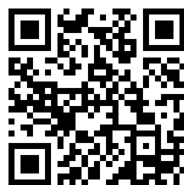




Г. М. БАРАЦЪ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ

ПО ВОПРОСУ

О ЕВРЕЙСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ

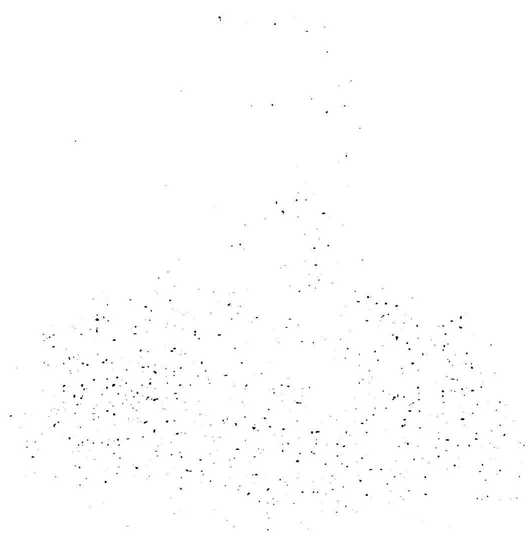
ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ

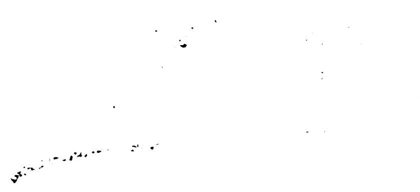
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ТОМЪ I.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ

ПАРИЖЪ / 1926





Г. М. БАРАЦЪ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ

ПО ВОПРОСУ

О ЕВРЕЙСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ

ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ

ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ТОМЪ I.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ

ПАРИЖЪ / 1926

Imprimerie d'Art Voltaire (O. Zeluk, Directeur), 34, rue Richer, Paris (9e)

ОТЪ ИЗДАТЕЛЕЙ.

Настоящее изданіе, задуманное и подготовленное авторомъ еще въ 1921 году, не могло, къ сожалѣнію, появиться въ печати при его жизни, изъ-за полной въ ту пору пріостановки частнаго книгоиздательства въ Россіи, въ связи съ переживавшимися страною событіями.

Слѣдуя волѣ нашего покойнаго отца, выраженной во вступительномъ словѣ къ его послѣдней работѣ, мы поспѣшили осуществить намѣреніе его, оставшееся лично имъ невыполненнымъ, — лишь только, — уже послѣ его кончины, — представилась намъ къ тому возможность.

Въ первую очередь нами выпущено было въ свѣтъ его послѣднее, до тѣхъ поръ еще не бывшее въ печати изслѣдованіе «О составителяхъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и ея источникахъ, преимущественно еврейскихъ» (Берлинъ, 1924). Изслѣдованіе это, составляющее, согласно намѣченному авторомъ плану, томъ II настоящаго Собранія, оставлено было въ рукописи, мѣстами неразборчивой и изобилующей многочисленными добавочными вставками, выносками и исправленіями, значительно осложнившими работу по ея изданію. Мы просимъ, поэтому, снисхожденія къ обнаруженнымъ, къ сожалѣнію, въ названномъ трудѣ, уже по выходѣ его изъ печати, нѣкоторымъ мелкимъ неисправностямъ текста.

Въ предлагаемомъ нынѣ томѣ I, который, изъ-за обилія матеріала, мы вынуждены были разбить, вопреки первоначальнымъ предположеніямъ автора, на два отдѣльныхъ полутома, снабдивъ каждый изъ нихъ своимъ особымъ оглавленіемъ, — собраны всѣ остальныя, прежде

разсѣянныя по разнымъ журналамъ и отдѣльнымъ изданіямъ однородныя работы автора по тому-же, особенно и преимущественно занимавшему его вопросу — о вліяніи древне - еврейской письменности на древне - русскую, — вопросу, изученію котораго онъ посвятилъ значительную часть своей жизни.

Парижъ.
Октябрь, 1926.

ОТЪ АВТОРА.

Въ изготовленномъ мною къ печати новомъ изслѣдованіи «О составителяхъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и ея источникахъ, преимущественно еврейскихъ» встрѣчаются весьма часто ссылки на прежнія мои работы, содержащія розысканія по означенному въ заглавіи настоящаго Собранія вопросу. Но такъ какъ работы эти частью разбросаны въ журналахъ, не пользовавшихся достаточнымъ распространеніемъ въ кругахъ интересующихся этимъ спеціальнымъ предметомъ читателей, частью-же, вслѣдствіе переживаемой нами разрухи библіотечнаго дѣла и гибели книжныхъ складовъ, нынѣ стали нелегко доступными, то я рѣшилъ собрать ихъ воедино и издать вновь.

Весь предназначенный къ переизданію матеріалъ сгруппированъ мною въ двухъ отдѣлахъ этого тома, изъ коихъ первый обнимаетъ разборъ древне-русскихъ памятниковъ юридическихъ, а второй — памятниковъ религіозно - духовныхъ, бытописательныхъ, дружинно-этическихъ и т. п. Въ первый отдѣлъ не вошли мои статьи обще-правового характера, какъ-то: «О чужеземномъ происхожденіи большинства русскихъ гражданскихъ законовъ» (Журналъ Гражданск. и Уголовн. права за 1884 и 1885 г. г.), «Очеркъ происхожденія и постепеннаго затѣмъ упраздненія въ Россіи совѣстныхъ судовъ и суда по совѣсти» (тотъ же журналъ за 1893 г.) и друг., какъ совершенно не относящіяся къ сказанному вопросу. Не включена сюда, въ виду имѣющагося еще достаточнаго числа экземпляровъ ея перваго изданія, также и монографія моя: «Критико - сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіею» (Кіевъ, 1910, стр. XII + 265), несмотря на то, что въ ней, по выраженію академика Ягича, въ его рецензіи на нее, — красною нитью проходитъ все одна и та же

основная моя мысль — о присутствіи въ древне-русской письменности въ большомъ обиліи еврейскаго, точнѣе библейско - талмудическаго, элемента. Взамѣнъ этой книги мнѣ представлялось нелишнимъ дать здѣсь мѣсто двумъ, доселѣ еще неизданнымъ статьямъ моимъ. Одна изъ нихъ, подъ заглавіемъ: «Разборъ постановленій Русской Правды объ ограниченіи роста по денежнымъ обязательствамъ», хотя также не даетъ прямого отвѣта на занимающій насъ здѣсь вопросъ, все же, однако, имѣетъ нѣкоторое къ нему касательство, заключая въ себѣ сужденія, подтверждающія мои выводы объ отношеніи къ евреямъ русскаго населенія и русскаго законодательства въ древнюю эпоху. Другая-же статья — «Объясненіе т. наз. рядной Тѣшаты, XIII в.» — содержитъ нѣкоторыя существенныя указанія, направленныя къ подтвержденію вышесказанной основной мысли моей.

Во всѣхъ перепечатываемыхъ здѣсь трудахъ я счёлъ полезнымъ, во избѣжаніе недоразумѣній при справкахъ, оставить безъ измѣненій ссылки на мои предшествующія работы, сохранивъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, для каждой отдѣльной изъ нихъ прежнюю нумерацію ея страницъ по первоначальному изданію, а для журнальныхъ статей — по отдѣльнымъ ихъ оттискамъ, отмѣчая ее въ прямыхъ скобкахъ при заголовкѣ соотвѣтствующей статьи, наверху страницы, въ отличіе отъ пагинаціи настоящаго изданія, указанной на нижнемъ полѣ.

Г. Б.

Кіевъ.
Іюль 1921 г.

I.

Памятники юридическіе.

I.

Древнѣйшій еврейско-хазаро-русскій юридическій памятникъ—„Законъ Судный людемъ“.

(*Изъ статей, помѣщенныхъ въ Трудахъ Кіевск. Духовн. Академіи за 1891 г. — подъ заглавіемъ „Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы“.* [1])

Существуетъ любопытный памятникъ древне-русскаго церковно-гражданскаго законодательства, дѣйствовавшій наряду съ Русскою Правдою, но составленный, какъ полагаютъ, гораздо раньше ея. Это такъ называемый «Судебникъ Святаго Правовѣрнаго Великаго Самодержца Царя Константина Греческаго», или «Законъ судный людемъ», или еще иначе, «Су-

---

[1]) Первая изъ этихъ статей, вошедшая въ настоящемъ Собраніи во второй отдѣлъ этого-же тома, подъ цыфрою VII, снабжена была при появленіи ея на страницахъ названнаго журнала нижеслѣдующимъ примѣчаніемъ его редакціи: «Статья г. Бараца передана была на разсмотрѣніе ученому гебраисту, профессору Академіи по каѳедрѣ еврейскаго языка и библейской археологіи А. А. Олесницкому, который, рекомендуя ее къ напечатанію, присоединилъ нѣсколько замѣчаній, и въ первомъ изъ нихъ такъ отзывается объ общемъ характерѣ статьи: "Статья Г. М. Бараца написана съ большимъ знаніемъ дѣла (приведенныя мѣста изъ Библіи и талмуда почти вездѣ прекрасно истолкованы), весьма остроумна и открываетъ новые гаризонты русскимъ ученымъ. Нужно, однакожъ, помнить, что талмудъ есть compendium знаній не еврейскихъ только, а всего древняго міра; всякія знанія тщательно подбирались евреями въ сокровищницу талмуда. Поэтому указать источникъ какого - бы то ни было сказанія въ талмудѣ не вездѣ значитъ указать первоисточникъ. Особенно-же въ законодательствѣ талмуда есть заимствованія изъ римскихъ сводовъ закона. Поэтому обыкновенно дѣлаютъ такъ: приводя статью закона талмудическую, рядомъ съ нею ставятъ статью римскаго права, чтобы удостовѣрить, что въ данномъ случаѣ талмудъ не повторяетъ только римскаго закона". Ниже приведены будутъ и другія замѣчанія проф. Олесницкаго. Что касается мнѣній автора статьи въ области Кирилло - Меѳодіевскихъ вопросовъ, то разборъ этихъ мнѣній можетъ имѣть мѣсто при болѣе спеціальныхъ изслѣдованіяхъ по этимъ вопросамъ».

дебникъ людемъ», дошедшій до насъ въ двухъ редакціяхъ, краткой и пространной, изъ коихъ первая встрѣчается въ рукописныхъ и печатныхъ славяно-русскихъ Номоканонахъ и Кормчихъ книгахъ, а послѣдняя—въ русскихъ лѣтописяхъ и частныхъ сборникахъ, извѣстныхъ подъ названіемъ: «Мѣрилъ Праведныхъ».

Что юридическій памятникъ этотъ неосновательно приписывается византійскому императору Константину Великому, — это замѣчено было еще архим. Захаріемъ Копыстенскимъ въ его предисловіи къ Кіевскому Номоканону изданія 1624 г. и вполнѣ подтверждено бар. Розенкампфомъ, по мнѣнію котораго упомянутый Судебникъ, заключая въ себѣ извлеченія изъ Ѳеодосіева и Юстиніанова Уложеній, изъ Царскихъ книгъ и главнымъ образомъ изъ двухъ Прохироновъ императоровъ Василія и Льва, а также изъ правилъ св. Отецъ, появился въ эпоху, наиболѣе близкую патріаршеству Фотія или его преемниковъ, бывшихъ основателями восточной іерархіи въ Болгаріи [1]).

Дополняя эти указанія, проф. Павловъ, посвятившій въ своемъ превосходномъ изслѣдованіи: «о первоначальномъ славяно-русскомъ Номоканонѣ» (Казань, 1869 г.) особую главу разсмотрѣнію вопроса «объ источникахъ Закона Суднаго людемъ и отношеніи его къ Русской Правдѣ», высказался, что занимающій насъ Судебникъ, явившійся вскорѣ послѣ крещенія Болгаръ, имѣетъ своимъ главнымъ источникомъ греческую эклогу императоровъ Льва Исаврянина и Константина Копронима (около 740), главы которой онъ отчасти переводитъ буквально, а отчасти излагаетъ въ болѣе или менѣе значительной передѣлкѣ и, притомъ, въ обширной своей редакціи содержитъ до 45-ти дополнительныхъ статей, заимствованныхъ большею частію изъ законовъ Моисеевыхъ.

Но кѣмъ составлена или переведена компиляція, о которой идетъ рѣчь? — этимъ вопросомъ, насколько извѣстно, никто изъ изслѣдователей даже и не задавался, тогда какъ въ началѣ самаго текста нашего памятника, во всѣхъ безъ

1) Обозр. Кормчей книги, 1829 г., стр. 133.

изъятія спискахъ его, явственно читаемъ: «Темь же святый Констянтинъ первый законъ написа, преда», — въ виду чего не лишенъ значенія вопросъ: если не къ св. Константину, первому христіанскому царю греческому, то къ кому же другому изъ соименныхъ святителей должны быть отнесены приведенныя слова?

Между тѣмъ сама собою какъ бы напрашивается мысль, что «Законъ» впервые написанъ первымъ же дѣятелемъ и сѣятелемъ духовнаго просвѣщенія на необъятной нивѣ славянскихъ народовъ, — св. Константиномъ Первоучителемъ совмѣстно съ своимъ братомъ и сподвижникомъ — св. Меѳодіемъ.

Мысль эта до нѣкоторой степени можетъ быть оправдана слѣдующими соображеніями. Учеными установлено, что Законъ Судный, составляя какъ-бы необходимое дополненіе къ собранію каноновъ (συναγωγὴ κανόνων) Іоанна Схоластика, относится къ первоначальному составу этого кодекса, препровожденнаго патріархомъ Фотіемъ къ Болгарамъ [1]), и что, по сличеніи древнѣйшихъ списковъ двухъ памятниковъ церковнаго права, бывшихъ въ употребленіи въ первые вѣка русской церкви, т. е. упомянутаго Номоканона или Синагоги титуловъ Іоанна Схоластика и Номоканона изъ XIV титуловъ, который въ 883 г. былъ вновь редактированъ и дополненъ патр. Фотіемъ и сталъ съ того времени извѣстенъ подъ именемъ Фотіева Номоканона, нельзя не придти къ тому выводу, что въ Россію Законъ Судный перешелъ изъ Болгаріи именно въ собраніи Схоластика. Далѣе, изслѣдователями признано, что древнѣйшая славяно-русская Кормчая, въ которой сохранились и то, и другое собраніе церковныхъ законовъ, хотя по почерку принадлежитъ 13-му вѣку, по составу и языку перевода должна быть отнесена къ самому начальному времени славянской письменности [2]).

Отсюда же прямой выводъ — тотъ, что славянскій переводчикъ каноническаго сборника Іоанна Схоластика былъ, вѣ-

[1]) Розенкампфъ, 1. с.
[2]) См. проф. Горчакова: о тайнѣ супружества С.П.Б. 1880 года, стр. 147 и 152, и проф. И. И. Малышевскаго: «Св. Кириллъ и Меѳодій», стр. 295.

роятно, вмѣстѣ съ тѣмъ переводчикомъ или составителемъ Закона Суднаго. Но кто же именно переводилъ на славянскій языкъ Номоканонъ Схоластика? На этотъ вопросъ ученые ничто же сумняся, отвѣчаютъ единогласно: Св. Меѳодій, по смерти св. Кирилла и незадолго до собственной своей кончины.

Смѣю думать, однако, что это мнѣніе далеко неосновательно. Во-1-хъ, здравая логика диктуетъ, что при введеніи церковнаго устройства и управленія у новообращеннаго въ христіанскую вѣру народа наступаетъ неотложная потребность дать ему въ руки прежде всего общепонятный сборникъ самыхъ необходимыхъ въ религіозно-общественномъ быту церковно-гражданскихъ законовъ — номоканонъ. Поэтому трудно и даже невозможно допустить, чтобы Меѳодій, первый славянскій пастырь, за такое, не терпящее отлагательства, дѣло принялся уже въ самомъ концѣ своей просвѣтительной дѣятельности и вмѣстѣ съ тѣмъ на исходѣ своего земного поприща. Во-2-хъ, принимая, что переводъ кодекса Іоанна Схоластика сдѣланъ Меѳодіемъ по возвращеніи въ послѣдній разъ изъ Константинополя въ Моравію, изслѣдователи чрезъ то ставятъ сами себѣ безвыходныя затрудненія, ибо, выражаясь словами проф. И. И. Малышевскаго[1]), «неизбѣжно возбуждается слѣдующій вопросъ: когда Меѳодій былъ въ Царьградѣ въ 881—2 году и здѣсь видывался и бесѣдовалъ съ Фотіемъ, то онъ, безъ сомнѣнія, могъ узнать, что Фотій готовитъ новую, болѣе полную редакцію номоканона—ту,которая и въ прежней редакціи своей, существовавшей до 883 года, была полнѣе номоканона Іоанна Схоластика: почему же Меѳодій не избралъ перваго, болѣе полнаго, номоканона, а избралъ послѣдній, неполный»?

Между тѣмъ недоумѣніе это устранится само собою, если только допустимъ, что сводъ Схоластика переведенъ былъ Меѳодіемъ не единолично, а совмѣстно съ Кирилломъ, въ самомъ началѣ вступленія ихъ на поприще просвѣщенія славянъ, ибо тогда станетъ совершенно понятнымъ, что Меѳодій оставилъ безъ перевода приготовленную Фотіемъ и появившуюся въ 883

[1]) l. c. стр. 295.

году новую редакцію Номоканона въ XIV титуловъ, — очень просто потому, что раньше уже былъ совершенъ обоими св. братьями переводъ собранія Схоластика; для новаго же перевода Фотіева Номоканона, хотя и болѣе полнаго, у Меѳодія въ ту пору не хватало уже ни силъ, ни времени (не забудемъ, что это было за два года до кончины святителя, послѣдовавшей въ 885 г.), тѣмъ болѣе, что ему предстояло еще, для довершенія своего жизненнаго подвига, окончить вполнѣ переводъ Библіи, начатый еще сообща съ Философомъ.

Мнѣ могутъ, однако, возразить, что предположенію моему противорѣчитъ текстъ самого основного и наиболѣе достовѣрнаго источника для исторіи Первоучителей — Паннонскихъ Житій, изъ которыхъ, какъ полагаетъ проф. Малышевскій, вслѣдъ за другими учеными, будто бы явствуетъ, что сборникъ Схоластика переведенъ однимъ лишь Меѳодіемъ. Но въ томъ то и дѣло, что мое мнѣніе опирается именно на свидѣтельство сказаннаго первоисточника. Для убѣжденія въ этомъ выпишу подлежащее мѣсто изъ Житія Меѳодія [1]):

«Потомъ же отвергъ ся молвы и печаль свою на Бога возложь, прежде же отъ ученикъ своихъ посаждь два попа, скорописца зѣло, преложи въ борзѣ вся книги исполнь, развѣ Маккавей, отъ греческаго языка въ словеньскъ... Псалтирь бо бѣ токмо и Евангеліе съ апостоломъ и избранными службами церковными съ Философомъ преложилъ первѣе. Тогда же и номоканонъ, рекше закону правило, и отеческія книги преложи».

Точный и буквальный смыслъ приведеннаго мѣста не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что Меѳодій вмѣстѣ съ Кирилломъ перевели прежде всего («первѣе») Евангеліе, Апостолъ, избранныя церковныя службы, Псалтырь, а равно въ то же время («тогда же») — Номоканонъ и отеческія книги. Всякое же иное толкованіе приведеннаго мѣста, кажется, должно быть отвергнуто, какъ не подтверждаемое словеснымъ разумомъ текста [2]).

[1]) См. Малышевскаго, 1. с стр. 284.

[2]) Указанія еще на нѣкоторыя другія неточности, допущенныя досточтеннымъ проф. Малышевскимъ при изъясненіи приведеннаго сказанія Житія, которому онъ посвятилъ нѣсколько прекрасныхъ страницъ своей книги (стр. 284—297), составятъ предметъ отдѣльной моей замѣтки.

Коль скоро же признаемъ, такимъ образомъ, что въ совершеніи перевода кодекса Іоанна Схоластика принималъ участіе и св. Кириллъ — Константинъ, и, притомъ, по всей вѣроятности, принималъ, какъ и во всѣхъ другихъ переводныхъ трудахъ, главное, преимущественное участіе, то, повторяю, мы eo ipso должны признать его же участіе и въ переводѣ или составленіи Закона Суднаго, состоящаго съ означеннымъ кодексомъ въ ближайшей и тѣснѣйшей связи [1]). Впрочемъ, какому бы Константину ни принадлежалъ переводъ (или авторство) Закона Суднаго, — для цѣли настоящихъ замѣтокъ достаточно установить, что усвоеніе послѣдняго св. Константину совпадаетъ съ несомнѣннымъ присутствіемъ въ этомъ памятникѣ элементовъ еврейскихъ. А чтобы установить это положеніе, довольно будетъ указать на то, что Законъ Судный, какъ упомянуто выше, въ обширной своей редакціи совмѣщаетъ въ себѣ немало постановленій, извлеченныхъ буквально изъ Моисеева законодательства, — каковое извлеченіе, какъ совершенно справедливо замѣтилъ уже проф. Н. С. Суворовъ [2]), по числу и расположенію статей, не сходно ни съ однимъ изъ имѣющихся въ греческой и славянской редакціяхъ извлеченій изъ моисеевыхъ законовъ, подъ заглавіями: „Избраніе ѿ закона, Бгомъ даннаго Ізраильтяномъ Моисеомъ“, и въ то же время разнствуетъ отъ извѣстной на западѣ выборки подъ названіемъ: „Lex Dei sive mosaicarum et romanorum legum collatio“, составленной, какъ полагаютъ въ IV в. пресвитеромъ Луциніемъ Руфиномъ, — изъ чего можно заключить, что въ Законъ Судный Моисеевы законы заимствованы непосредственно изъ самаго священнаго первоисточника — Библіи. Это же послѣднее обстоятельство говоритъ, полагаю, какъ-разъ противъ выставленной названнымъ

---

[1]) Связь Закона Суднаго съ Номоканономъ Схоластика наглядно обнаруживается уже изъ того, что въ первомъ изъ этихъ памятниковъ по списку, изданному Дубенскимъ, во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, къ статьѣ, надписанной: «о мщати» (стр. 184), страннымъ образомъ приплетено совершенно не относящееся къ ней заглавіе перваго изъ 50-ти титуловъ Номоканона Схоластика: «О уставнѣ и патрѣархомъ правильнѣи чести» и проч. Ср. Дубенскій, стран. 215, прим. 109.

[2]) Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права». Ярославль, 1888 г., стр. 155.

ученымъ гипотезы, что «самое пользованіе закономъ Моисеевымъ до извѣстной степени указываетъ на подчиненіе славянскихъ народовъ западному вліянію» (l. c. стр. 149) и «что замѣчаемая въ Болгаріи склонность къ Ветхому Завѣту имѣетъ своимъ источникомъ не восточную церковь, а западную» (.ib. стр. 151). Скорѣе, мнѣ кажется, нужно признать, наоборотъ, что славянскіе народы вообще и болгаре въ частности, по крайней мѣрѣ въ дѣлѣ заимствованія изъ Ветхаго Завѣта понятій и постановленій, относящихся къ областямъ права государственнаго,а также гражданскаго и уголовнаго матеріальнаго права и процесса, не подражали слѣпо никакимъ чужимъ образцамъ и, если въ этомъ отношеніи и поддавались вліяніямъ извнѣ, то вовсе не со стороны западнаго католичества, а со стороны іудаизма, чрезъ посредство главнымъ образомъ іудеевъ-хазаръ.

Но, не ограничиваясь указаніемъ на нахожденіе въ Законѣ Судномъ ряда статей, буквально извлеченныхъ изъ Моисеева Пятикнижія, я постараюсь доказать, что въ этомъ памятникѣ содержится немало и такихъ статей юридическаго характера, относительно коихъ изслѣдователи не сомнѣваются нисколько, что онѣ почерпнуты изъ византійскихъ сборниковъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онѣ имѣютъ своимъ источникомъ отчасти опять-таки Ветхій Завѣтъ, отчасти же Талмудъ и вообще еврейскую духовную письменность.

На сей разъ, впрочемъ, я займусь разборомъ съ означенной цѣлью лишь немногихъ статей нашего памятника, держась пространной его редакціи по списку, напечатанному Дубенскимъ во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, предоставляя себѣ, если обстоятельства позволятъ, войти впослѣдствіи въ особой статьѣ въ ближайшее разсмотрѣніе остальныхъ статей указанной категоріи. Но предварительно оговорюсь опять, что текстъ Закона Суднаго, какъ въ краткой, такъ и въ обширной его редакціи, въ томъ видѣ, какъ онъ дошелъ до насъ въ различныхъ спискахъ, представляетъ собою по истинѣ tôhu wabôhu, безвидность и неустроеніе: не только всѣ статьи самымъ причудливымъ образомъ перемѣшаны и перепутаны, но онѣ

большею частію изуродованы до-нельзя разными пропусками, повтореніями, посторонними вставками, возможными и невозможными описками и, что хуже всего, поправками переписчиковъ. Тѣмъ не менѣе съ нѣкоторыми усиліями и при помощи пріемовъ, употребленныхъ уже мною при реставраціи текста Солунской Легенды,[1]) можно достигнуть установленія мѣстами совершенно правильнаго, а мѣстами, по крайней мѣрѣ, сноснаго чтенія и нашего документа.

Итакъ — начнемъ, благословлясь.

1) Приступъ.

«Преже всякои правдѣ подобно есть о Божии вѣрѣ глаголати; темже святыи Констянтинъ первыи законъ написа, преда, тако глаголя» [2]).

Начальныя слова этого приступа — подражаніе библейскому афоризму: «начало премудрости—страхъ Господень» (Пс. 110, 10. Прит. 1, 7. Сир. 1, 15). — Далѣе, фраза: «Св. Костянтинъ первыи законъ написа, преда» напоминаетъ талмудическое истолкованіе перваго реченія Моисеева Десятисловія: «anochi» (азъ). По объясненію талмудистовъ [3]), которымъ воспользовались средневѣковые еврейскіе поэты-литургисты (т. н. пайтанимъ) въ своихъ молитвенныхъ пѣснопѣніяхъ, — таинственное значеніе упомянутаго слова можетъ быть раскрыто, если четыре его составныя буквы—a, n, ch, i, признать иниціалами четырыхъ словъ: Ana, Naphschi, Khatbeth, Jahbeth, значащихъ по арамейски: «Я Свою душу (Свой Законъ) написалъ, передалъ». — Фраза же: «тако глаголя» заставляетъ предполагать, что вслѣдъ за нею пропущены тѣ слова, которыя именно и были сказаны Константиномъ. И дѣйствительно, я нашелъ эти пропущенныя слова въ самомъ же нашемъ памятникѣ, но только въ другомъ мѣстѣ, — въ статьѣ; «о судь-

1) См. «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», 2-ой отд. настоящ. тома, статья VII.
2) Дубенскій, стр. 143—144.
3) Талмудъ, тракт. Sabbath, f. 105.

яхъ» (Дубенскій, стр. 176), которою, по замѣчанію бар. Розенкампфа [1]), Судебникъ людемъ и оканчивается въ древнѣйшей харатейной Кормчей, а именно слова: «но все (въ Соф. Врем.: всеіда), по вся дени въ Божии законъ наставляти». Параллель этимъ словамъ встрѣчается въ описанной Розенкампфомъ же[2]) вступительной статьѣ къ Номоканону Фотія въ сборникѣ подъ заглавіемъ: «Мѣрило праведное», содержащей въ себѣ адресованное къ какому-то князю Дмитрію посланіе, въ коемъ излагается, между прочимъ, наставленіе властителямъ быть твердыми въ отправленіи правосудія, и которое заканчивается словами: «Того ради закону Божію поучатися день и нощь», — взятыми, очевидно, изъ книги Іисуса Навина (I, 8): «да не отходитъ сія книга отъ устъ твоихъ, но поучайся въ ней (буквально: говори, размышляй о ней — w'hagitha) день и ночь, дабы въ точности исполнять все, что въ ней написано».

Такимъ образомъ in toto указанное краткое вступленіе къ Закону Судному должно быть передано такъ: Прежде всякаго (людского) закона слѣдуетъ говорить или размышлять (глаголати) о Божіемъ законѣ [3]). Потому-то св. Константинъ первый написалъ и передалъ законъ, сказавъ: «поучайтесь въ Божьемъ законѣ всегда и во всѣ дни».

Что такъ именно должна быть возстановлена и объяснена приведенная выдержка, въ этомъ убѣждаетъ сличеніе ея съ встрѣчающимся въ нѣкоторыхъ спискахъ Древней Лѣтописи предисловіемъ, предшествующимъ обыкновенно тексту Русской Правды: «и давъ (Ярославъ) имъ правду и уставъ списавъ, глаголавъ тако: по сей грамотѣ ходите; якоже писахъ вамъ, такоже держите». (Здѣсь послѣднія слова — подражаніе заключительнымъ словамъ приведеннаго стиха книги Іисуса Навина: «дабы въ точности исполнять все, что въ ней написано»).

---

1) l. c. стр. 118.
2) l. c. стр. 265.
3) Дубенскій (стр. 201) неправильно комментируетъ: «слѣдовало сказать о законѣ Божіемъ».

2) Узаконеніе противъ язычниковъ.

«Яко всяко село в немь же треба аще бываетъ или присягъ поганьскыи, да отдаеться въ Божии храмъ со всѣмь имѣниемъ, елико суть господье; и то село (въ Соф.: елика суть господеви въ томъ селѣ), творяща требы, в немь присягы (въ Корм.: иже творятъ требы и присягы), продасться со всѣмъ имѣниемь своимъ и цѣна ихъ да дасться бѣднымъ». (Здѣсь статья оканчивается въ печат. Кормчей; въ обширной же редакціи по списку, изданному Дубенскимъ — стр. 144 — прибавлено еще слѣдующее мѣсто: «Всяко село, аще ему господень погыбнеть, а не будетъ наслѣдника рода его, да бы тяжелъ (въ Соф.: да бы тяжалъ), да дасться церкви Божии. Аще кто отъ людии тяжеть е по насилью, да ся тепетъ предъ старѣшіною».)

Бар. Розенкампфъ первый указалъ, а за нимъ и всѣ другіе изслѣдователи единогласно приговорили, что приведенная статья имѣетъ своимъ источникомъ узаконеніе сыновей Константина Великаго, Констанція и Константа (353 г.), — которымъ повелѣно было запереть языческіе храмы, закрыть всякій къ нимъ доступъ и прекратить жертвоприношенія, подъ страхомъ казни мечемъ и конфискаціи имущества ослушниковъ сего повелѣнія [1]).

Но, не говоря уже о томъ, что въ дѣйствительности содержаніе обоихъ законовъ далеко не тождественно, неминуемо возникаетъ еще вопросъ: съ какою, вообще, цѣлью составитель Судебника людемъ заимствовалъ постановленіе противъ язычниковъ изъ греко-римскаго права, въ то время, какъ по совершенно вѣрному замѣчанію покойнаго проф. И. Д. Бѣляева [2]), «ни въ Византіи (ни, разумѣется, также въ Болгаріи), ни у насъ, на Руси, онъ не былъ строго обязательнымъ, такъ какъ мы знаемъ, что какъ въ Византіи (resp. Болгаріи), такъ и на Руси язычники были обращаемы въ христіанство преимущественно проповѣдью и убѣжденіемъ; по крайней мѣрѣ

[1]) L. I, Col. de Paganis et Sacrificiis et Templis (I, IX).
[2]) Лекціи по исторіи русскаго законодательства, М. 1879 в., стр. 210-211.

мы не знаемъ, принимались ли на Руси для обращенія язычниковъ въ христіанство какія-либо другія мѣры, кромѣ проповѣди».

Между тѣмъ и цѣль заимствованія, и самое содержаніе разсматриваемой статьи Закона Суднаго будутъ для насъ гораздо понятнѣе, если сопоставимъ ее съ истиннымъ ея источникомъ —моисеево--талмудическимъ постановленіемъ о совращенномъ въ идолопоклонство городѣ, или, по употребляемому талмудомъ техническому выраженію, «о соблазненномъ городѣ» (ir ha-nidachath).

По сему предмету въ Моисеевомъ Пятикнижіи (Второзак. XIII, 12—17) говорится слѣдующее:

«Если услышишь объ одномъ изъ городовъ твоихъ..., что вышли люди, сыны безпутства, изъ среды твоей и соблазнили жителей города своего, говоря: пойдемъ и будемъ служить богамъ инымъ, которыхъ вы не знаете, и ты разыскивалъ, и ты изслѣдовалъ, и ты разспросилъ хорошо, и вотъ это точно правда, что случилась мерзость сія среди тебя, то порази жителей того города остріемъ меча, предай заклятію его и все, что въ немъ, и скотъ его (порази) остріемъ меча. Всю же добычу его собери на средину площади его и сожги огнемъ городъ и всю добычу его во всесожженіе Господу Богу твоему, и да будетъ онъ вѣчно въ развалинахъ; не должно никогда вновь созидать его; ничто изъ заклятаго (cherem) да не прилипнетъ къ рукѣ твоей»...

Но, по мнѣнію Талмуда, основанному, конечно, на народно-еврейской традиціи, этотъ безпощадно-строгій законъ никогда не приводился въ дѣйствіе. «Постановленіе о соблазненномъ городѣ, сказано въ Талмудѣ, никогда не было исполняемо и не будетъ исполняться. Для чего же оно написано? Для того собственно, чтобы ты занимался отвлеченнымъ изслѣдованіемъ этого закона, за что и получишь воздаяніе» [1]).

Руководствуясь такимъ взглядомъ на Моисеевъ законъ противъ язычниковъ, какъ на лишенный практическаго значенія и

---

[1]) Талмудъ Вавил., тракт. Sandherin, f 71-a.

сохранившій только интересъ, такъ сказать, чисто-академическій, — талмудисты съ своей стороны и обставили это законоположеніе такими условіями и требованіями, при соблюденіи которыхъ случаи его дѣйствительнаго примѣненія сдѣлались почти немыслимыми или, по крайней мѣрѣ, чрезвычайно рѣдкими. Такъ, выраженіе: «если услышишь объ одномъ изъ городовъ твоихъ» талмудисты истолковали въ томъ значеніи, что дѣйствіе закона о соблазненномъ городѣ не распространяется на столичный городъ Іерусалимъ, всѣ города-убѣжища и всѣ пограничные города, и что, кромѣ того, нельзя объявлять «соблазненными» три города, расположенныхъ подъ рядъ и въ недалекомъ другъ отъ друга разстояніи; далѣе, слова: «изъ твоей среды» означаютъ, по толкованію Талмуда, что совратители должны быть изъ того же колѣна или рода, что и сами совращенные; слова же: «вышли люди» («мужи» — во множественномъ числѣ) значатъ, что совратителей должно быть нѣсколько и что требуется, чтобы они были взрослые мужчины, а не малолѣтніе или женщины; слова: «соблазнили жителей города своего» означаютъ, что законъ примѣняется только тогда, когда совращена въ идолопоклонство большая часть городскихъ жителей и когда притомъ число совращенныхъ не менѣе ста человѣкъ и не достигаетъ численности большинства колѣна или рода, такъ какъ населенное мѣсто, заключающее въ себѣ менѣе ста человѣкъ, признается лишь незначительнымъ селомъ, а если число жителей въ немъ равняется численности большинства колѣна или рода, то оно считается уже не просто «городомъ», а многолюднымъ «областнымъ городомъ», и т. д. [1]).

Изъ другихъ, относящихся къ сему предмету, талмудическихъ узаконеній считаю нужнымъ, для цѣли настоящихъ моихъ замѣтокъ, указать, что постановленіе окончательнаго приговора надъ «соблазненнымъ городомъ» относилось къ компетенціи засѣдавшаго въ Іерусалимѣ верховнаго судилища изъ 71-го члена — великаго синедріона (называемаго въ нека-

[1]) Талмудъ l. c. f. 112 и passim.

ноническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ γερουσία, senatus), что тѣ городскіе жители, которые, оставшись въ меньшинствѣ, не поддавались соблазну, не подвергались, конечно, смертной казни, но имущество ихъ тѣмъ не менѣе предавалось сожженію, наравнѣ съ имуществомъ совращенныхъ жителей, что и выражено въ Талмудѣ словами: « имѣнія правовѣрныхъ да погибнутъ (nichse zadikim iobdu [1])и, наконецъ, что находящіеся въ соблазненномъ городѣ священные предметы («hekdeschoth» [2]) какъ-то: животныя, предназначенныя въ жертвы на алтарь, имущество, посвященное на потребности исправленія храма и пр., подлежатъ общей участи имущества совращенныхъ жителей, хотя въ Талмудѣ и возбуждался вопросъ, не правильнѣе ли и цѣлесообразнѣе было-бы одни изъ священныхъ предметовъ отдавать по назначенію, въ храмъ Божій, а другіе — продавать и вырученныя деньги раздавать нищимъ [3]).

Запасшись этими свѣдѣніями, обратимся къ нашей статьѣ Закона Суднаго.

По исключеніи изъ нея двухъ фразъ: 1) «а не будетъ (ему) наслѣдника рода его» и 2) «аще кто отъ людии тяжеть е по насилью», — которыя вовсе не вяжутся съ остальнымъ содержаніемъ разсматриваемой статьи, составляя, очевидно, отрывки особыхъ, самостоятельныхъ постановленій о порядкѣ законнаго наслѣдованія и о самоуправствѣ и насиліи, и по производствѣ затѣмъ, съ цѣлью возстановленія текста, такихъ же операцій, какія были совершены мною для корректуры текста Солунской Легенды [2]) — статья наша приметъ слѣдующій видъ:

а) «Яко всяко село, в немь же треба аще бываеть или присягъ поганьскый [варіантъ: всяко село, въ нем (же) творяща требы (и) присягы], [да ся тепеть] [вар.: да бы (ся) тяжалъ] предъ старѣйшіною] (и) [да погыбнеть] со всѣмь имѣниемь [вар.: со всѣмъ имѣниемъ своимъ]».

б) «Елико суть господьє (вар.: «господень», или, какъ въ

---

[1]) Мотивъ — тотъ, что правовѣрные, оставаясь на жительствѣ въ преданномъ язычеству городѣ, руководствуются корыстными своими видами; въ наказаніе за это они и должны лишаться своего имущества.

[2]) „ Res sanctae, devotae et sacratae usui sacro“. Буксдорфъ s. v. hekdesch.

[3]) Талмудъ. ibid.

Соф.: «елика суть господеви») въ томъ селѣ, да отдаеться (въ Корм.: да отдаются) въ Божии храмъ [вар.: да дасться церкви Божии], (или) продасться (въ Корм.: продадоутся) и цѣна ихъ да дасться бѣднымъ».

При такомъ чтеніи, статья наша, по аналогіи съ соотвѣтственными постановленіями моисеево - талмудическаго законодательства, должна быть переведена такъ:

«Всякое село (не только городъ, какъ принято въ Талмудѣ, но и всякое село), которое отпадетъ въ язычество (« ir ha - nidachath »), да судится (да ся тепеть) предъ старѣйшиною (синедріономъ — γερουσία, senatus) и да погибнетъ (буквальный переводъ талмудическаго выраженія: iobed) со всѣмъ своимъ имуществомъ. — Находящіеся въ такомъ селѣ предметы, посвященные Богу («елика суть Господеви» — талмудическое: hekdeschoth) да отдадутся въ храмъ Божій, или же да будутъ проданы, и цѣна ихъ отдастся бѣднымъ (а не предадутся сожженію, какъ узаконяетъ Талмудъ)».

Остается еще присовокупить, что составитель Судебника людемъ, заимствовавъ законъ противъ язычниковъ, не могшій имѣть практическаго примѣненія у славянскаго народа, лишь недавно предъ тѣмъ обращеннаго въ христіанскую вѣру и заключавшаго въ себѣ огромную массу населенія, преданнаго еще язычеству, — руководствовался, по всей вѣроятности, тѣмъ же мотивомъ, по которому и Талмудъ занимался этимъ закономъ, хотя самъ же провозглашалъ его непримѣнимость въ дѣйствительной жизни, — благоговѣніемъ къ древнему Моисееву закону.

3) О клеветахъ и о шептѣхъ [1]).

«Всякъ творяи клеветы, достоитъ князю судити, не послушати ихъ и (въ Соф. и Кормч.: безъ) свѣдитель многъ глаголати к суперником; аще претыснеть (въ Соф. прибавлено: съ) послухы, якоже законъ Божии велить, туже казнь да

[1]) Дубенскій, стр. 145.

прииметь, судья же по-криву судять, еже на друга бес послуха глаголють, Божии законъ велить: иже сего не створить, проклятъ есть, а соуперники да ся тепеть бес послухъ». (Послѣднихъ, подчеркнутыхъ, словъ нѣтъ вовсе въ печ. Кормчей).

По поводу этой статьи, составляющей вмѣстѣ съ ея продолженіемъ: « о послусѣхъ » («и о судіяхъ») вторую главу Закона Суднаго по списку печ. Кормчей, Розенкампфъ [1]) замѣчаетъ, что она «извлечена изъ Правилъ св. Василія Великаго, равно изъ второй книги Апостольскихъ Заповѣдей, предписывающихъ судьямъ рѣшать дѣла по сущей справедливости и на основаніи показанія вѣрныхъ свидѣтелей. Тѣ же почти слова часто повторяются въ разныхъ спискахъ Кормчей книги; они заключаютъ въ себѣ болѣе общее увѣщаніе и урокъ судьямъ, нежели положительныя слова закона ».

Но съ этимъ замѣчаніемъ позволительно не согласиться.

Безспорно, что въ названныхъ книгахъ, въ числѣ другихъ возвышенныхъ мыслей и сентенцій, содержатся, по выраженію Розенкампфа, общія увѣщанія и уроки властителямъ и судьямъ творить судъ и расправу по закону и по началамъ правды и справедливости, на основаніи точныхъ и ясныхъ доказательствъ, а не «своимъ вымысломъ», какъ выражается наше Уложеніе Царя Алексѣя Михайловича. Тѣмъ не менѣе беру смѣлость утверждать, что и приведенная выдержка изъ Закона Суднаго почерпнута не изъ указанныхъ Розенкампфомъ источниковъ, а прямо и непосредственно изъ Библіи и Талмуда.

Чтобы доказать это, необходимо предварительно заняться опять возстановленіемъ крайне испорченнаго текста нашей статьи. А для сей цѣли нужно исключить изъ нея, во-1-хъ, слова: «к суперникомъ», которыя должны быть отнесены къ слѣдующей, помѣщенной на той же страницѣ, статьѣ: «о бравѣхъ», какъ поясненіе встрѣчающихся въ сей послѣдней словъ: «къ супостатымъ»; во-2-хъ, цѣлую фразу: «иже сего не створить, проклятъ есть», которая также относится къ

[1]) Ibid. стр. 141.

статьѣ: «о бранѣхъ» (о чемъ рѣчь будетъ ниже); и въ 3-хъ, слова: «а соуперникы», которыя въ спискѣ Закона Суднаго, напечатанномъ въ Соф. Врем., составляютъ заглавіе особой статьи, надписанной: «о суперницѣ». Очистивъ такимъ образомъ нашу статью отъ всѣхъ этихъ чужеродныхъ наростовъ, слѣдуетъ еще устранить въ ней очевидныя повторенія и разночтенія и сдѣлать болѣе правильную разстановку остальныхъ заключающихся въ ней словъ. По совершеніи всѣхъ этихъ операцій обнаруживается, что статья наша совмѣщаетъ въ себѣ три различныхъ по содержанію и ничего общаго между собою не имѣющихъ постановленія (halachoth), а именно:

а) Всякъ творяи клеветы [на друга], аще претыснетъ (ся, вмѣсто: съ) послухы, якоже законъ Божии велить [вар.: Божии законъ велитъ], да [ся тепеть] (и) туже казнь да приметь.

б) (Не) достоитъ князю [глаголати]; (не) судити, не послушати ихъ.

и в) Судья же по-криву судять, еже безъ свѣдитель многъ [варіанты: бес послуха, бес послух] глаголють.

Разсмотримъ теперь каждое изъ приведенныхъ трехъ постановленій въ отдѣльности.

Первое постановленіе. Чтобы отклонить отъ себя упрекъ въ произвольномъ обращеніи съ текстомъ, укажу на то, что содержащееся въ этой части нашей статьи законоположеніе «о клеветахъ», по установленному мною чтенію онаго, является почти дословно сходнымъ съ помѣщенною въ нашемъ же памятникѣ, правда, на разстояніи 23 листовъ харатейнаго подлинника, однородною статьею, озаглавленною также: «о клеветѣ»:

«Аще кто оклевещеть друга своего, да тепеться и да иметь, еже было оному прияти[1]).

Если же принять предлагаемую мною корректуру этого постановленія, то оказывается, что источникомъ его послужи-

[1]) Дубенскій, стр. 184.

ли постановленія моисеево-талмудическаго права о завѣдомо—ложномъ показаніи противъ кого-либо, въ качествѣ ли доносителя или же свидѣтеля.

Объ этомъ преступномъ дѣяніи въ моисеевомъ Пятикнижіи постановлено слѣдующее:

«Если выступитъ противъ кого свидѣтель несправедливый (ложный, злобный — ed chamos; послѣднее слово означаетъ: неправоту, насиліе, злобу), донося на него въ преступленіи, то пусть предстанутъ оба сіи человѣка, у которыхъ тяжба, предъ Господа, предъ священниковъ и предъ судей, которые будутъ въ тѣ дни; судьи должны изслѣдовать хорошо, и если свидѣтель тотъ — свидѣтель ложный, ложно показалъ онъ противъ брата своего, то сдѣлайте ему то, что онъ умышлялъ (samam) дѣлать брату своему... и да не пощадитъ (его) око твое: душу за душу и глазъ за глазъ, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу» (Второз. 19, 16 — 21).

Въ разъясненіе и развитіе приведеннаго закона, талмудисты выработали цѣлый рядъ оригинальныхъ нормъ, названныхъ самимъ Талмудомъ «удивительно-своеобразными» (Chidusch)

Боясь утомить вниманіе читателей излишними подробностями, ограничусь указаніемъ лишь на нѣкоторыя относящіяся сюда талмудическія положенія [1]).

1) Свидѣтели (resp. доносители) только тогда признаются свидѣтелями ложными (edim somemim), когда лживость ихъ показаній установлена посредствомъ показаній другихъ свидѣтелей, а не иными какими-либо доводами: собственнымъ признаніемъ подсудимаго, письменными документами и пр., либо такъ называемыми косвенными уликами, — такъ какъ еврейское право въ дѣлахъ уголовныхъ, въ отличіе

[1]) Постановленія моисеево-талмудическаго права по сему предмету и мотивы, на коихъ они основаны, изложены обстоятельно въ образцовомъ, вполнѣ научномъ сочиненіи извѣстнаго раввина, д-ра Зах. Франкеля: «Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte» (Берлинъ, 1846 г., стр. 233—246) и въ брошюрѣ д-ра Oscar Bähr'a «Das Gesetz über falsche Zeugen nach Bibel und Talmud» (Берлинъ, 1882 г.).

отъ дѣлъ гражданскихъ, по общему правилу, допускаетъ только одинъ видъ судебныхъ доказательствъ — точныя и вполнѣ согласныя между собою свидѣтельскія показанія.

2) Свидѣтели (resp. доносители) караются на основаніи закона о ложныхъ свидѣтеляхъ (edim somemim) исключительно лишь въ томъ случаѣ, когда въ ихъ присутствіи и на очной ставкѣ съ ними другіе свидѣтели удостовѣряютъ ихъ alibi, т. е. уличаютъ ихъ въ томъ, что они (первые свидѣтели) не могли вовсе быть очевидцами показываемаго ими дѣянія потому, что они сами въ моментъ совершенія сего послѣдняго находились всѣ, а не нѣкоторые только изъ нихъ, съ ними (послѣдующими свидѣтелями) въ другомъ мѣстѣ, каковое указаніе на alibi первыхъ свидѣтелей технически выражается терминомъ imanu hejithem: «вы были съ нами», а самый способъ доказательства лживости первыхъ свидѣтелей называется hassama (изобличеніе въ злонамѣренной лжи, — клеветѣ), — въ отличіе отъ обнаруживанія неправильности и ошибочности показаній первыхъ свидѣтелей по существу и содержанію оныхъ, — называемаго hakchascha (противорѣчіе, опроверженіе), — которое не служитъ еще достаточнымъ поводомъ къ признанію первыхъ свидѣтелей завѣдомо - ложными, а даетъ лишь суду основаніе, по сравнительной свободной оцѣнкѣ степени ясности и достовѣрности показаній какъ первыхъ, такъ и послѣдующихъ свидѣтелей, постановить такой или иной приговоръ, или такое или иное рѣшеніе по уголовному или гражданскому дѣлу, изслѣдуемому путемъ допроса тѣхъ и другихъ свидѣтелей.

3) Принципъ реальнаго тождемѣрнаго возмездія (jus talionis) по отношенію къ лжесвидѣтелямъ находитъ слѣдующее примѣненіе:

Свидѣтели, ложно обвинявшіе кого-нибудь въ преступленіи, караемомъ смертною казнію, подлежатъ тому же наказанію. При этомъ талмудическое право установило два оригинальныхъ положенія, а именно: во 1-хъ, лжесвидѣтели подвергаются смертной казни непосредственно послѣ поста-

новленія окончательнаго смертнаго приговора противъ подсудимаго, но не раньше, и во 2-хъ, свидѣтели вовсе не подвергаются смертной казни, если лживость ихъ показаній дознана была уже послѣ исполненія надъ осужденнымъ смертнаго приговора [1]).

Точно также за ложныя показанія по обвиненіямъ въ преступленіяхъ, облагаемыхъ бичеваніемъ (наказаніемъ плетью въ числѣ не свыше 39 ударовъ), свидѣтели подвергаются той же карѣ. (Этому же роду наказанія свидѣтели подлежатъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, напр., — въ случаѣ ложнаго обвиненія въ неумышленномъ убійствѣ, влекущемъ за собою выселеніе въ одинъ изъ городовъ убѣжища.

За лжесвидѣтельство по дѣламъ о тѣлесныхъ поврежденіяхъ свидѣтели подвергаются взысканію того же денежнаго вознагражденія, къ уплатѣ котораго присужденъ былъ бы самъ обвиняемый (Слова закона: «око за око, зубъ за зубъ и пр.» саддукеи и ихъ послѣдователи — караимы понимали и понимаютъ буквально; талмудисты же, вслѣдъ за

[1] Первое положеніе принято Талмудомъ согласно мнѣнію фарисеевъ, которые, основываясь на словахъ выше приведеннаго закона: «сдѣлайте ему (свидѣтелю) то, что онъ умышлялъ дѣлать брату», — полагали, что лже-свидѣтель долженъ претерпѣть наказаніе уже тогда, когда его злоумышленіе достигло своей цѣли — постановленія обвинительнаго приговора противъ оклеветаннаго лица. Противоположнаго взгляда держались саддукеи, которые, ссылаясь на слова того же Моисеева закона: «душу за душу» (т. е. жизнь за жизнь) и пр., — находили, что лжесвидѣтели подлежатъ казни только послѣ фактическаго исполненія приговора надъ осужденнымъ. Любопытно, что изъ новѣйшихъ законодательствъ французскій уголовный кодексъ (Code pénal, art. 361) придерживается въ этомъ отношеніи начала, нѣсколько сходнаго съ тѣмъ, которое принято Талмудомъ: ...Si néanmoins l'accusé a *été condamné* a une peine plus forte que celle des travaux forcés à temps, le faux témoin qui a déposé contre lui, *subira la même peine*, — изъ чего можно заключить, что ложный свидѣтель подлежитъ наказанію, по принципу тальона, сейчасъ послѣ осужденія обвиняемаго. Второе приведенное мною въ текстѣ талмудическое положеніе, какъ полагаютъ нѣкоторые изслѣдователи, объясняется опасеніемъ поколебать уваженіе къ авторитету судебной власти, ибо, если обнаруживается, что судъ совершилъ такъ называемое судебное убійство (Justizmord), допустивъ исполненіе смертнаго приговора надъ невинно оклеветаннымъ лицомъ, то подверженіе въ такомъ случаѣ и лжепоказателей публичной смертной казни могло бы только усугубить неудовольствіе и ропотъ въ народѣ и вызвать общее недовѣріе къ правильности постановляемыхъ судомъ приговоровъ. Ср. Франкеля l. c.

фарисеями, рѣшительно истолковываютъ эти слова въ смыслѣ уплаты, отчасти по судейской оцѣнкѣ, отчасти по опредѣленной таксѣ, денежнаго вознагражденія за причиненное тѣлесное поврежденіе. (См. Талмудъ, тракт. Baba-Kama, f.83 и 84).

Наконецъ, въ дѣлахъ гражданскихъ, изобличенные лжесвидѣтели присуждаются къ уплатѣ (каждый въ соразмѣрной долѣ) той суммы, на которую простирается вредъ, причиненный той или другой тяжущейся сторонѣ ложнымъ ихъ показаніемъ.

Таковы данныя изъ области моисеево - талмудическаго права, при помощи которыхъ можно, какъ мнѣ кажется, довольно удовлетворительно объяснить приведенное постановленіе Закона Суднаго «о клеветахъ и шептѣхъ».

Смыслъ этого постановленія долженъ быть переданъ такъ:

«Всякій, взводящій ложное обвиненіе на друга своего (= библейскому: «на брата своего»), если онъ будетъ уличенъ свидѣтелями, «претиснется послухы» (замѣтьте, именно послухами, а не на основаніи другихъ судебныхъ доказательствъ; да и самое слово «претыснется», образовавшееся, какъ полагаетъ Дубенскій, отъ глагола тискать, давить, жать, не выражаетъ ли, быть можетъ, понятія объ изобличеніи послѣдующими свидѣтелями первоначальнаго свидѣтеля непремѣнно на очной съ нимъ ставкѣ?), какъ велитъ Законъ Божій, да судится («да ся тепеть» = библ.: «судьи должны изслѣдовать хорошо») и да понесетъ ту же казнь, или (какъ выражается другая параллельная статья: «о клеветѣ») — да подвергнется тому же наказанію, которое предназначалось оклеветанному («да иметь, еже было оному приятии» = библ. «сдѣлайте ему, что онъ умышлялъ дѣлать брату своему», согласно толкованію, принятому Талмудомъ).

Прибавлю къ изложенному еще нѣкоторыя замѣчанія по поводу другихъ двухъ статей Закона Суднаго, касающихся ложныхъ свидѣтелей.

По Талмуду, такіе свидѣтели, какъ и всѣ вообще «нечестивцы», т. е. нарушители общеизвѣстныхъ и важныхъ библейскихъ запретовъ, лишаются навсегда, въ видѣ добавочнаго на-

казанія, права быть свидѣтелями какъ по уголовнымъ, такъ и по гражданскимъ дѣламъ.

Явился однако вопросъ: съ какого именно момента считать изобличенныхъ свидѣтелей неспособными къ свидѣтельству? Вопросъ этотъ былъ предметомъ контроверзы между двумя правоучителями 4-го вѣка по Р. Х. — Абаіе и Рава. Первый находилъ, что они становятся неспособными «заднимъ числомъ» (l'miphrea), т. е. уже съ момента дачи ими на судѣ показанія, впослѣдствіи признаннаго заведомо ложнымъ. Послѣдній же полагалъ, что они дѣлаются неспособными только «отсюда и впредь» (mikaan wel'haba), т. е. лишь на будущее время, начиная съ момента изобличенія ихъ во лжи (hassama), почему всѣ показанія и письменныя свидѣтельства на актахъ, учиненныя ими до того момента, хотя и послѣ уже дачи ими того показанія, которое потомъ найдено было ложнымъ, — признаются еще все таки дѣйствительными. Талмудъ принялъ мнѣніе перваго изъ названныхъ учителей [1]).

Точно такое же постановленіе встрѣчаемъ и въ нашемъ Законѣ Судномъ.

«Не достоить же потомъ ни въ едину прю тѣхъ слухъ (въ Соф.: послуховъ) принимати, иже когда облицаються лжюще (въ Соф. и Кормчей: иже боудутъ когда обличени лжуще), (яко) преступающе закон Божии» [2]).

Характерно здѣсь то, что составитель или переводчикъ Закона Суднаго, относясь вообще свободно къ заимствуемому матеріалу, признаетъ ложныхъ свидѣтелей неспособными къ свидѣтельству, вопреки Талмуду, только со времени обличенія ихъ во лжи (согласно съ отвергнутымъ талмудистами мнѣніемъ Рава), — что и выражено словами: «не достоить же тѣхъ послуховъ приимати потомъ» — l'haba, впредь, на будущее время.

Но еще вѣроятнѣе еврейское происхожденіе статьи Зако-

---

[1]) См. Талмудъ, тракт. Baba-Kama, f. 72 и Sanhedrin, f. 23-a. Сравн. Bähr'a op. cit., S. 98, 99.

[2]) Дубенскій, стр. 153.

на Суднаго, прибавленной въ спискѣ Соф. Временника въ концѣ статьи, только-что мною приведенной:

« Аще будуть два послуха и ли будеть на едином измѣна то и другы не послухъ, яко оба лжуще" [1]).

Подобное постановленіе едва ли отыщется въ какомъ-либо другомъ правѣ, кромѣ талмудическаго.

И дѣйствительно, одна изъ многочисленныхъ особенностей, которыми отличается ученіе Талмуда о доказательствѣ чрезъ свидѣтелей, заключается въ томъ, что при совмѣстномъ показаніи, въ качествѣ свидѣтелей, нѣсколькихъ лицъ, или точнѣе сказать, цѣлой группы лицъ, ссылающихся одно на другое, невѣдѣніе со стороны одного или нѣсколькихъ свидѣтелей какого - либо изъ существенныхъ и первостепенныхъ обстоятельствъ удостовѣряемаго дѣянія (касательно личности субъекта дѣянія, времени и мѣста совершенія послѣдняго и орудія, коимъ оно совершено) не дѣлаетъ согласныхъ между собою показаній остальныхъ свидѣтелей недѣйствительными; но, съ другой стороны, противорѣчіе (hakchascha) между показаніемъ даже одного только свидѣтеля и согласными показаніями всѣхъ остальныхъ свидѣтелей, хотя бы относительно одного изъ побочныхъ и второстепенныхъ обстоятельствъ (напр. относительно цвѣта платья въ которое одѣтъ былъ убійца или убитый), совершенно уничтожаетъ силу показаній всей группы свидѣтелей, какъ бы велико ни было число послѣднихъ.

Правило это въ Кодексѣ Маймонида (составленномъ въ 12-мъ столѣтіи), содержащемъ въ себѣ систематическій сводъ всѣхъ талмудическихъ узаконеній, изложенныхъ, большею частію, даже подлинными словами Талмуда, выражено такъ: «Если свидѣтелей (по уголовному дѣлу) было нѣсколько и двое изъ нихъ на предложенные имъ «слѣдственные» вопросы (drischa we-chkira), направленные къ выясненію «существенныхъ» обстоятельствъ дѣла, даютъ вполнѣ согласныя показанія, а третій свидѣтель относительно тѣхъ же об-

1) Дубенскій, стр. 153, въ сноскѣ 99.

стоятельствъ отвѣчаетъ: я ничего не знаю, — то показанія остальныхъ свидѣтелей остаются въ полной силѣ и обвиняемый (въ убійствѣ) подвергается смертной казни. Если же этотъ третій свидѣтель, хотя бы только на предложенные ему «обыскные» вопросы (ḃdika), — клонящіеся къ выясненію «побочныхъ и второстепенныхъ» обстоятельствъ дѣла, даетъ показаніе, противорѣчащее согласнымъ между собою показаніямъ остальныхъ двухъ свидѣтелей, — то все свидѣтельство признается ничтожнымъ» (несмотря на то, что показаніе остальныхъ двухъ свидѣтелей, само по себѣ, составляетъ совершенное судебное доказательство [1]).

Вотъ это талмудическое правило и послужило, по моему мнѣнію, источникомъ указанной статьи Закона Суднаго. Только редакція ея вышла не совсѣмъ удачною. Мысль подлинника была бы передана точнѣе, еслибы статья наша изложена была въ такомъ видѣ: «Аще будутъ три послуха (вмѣсто «два») и ли будетъ отъ единаго (вм. на единомъ) измѣна, то и друзии не послуси, яко вси лжуще».

Замѣчу въ заключеніе, что «измѣна» — переводъ талмудическаго термина: ḣakcḣascḣa, потому, что еврейское существительное имя «kacḣascḣ» означаетъ: солганіе, отрицаніе, противорѣчіе, опровержение, запирательство, измѣна.

Второе постановленіе. «(Не) достоитъ князю глаголати; (не) судити, не послушати ихъ».

Это мѣсто можетъ быть возстановлено только при помощи параллельнаго ему мѣста, встрѣчающагося въ нашемъ же памятникѣ, въ концѣ статьи «о свидѣтеляхъ» [2]), гдѣ оно стоитъ безъ всякой связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ и потому можетъ быть извлечено оттуда безъ нарушенія смысла всей этой статьи: «аще князи (въ Соф.: аще и жупаны, рекше князи) суть, иже свидѣтельствуютъ, да не послушаютъ ихъ». Сочетая оба эти мѣста, мы получимъ такой текстъ:

«Жупаны, рекше князи, да не глаголютъ и да не судятъ

---

[1]) Кодексъ Маймонида, подъ названіемъ Jad ḣa - cḣasaka, Берлинъ, 1862 г. ч. IV, раздѣлъ «о свидѣтельствѣ», глава 2-ая, § 3 (листъ 118, обор.). — Талмудъ, тракт. Sanḣendrin, f. 42. См. Франкеля op. cit. стр. 20.

[2]) Дубенскій стр. 175.

ихъ (или въ другой формѣ: не достоить князю глаголати, ни судити); ни же (вм. иже) свѣдительствують (и) да не послушають ихъ» (Слова «аще» и «суть» я опускаю потому, что они относятся въ ст. «о свѣдителехъ» къ фразѣ: «аще не суть (бо) сами видѣли»).

При такомъ чтеніи текстъ нашъ представляется точнымъ переводомъ талмудическаго афоризма, который гласитъ: «melech lo dan we-lo'danin otho, lo meid we-lo meidin otho» — т. е. царь (израильскій) не судитъ, и его не судятъ; не свидѣтельствуетъ и противъ него не свидѣтельствуютъ [1]).

Въ подтвержденіе своей догадки укажу, что и по Псковской Судной Грамотѣ, въ которой сохранились еще нѣкоторые явственные слѣды древняго права, «князь и посадникъ на вѣчи суду не судють» (ст. 4), — что вполнѣ соотвѣтствуетъ талмудическому изреченію: «царя (израиильскаго) не сажаютъ въ синедріонъ» (en moschibin melech be-senhedrin), — въ видахъ сохраненія свободы и независимости этого верховнаго судилища, такъ какъ «никто не вправѣ и не долженъ смѣть перечить и прекословить царю» [2]).

Третье постановленіе. «Судья же по - криву судять, еже бес свѣдитель многъ (бес послуха, бес послухъ) глаголють». Это предложеніе попало сюда, очевидно, по ошибкѣ; надлежащее же его мѣсто — въ началѣ статьи: «о судьи и о послусѣхъ» (Дубенскій: стр. 151), содержаніе которой повторено снова и почти тѣми же словами въ началѣ другой

[1]) Талмудъ Вавилонскій, тракт. Sanhendrin, f. 18. Впрочемъ, изъ дальнѣйшихъ объясненій самого Талмуда видно, что правило «царь не судитъ» не должно быть понимаемо въ строгомъ смыслѣ и означаетъ только, что царь въ обыкновенныхъ случаяхъ не предсѣдательствуетъ въ синедріонѣ (о чемъ рѣчь будетъ сейчасъ ниже) и что даже въ этомъ ограниченномъ значеніи упомянутое правило имѣло въ виду только царей израильскихъ, но не относилось къ царямъ изъ дома Давидова, которымъ въ полной мѣрѣ принадлежала судебная власть и которые засѣдали и въ синедріонахъ.

[2]) Проф. Владимірскій — Будановъ (Христ. по ист. рус. права) по поводу указанной статьи Псковской Судной Грамоты замѣтилъ: «этимъ обозначается не отстраненіе князя и посадника отъ вѣчеваго суда, а полное уничтоженіе вѣчеваго суда». Не проще ли будетъ однако понимать это мѣсто такъ, что князь и посадникъ, подобно царямъ израильскимъ, не предсѣдательствовали на вѣчѣ, дабы не стѣснять своимъ присутствіемъ свободы его сужде-

статьи: «о судьяхъ» (Дубенскій, стр. 175). Изъ сочетанія всѣхъ этихъ отрывковъ получится одна цѣльная статья въ такомъ видѣ:

Надо всими сими [нъ все] достоить князь или судья [княземъ и судьямъ] со (всяцѣмъ) истязаниемъ и терпѣніемъ (въ Соф.: испытаніемъ) истязание творити; бес послуха не осужати [не обиновати нікого же], но просити истовыя послухы (въ Соф.: искати послухъ истиненъ и вспросити, или, какъ въ Румянц. Корм. 13. в.: се же все достоить имъ послухы испытати). [Судья же по-криву судять еже безъ свѣдитель многъ [бес послух] глаголють.

Краткій смыслъ этой, хотя не длинной, но за то, по винѣ переписчиковъ, спутанной рѣчи заключается въ томъ, что: а) обвинительный приговоръ можетъ быть постановленъ исключительно лишь на основаніи свидѣтельскихъ показаній, а въ противномъ случаѣ совершается кривда, кривосудіе, и б) что для достиженія цѣли правосудія необходимо съ особенною тщательностью испытывать и обыскивать свидѣтелей.

Оба эти основоположенія могли быть и дѣйствительно были почерпнуты только изъ моисеево талмудическаго права, ибо только оно, въ отличіе отъ другихъ извѣстныхъ законодательствъ, признаетъ, какъ замѣчено уже выше, показанія свидѣтелей — очевидцевъ въ дѣлахъ уголовныхъ единственнымъ судебнымъ доказательствомъ (въ оцѣнку внутренняго достоинства такой теоріи доказательствъ я

ній. Правильность такого пониманія сказаннаго мѣста подтверждается непосредственно слѣдующими словами той же статьи: «судити имъ оу князя на сѣнехъ»; слѣдовательно, тутъ вся суть лишь въ томъ, что князь и посадникъ судили въ княжескомъ дворцѣ, а не на вѣчѣ; на полное уничтоженіе же вѣчеваго суда здѣсь нѣтъ и намека. Кстати о словѣ »вѣче», которое пишется иногда и «вече». Изслѣдователи производятъ его отъ глагола «вѣщать»; нельзя ли однако производить его отъ «ветхій, ветшій», такъ, что вѣче значитъ не парламентъ — говорильня, а старѣйшина, герузія, сенатъ, по еврейски: skenim, впослѣдствіи — senhedrin или sanhedrin (съ халдейскимъ окончаніемъ множ. числа), которое иные гебраисты считаютъ происходящимъ не отъ греческаго «синедріонъ», а отъ латинскаго « senatores », ибо оно обозначало, подобно библейскому « Skenim » какъ собраніе старцевъ, мудрецовъ, такъ и самихъ участниковъ и членовъ этого собранія. (См. библейскій словарь Бенъ-Зева, Вѣна, 1840 г. V. S. Senhedrin.

считаю неумѣстнымъ входить), а въ тоже время оно, и только оно, признавало однимъ изъ важнѣйшихъ проявленій дѣятельности суда въ уголовномъ процессѣ — строгое и тщательное « обслѣдованіе, испытываніе и обыскиваніе свидѣтелей », — придавая притомъ этимъ терминамъ точно опредѣленное, техническое значеніе.

Для наглядности считаю нужнымъ представить нѣсколько текстуальныхъ выписокъ изъ Кодекса Маймонида, который, замѣчу еще разъ, находится приблизительно въ такомъ же отношеніи къ Іерусалимскому и Вавилонскому Талмудамъ, редактированнымъ въ 4-мъ и 5-мъ в. по Р. Х., а равно къ предшествовавшимъ имъ по времени первоисточникамъ, — въ какомъ, напр., нашъ отечественный Сводъ Законовъ состоитъ къ Полному Собранію Законовъ:

1) Кодексъ Маймонида. Узаконенія о синедріонѣ, глава 20-ая, § 1. «Судъ не долженъ осуждать никого на казнь по однимъ лишь разсудочнымъ предположеніямъ, но только на основаніи ясныхъ доводовъ, представляемыхъ показаніями свидѣтелей. Если даже свидѣтели были очевидцами того, что кто-либо преслѣдуетъ другого и они предостерегали преслѣдователя, но затѣмъ на время отвратили свой взоръ, или, если они, замѣтивъ, что кто-либо погнался за другимъ въ (уединенную) развалину, вошли туда же и увидѣли тамъ убитаго, лежащимъ въ предсмертныхъ судорогахъ, а въ рукахъ убійцы оказался окровавленный мечъ, — то, поелику они не видѣли (убійцы) въ самый моментъ совершенія имъ убійства, судъ, на основаніи такого свидѣтельства, не вправѣ постановлять смертнаго приговора»...

Всякій, надѣюсь, согласится, что начало этого параграфа вполнѣ соотвѣтствуетъ первому положенію приведенной статьи Закона Суднаго, при чемъ достойно замѣчанія, что и самое выраженіе: «судья по-криву судять» — переводъ весьма

обычнаго въ Талмудѣ оборота рѣчи: aweth ha-din — искривлять, извращать судъ—obliquare, pervertere judicium [1]).

Далѣе:

Тамъ же. Узаконенія о свидѣтельствѣ, глава 1-ая, § 4. «Положительная заповѣдь (предписываетъ) разслѣдовать свидѣтелей, испытывать и какъ можно больше распрашивать ихъ, обращая вниманіе даже на мельчайшія подробности и озадачивая свидѣтелей неожиданными вопросами то объ одномъ, то о другомъ предметѣ, для того, чтобы они или замолчали, или же измѣняли свои показанія, если въ нихъ есть что-нибудь предосудительное, ибо сказано (Второз. XIII, 15): «ты разыщи, изслѣдуй и распроси хорошо». Но судъ долженъ соблюдать осторожность и ставить вопросы такъ, чтобы они не наводили свидѣтелей на ложное показаніе. Число главныхъ вопросныхъ пунктовъ—семь: въ которой седьмицѣ (юбилея)? въ какомъ году седьмицы? въ какомъ мѣсяцѣ? котораго числа даннаго мѣсяца? въ какой день недѣли? въ какомъ часу дня? въ какомъ мѣстѣ (и еще: распознали ли вы подсудимаго и предостерегли ли его?) [2]). Эти вопросы предлагаются свидѣтелямъ и тогда, когда они показываютъ, что напр. преступленіе убійства совершенно было сегодня же или вчера. Но сверхъ означенныхъ общихъ вопросовъ, свидѣтелямъ задаютъ еще и нѣкоторые другіе, болѣе частные. Такъ, въ дѣлахъ по обвиненію въ идолопоклонствѣ спрашиваютъ: чему именно обвиняемый поклонялся и какія совершалъ онъ идолопоклонническія требы?; по обвиненію въ нарушеніи субботняго покоя — какую работу совершалъ и какъ совершалъ?; по обвиненію въ несоблюденіи поста въ День Умилостивленія — какого рода пищу принималъ и въ какомъ количествѣ?; по обвиненію въ душегубствѣ — какимъ орудіемъ совершено убійство? Всѣ эти и подобные имъ во-

---

1) См. Буксторфа S. V.

2) Послѣдніе два вопроса приводятся въ той именно мишнѣ, изъ которой извлеченъ настоящій параграфъ кодекса Маймонида. См. Талмудъ Вав., тракт. Sanhedrin, f. 40-a.

просы относятся къ разряду слѣдственныхъ вопросныхъ пунктовъ (chkiroth или, что одно и тоже, « drischoth »).

Тамъ же, § 6. «Кромѣ того, свидѣтелей обыскиваютъ и относительно такихъ обстоятельствъ, которыя не составляютъ существеннаго предмета свидѣтельства и не состоятъ съ нимъ въ неразрывной связи. Вопросы этой категоріи называются bdikoth — обыскными, и чѣмъ тщательнѣе обыскъ, тѣмъ похвальнѣе (для суда). Напр., если показаніе относилось къ преступленію убійства и свидѣтели обслѣдованы были по выше исчисленнымъ семи слѣдственнымъ пунктамъ, касающимся точнаго означенія времени и мѣста дѣянія, сущности самаго дѣянія и орудій, коими оно совершено, то приступаютъ затѣмъ еще къ обыску свидѣтелей (bdika), спрашивая ихъ: во что одѣтъ былъ убитый или убійца, въ бѣлую или черную одежду? какого цвѣта была почва земли, на которой произошло убійство, бѣлая или красная? и т. п. Однажды имѣлъ мѣсто такой случай: свидѣтели показали, что убійство совершено подъ смоковницею; при обыскѣ же имъ предложенъ былъ еще вопросъ, какого цвѣта были смоквы: чернаго или бѣлаго, а стебельки тѣхъ смоквъ — длинныя ли или же короткія?» [1]).

Въ виду этихъ, приведенныхъ въ дословномъ, по возможности, переводѣ, выдержекъ изъ Кодекса Маймонида (resp. изъ Талмуда), нельзя, я думаю, не признать, что и второе положеніе указанной статьи Закона Суднаго о томъ, что судьи обязаны обыскивать и опрашивать свидѣтелей «со всяцѣмъ терпѣніемъ» — заимствовано изъ Моисеева — талмудическаго, а не изъ греко - римскаго права. И дѣйствительно: Сводъ Юстиніановъ, Прохиронъ и Законъ Градскій едино-

[1]) Разсказъ объ этомъ допросѣ, приводимый въ Талмудѣ въ тракт. Sanhed. f. 41-a, послужилъ, по мнѣнію еврейскихъ ученыхъ, прототипомъ для сообщаемаго въ апокрифической исторіи Сусанны однороднаго разсказа о томъ, какъ «молодой юноша Даніилъ» обличилъ во лжи двухъ старцевъ, обвинявшихъ Сусанну въ нарушеніи супружеской вѣрности, озадачивъ ихъ вопросомъ: подъ какимъ деревомъ преступное дѣяніе совершено? на что одинъ изъ обвинителей отвѣтилъ: подъ мастиковымъ деревомъ, а другой — подъ зеленымъ дубомъ, — чѣмъ и обнаружена была лживость ихъ показаній (Книга пророка Даніила, главы 13 и 14, имѣющіяся только въ греческомъ, но не въ еврейскомъ текстѣ Ветхаго Завѣта). Ср. Франкеля, l. c., стр. 109

гласно постановляютъ только, что если, по нуждѣ, допускаются къ свидѣтельству неизвѣстные люди и лица, занимающіеся унизительными ремеслами и если притомъ возникаетъ сомнѣніе въ правдивостти этого свидѣтельства, то оно должно быть подтверждено пыткою [1]), но о выясненіи вообще уголовнаго дѣла путемъ тщательнаго разспроса свидѣтелей — никакихъ подробныхъ правилъ въ названныхъ законодательныхъ сборникахъ не содержится. Съ другой же стороны, я могу указать на то, что въ русскомъ правѣ слѣды талмудическаго ученія по сему предмету замѣтны еще и въ эпоху Псковской Судной Грамоты. Такъ, ст. 20 этого юридическаго памятника гласитъ: «А кто на кого иметь сочить бою или грабежу... и князь (князю) и посадникомъ и сотцкимъ обыскати какъ послухъ: гдѣ будетъ обѣдалъ, і гдѣ началъ..., и битого спросити: гдѣ есть били и грабили и пр.». Не напоминаютъ ли подчеркнутыя слова талмудическія chkira и bdika — слѣдственный допросъ и обыскъ свидѣтелей?

4) Перехожу къ слѣдующей статьѣ: «О бранѣхъ» (Въ Корм.: «о полонѣ»; въ Соф. «о бранѣхъ и о супостатѣхъ и о полону» [2]).

Статья Закона Суднаго подъ этимъ заглавіемъ заключаетъ въ себѣ собственно двѣ статьи: 1) о бранѣхъ — о войнахъ, и 2) о полонѣ — военной добычѣ.

Я изложу и постараюсь объяснить каждую изъ этихъ статей въ отдѣльности.

а) О бранѣхъ.

«Исходищимъ къ супостатымъ (к суперником) [3]) на брань, подабаетъ имъ хранитися отъ всякого слова непріязьненаго и отъ женъ (въ печ. Корм.: непріязненныхъ словесъ и ве-

[1]) Si vero ignoti quidam et plane obscuri sint, atque videantur circa testemoni veritatem aliquid voluisse corrumpere, *tormentis etiam subiici possint*. Nov. 90, § 1. —«Не знамени свидѣтели мучени да будутъ». Град. Законъ гр. 70, 13. Ср. В. Сокольскаго: главнѣйшіе моменты въ ист. повальнаго обыска Кіев. Ун. Из. за 1871 г. № 10, стр. 20.

[2]) Дубенскій, стр. 145 — 149.

[3]) Слова: «к суперникомъ», какъ замѣчено было мною выше, попали, по ошибкѣ, въ предыдущую статью — «о клеветахъ и о шептѣхъ».

щей); к Богу единому мысль имѣти (въ Зак. Льва Муд.: къ единому Богу оумъ свой имѣти) и молитву (творити) и обѣты къ святымъ. Съ свѣтомъ же творити брань: помощь бо отъ Бога дасться въ сердцихъ свѣти творими (въ печ. Корм.: сердцамъ совѣтливымъ; въ Румян. Корм. съ сердцемъ свѣтивымъ); не со многою бо силью бываетъ брань, но отъ Бога дасться крѣпостью (въ Соф.: крѣпость), Богу дающему побѣду [Тако бо глаголано (и) передано отъ пророка]: [«иже сего не створить, проклятъ есть]» [1]).

Подлинникъ этой статьи, равно какъ и слѣдующей статьи «о полонѣ» отысканъ бар. Розенкампфомъ въ 60-й кн. Василикона у Леунклавія: «Jus Graeco-Romanum» и перепечатанъ имъ въ его «Обозр. Кормчей Книги» (прим. къ 1-му Отд., стр. 132) въ греческомъ и латинскомъ текстахъ. Между тѣмъ внимательное разсмотрѣніе какъ славянскаго перевода, такъ и предполагаемаго греческаго подлинника нашей статьи показываетъ, что послѣдняя составлена мозаикообразно изъ различныхъ мѣстъ Ветхозавѣтныхъ книгъ и древнѣйшихъ еврейскихъ сборниковъ религіозныхъ узаконеній и легендарныхъ толкованій на Ветхій Завѣтъ, подъ названіемъ: Sifre (толкованія на 4-ю и 5-ю книги Моисеева Пятикнижія) и Midraschim.

Такъ, предложеніе: «исходящимъ к супостатымъ (или къ суперникомъ) на брань, подабаетъ имъ хранитися отъ всякого слова непріязьненаго» — содержитъ почти буквальную передачу стиха 9-го главы 23-й Второзаконія: «Аще же изыдеши ополчитися на враги твоя, и да сохранишися отъ всякого слова зла», при чемъ начало предложенія изложено въ соотвѣтствіи съ началомъ стиха 1-го главы 20-й Второзаконія же: «Аще изыдеши на брань на враги твоя». Фраза: «Съ свѣтомъ творити брань» извлечена изъ стиха 18-го главы 20-й Притчей Соломоновыхъ:... «и по совѣщаніи веди войну». Фразы: «Помощь бо

[1]) Обведенныя мною прямыми скобками слова: «тако бо глаголано (и) передано отъ пророка» взяты мною изъ конца статьи: «о брачѣхъ» (Дубенскій, стр. 148), а слова «иже сего не створить, проклятъ есть» взяты изъ конца предыдущей статьи «о клеветахъ и о шептѣхъ» (ib., стр. 145), гдѣ они совершенно неумѣстны и потому мною оттуда исключены и перенесены сюда.

отъ Бога дасться крѣпость», «Богу дающему побѣду» — это тоже все библейскія изреченія: «Отъ Господа спасеніе» (Пс. 3, 9); «Дарующему спасеніе (побѣду) царямъ» (ib. 143, 10). Фраза же: «не со многою бо силою бываетъ брань" соотвѣтствуетъ библейскимъ стихамъ:«Неспасается царь многою силою и исполинъ не спасается множествомъ крѣпости своея (ibid., 32, 17), или: «Яко не въ крѣпости силенъ мужъ» (1 кн. Царствъ 2, 9).

Остальное затѣмъ содержаніе нашей статьи Закона Суднаго скомпилировано изъ разныхъ мѣстъ упомянутыхъ еврейскихъ сборниковъ.

Чтобы убѣдить въ этомъ, представлю опять переводъ одного параграфа изъ Кодекса Маймонида, — въ свою очередь извлеченнаго изъ означенныхъ сборниковъ, какъ это явствуетъ изъ напольной схоліи къ этому Кодексу подъ названіемъ ‹Migdalos›,въ которой содержится указаніе источниковъ, откуда каждый параграфъ заимствованъ:

Узаконенія о царяхъ и ихъ войнахъ, глава 7-ая, § 13 :...«Послѣ того же, какъ онъ (призванный къ отбыванію воинской службы) вступитъ въ боевые ряды, пусть возлагаетъ свою надежду на Защитника Израиля и Спасителя его въ годину бѣдствія; пусть знаетъ, что только ради Единаго Бога онъ творитъ брань и да отважится съ самопожертвованіемъ, и не устрашится, и не помыслитъ ни о своей женѣ, ни о своихъ дѣтяхъ, но да сотретъ воспоминаніе о нихъ изъ своего сердца, и удосужится отъ всякаго дѣла, (готовясь) къ битвѣ. А кто начинаетъ думать и передумывать о сраженіи и нагоняетъ на себя страхъ, тотъ преступаетъ библейскій запретъ, ибо сказано (Второзак. гл. 20, стихъ 3): «да не ослабѣетъ сердце ваше, не бойтесь и не ужасайтесь ихъ». Мало того, (пусть знаетъ, что) кровь всего Израиля виситъ ему на шеѣ (на его отвѣтствености), и если онъ не былъ храбръ и не сражался всѣмъ сердцемъ и всею душою, — то это все равно, какъ бы онъ проливалъ кровь всѣхъ (своихъ собратьевъ), ибо сказано: (ib. стихъ 8): «дабы не оробѣло сердце братьевъ его, какъ его сердце». И

объяснено по преданію (be-Kabala): «проклятъ: кто дѣло Господне дѣлаетъ небрежно, и проклятъ, кто удерживаетъ мечъ Его отъ крови (книга пророка Іереміи, 48, 10). Всякій же, кто сражается отъ всего сердца и безъ боязни и направляетъ свою мысль (или намѣреніе, умыселъ — kawanah) единственно на освященіе Имени Божія, да будетъ увѣренъ, что ему не причинится никакой вредъ и не постигнетъ его никакое зло, и воздвигнетъ онъ себѣ незыблемый домъ во Израилѣ и пріобрѣтетъ заслугу себѣ и своимъ потомкамъ вовѣки и сподобится живота будущаго міра...» [1]).

Сравнивая эту выдержку изъ Маймонида, и въ особенности подчеркнутыя мною въ ней мѣста, съ разсматриваемою статьею Закона Суднаго, нельзя, повторяю, не придти къ тому заключенію, что славянскій текстъ ея не переведенъ съ указаннаго Розенкампфомъ титула 60-й книги Василикъ, а представляетъ самостоятельное и болѣе полное, сравнительно съ послѣднимъ, извлеченіе изъ еврейскихъ источниковъ, приспособленное, нужно думать, къ понятіямъ народа, недавно обращеннаго въ христіанство. На это указываетъ то, что въ греческомъ текстѣ нѣтъ имѣющихся въ спискѣ Закона Суднаго, изданномъ Дубенскимъ, — спискѣ, какъ полагаетъ проф. Павловъ (I. с.), наиболѣе древнемъ, — выраженій: «хранитися... отъ женъ» (въ Соф.: «отъ жены», въ един. числѣ, какъ у Маймонида), «молитву творити и обѣты къ святымъ (въ Соф. прибавлено: Его)» и характерное мѣсто: «тако бо глаголано и передано (почти буквальный переводъ выраженія Маймонида: «объяснено по преданію») отъ пророка (Іереміи): иже сего не створить, проклятъ есть» [2]).

---

[1]) Кодексъ Маймонида подъ названіемъ: «Jad ha chasaka» (мощная рука). Берлинъ. 1862 г., т. IV, листъ 160, на оборотѣ.

[2]) Стоящія рядомъ со словами: «глаголано и передано отъ пророка» слова: «писано бо отъ цесаря Давида», въ виду того, что приведенная вслѣдъ затѣмъ цитата изъ Библіи взята не изъ Псалтири, а именно изъ книги пророка Іереміи, оказываются совершенно неумѣстными въ настоящей статьѣ и потому мною не перенесены сюда, а оставлены на своемъ прежнемъ мѣстѣ — въ концѣ слѣдующей статьи «о полонѣ», гдѣ они стоятъ вполнѣ кстати, какъ это видно будетъ ниже.

Нельзя при этомъ оставить безъ вниманія и того обстоятельства, что въ 40-й грани Закона Градскаго по печатной Кормчей, соотвѣтствующей 40-му титулу составленнаго между 870 и 878 годами Прохирона Василія Македонянина: «о раздѣленіи корысти» (de partitione spoliorum)—наша статья «о бранѣхъ» совершенно отсутствуетъ, а имѣется она лишь въ главѣ 48-й печат. Кормчей (Главизнахъ Леона и Константина, на л. 192), въ которую вошла греческая Эклога Льва Философа, изданная, какъ полагаютъ, около 910 г., почти одновременно съ довершеннымъ этимъ же императоромъ законодательнымъ трудомъ своего отца Василія Македонянина — «Василикономъ» [1]). А такъ какъ я выше представилъ нѣкоторыя данныя, оправдывающія предположеніе, что Законъ Судный составленъ или переведенъ обоими свв. братьями — Константиномъ и Меѳодіемъ, изъ коихъ первый скончался въ 869 году, то понятно, что не можетъ быть рѣчи о заимствованіи нашей статьи въ Законъ Судный изъ Василикъ.

б) Ополонѣ.

а) Плѣна же шестую часть достоить взимати княземь, и прочее число все всимъ людемь в равну часть дѣлитися отъ мала и до велика (варіантомъ этого выраженія слѣдуетъ считать помѣщенное ниже выраженіе: «или къмѣтищищь или простыхъ людии"); достоить бо княземь часть княжа, а прибытокъ людемь.

б) Аще обрящеться [варіантъ: обрѣтаються обрѣтаяся] етери и отъ тѣхъ друговъ (въ Соф.: етери отъ нихъ дерзнувше)... подвигъ и храборьство сдѣеть.., кьнязь или воевода в то время отъ оурочнаго оурока княжа да подаеться (въ Печ. Корм.: «да подаетъ»).

в) «И яко же лѣпо есть [варіантъ: да бываетъ (повторено 2 раза), — чит. подобаетъ], да емлеться по части, иже обрѣтаються на брани и (въ Соф.: иже) остають(ся) на стану. Тако и писано отъ цесаря Давида».

Относительно этой статьи, казалось бы, не должно воз-

[1]) См. С. Б. Пахмана: «Ист. кодификаціи гражд. права», 1, стр. 31.

никать ни малѣйшаго сомнѣнія, что она заимствована прямо и всецѣло изъ византійскихъ сборниковъ, въ которыхъ она и встрѣчается въ разныхъ версіяхъ. А между тѣмъ даже и эта статья въ сущности библейско-талмудическаго происхожденія, но только оказывается значительно видоизмѣненною подъ вліяніемъ, быть можетъ, мѣстныхъ и временныхъ условій.

Въ подтвержденіе этого приведу снова выдержки изъ Кодекса Маймонида.

Параграфы 9, 10 и 11 главы 4-й раздѣла: «узаконенія о царяхъ и ихъ войнахъ» названнаго Кодекса, извлеченные почти дословно изъ Талмуда и упомянутаго древняго сборника Sifré, гласятъ такъ:

§ 9. «Царь-помазанникъ получаетъ изъ покоренныхъ Израилемъ (въ Палестинѣ) земель одну тринадцатую часть и это составляетъ законъ (или право) для него и его потомковъ во вѣки» [1]).

§ 10. «Имущество преступниковъ, казненныхъ по повелѣнію царя, принадлежитъ царю [2]).

Ему же принадлежатъ царскія сокровища (казны) побѣжденнныхъ государствъ; остальная же военная добыча предлагается ему и изъ нея онъ (по своему выбору и благоусмотрѣнію) получаетъ напередъ (лучшую) половину, а остальная половина идетъ въ раздѣлъ, по равнымъ частямъ, между всѣми людьми ополченія совокупно, не исключая и оставшихся во станѣ при сосудахъ для охраненія оныхъ, ибо сказано (1-я книга Царствъ, главы 30-й стихъ 24): «Какова часть ходившимъ на войну, такова часть должна быть и оставшим-

---

[1]) Это положеніе взято изъ Вав. Талмуда, тракт. Baba-Batra, f. 122-a.

[2]) Въ Талмудѣ (тр. Sanhendrin 48-b.) это положеніе выражено такъ: «Раввины учили: имѣнія преступниковъ, казненныхъ собственною властію царя, принадлежатъ царю, а казненныхъ по приговорамъ судилищъ (синедріоновъ) — переходятъ къ наслѣдникамъ преступниковъ». (Одинъ изъ талмудистовъ, рабби Іегуда, полагалъ, что и имѣнія казненныхъ по повелѣнію царской власти переходятъ къ наслѣдникамъ, но это единичное мнѣніе отвергнуто Талмудомъ).

ся при обозѣ, на всѣхъ должно раздѣлить» (Слова царя Давида [1]).

§ 11. «Вся покоренная имъ (царемъ) земля (внѣ Палестины) принадлежитъ ему и онъ раздаетъ ее своимъ слугамъ и ратнымъ людямъ по своему усмотрѣнію и оставляетъ изъ нея себѣ — сколько ему будетъ угодно. Во всемъ этомъ его постановленія имѣютъ силу правомѣрныхъ постановленій. Но да будутъ всѣ дѣйствія его (совершаемы) во имя Божіе и да будутъ всѣ его думы и помышленія направлены къ тому, чтобы возвеличить истинную вѣру, наполнить міръ милостію (справедливостію), сокрушать длань беззаконниковъ и побороть боренія Господни, ибо первоначальное назначеніе царя — творить праведный судъ и вести войны, какъ сказано (1 кн. Царствъ, 8, 20): «и будетъ судить насъ царь нашъ, и ходить предъ нами, и вести войны наши».

Сходство приведенныхъ выписокъ изъ Маймонида, какъ по формѣ изложенія, такъ отчасти и по содержанію, съ нашею статьею Закона Суднаго, очевидна [2]). Для бóльшаго, однако, выясненія вопроса о вліяніи, оказанномъ на эту статью именно со стороны моисеево-талмудической письменности, а не византійскихъ юридическихъ сборниковъ, — представлю еще слѣдующія данныя.

Выраженіе: «обрѣтаються обрѣтаяся», помѣщенное въ

---

[1]) Взято изъ Талмуда, тракт. Sanhedrin, f. 20-b,, и изъ Sifre.

[2]) Въ разсматриваемой статьѣ Закона Суднаго неодинаково только съ евр. правомъ опредѣленъ размѣръ причитавшейся князю или жупану доли въ «полонѣ». Но это различіе, быть можетъ, имѣетъ свое основаніе въ томъ, что територія Палестины раздѣлена была на 12 областей или округовъ, по числу народныхъ колѣнъ, и что новыя земли, отвоевываемыя іудеями отъ иноплеменниковъ въ самой Палестинѣ, распредѣлялись, по равнымъ частямъ, между всѣми 12 колѣнами и царемъ, считавшимся какъ бы особымъ колѣномъ; поэтому - то, какъ замѣчено въ талмудическихъ источникахъ, доля царя въ такихъ земляхъ и составляла 1/13 часть общаго ихъ количества. Между тѣмъ въ предполагаемой мною родинѣ Закона Суднаго — Хазаріи (о чемъ поговорю еще въ дальнѣйшемъ изложеніи) было лишь 5 отдѣльныхъ областей, подвластныхъ великому Итильскому князю — кагану; вотъ почему при равномѣрномъ также дѣлежѣ вновь пріобрѣтаемыхъ войною земель между каганомъ и представителями пяти подвассальныхъ ему владѣній—на долю перваго приходилось 1/6 часть земель, каковая норма могла быть принята потомъ въ Законѣ Судномъ для опредѣленія доли участія князя въ военной добычѣ вообще.

пунктѣ 6 нашей статьи, по списку Дубенскаго, между словами: «подвигъ и храборьство сдѣешь» и «князь или воевода» и которому настоящее мѣсто въ началѣ этого пункта, взамѣнъ словъ: «Аще ли обрящеться», — содержитъ въ себѣ грамматическую особенность, свойственную исключительно только древне-еврейскому языку. Особенность эта, встрѣчающаяся весьма часто въ Ветхомъ Завѣтѣ, заключается въ повтореніи корня глагола для усиленія выраженія, при чемъ въ еврейскомъ языкѣ глаголу въ изъявительномъ наклоненіи предшествуетъ тотъ же глаголъ въ неопредѣленномъ наклоненіи, а въ славянскомъ переводѣ Вет. Завѣта неопредѣленное наклоненіе въ такихъ случаяхъ передается причастіемъ или же существитетльнымъ именемъ; напр.: Бытіе 2, 17: смертію умрете (вм. умереть умрете); ib. 3, 16: умножая умножу (вм. умножить умножу); ib. 43, 7: вопрошая вопроси (вм. вопросить вопросилъ и т. п. [1]). Такимъ образомъ, выраженіе: «Аще ли обрѣтаються обрѣтаяся», очевидно, — только переводъ еврейскаго: « im himaze jomizu », т. е. если найтись найдутся (Ср. Исходъ, 22, 3). Вотъ это-то выраженіе и стояло,вѣроятно,первоначально въ славянскомъ текстѣ нашей статьи, но послѣдующій переписчикъ,замѣнивъ оное болѣе новымъ и понятнымъ: «обрящутся», вынесъ его, въ видѣ варіанта, на боковое поле рукописи, откуда оно перешло затѣмъ въ самый текстъ статьи, но попало ужѣ не въ надлежащее мѣсто. А такъ какъ означенной формы глагола не могло быть и нѣтъ вовсе въ соотвѣтственномъ титулѣ Василикъ, то это, между прочимъ, и доказываетъ, что славянскій текстъ статьи составленъ самостоятельно и независимо отъ византійскихъ сборниковъ, — по еврейскимъ источникамъ [2]). Тоже самое доказывается и заключительными словами статьи: «Тако (бо) писано отъ цесаря Давида», которыя также отсутствуютъ въ греческихъ сборникахъ. Предполагать же случайность вставки этихъ

---

[1]) Смот. в газетѣ «День», органѣ русскихъ евреевъ, за 1871 г. № 3, статью М. Шапиро: «о значеніи древне - еврейскаго языка для русской филологіи» (стр. 36). См также Дубенскаго, 1. с. стр. 204, прим. 19, гдѣ указаны другіе еще примѣры употребленія упомянутой грамматической особенности.

[2]) Дубенскій, не понявъ совершенно смысла выраженія: «обрѣтаються обрѣтаяся», перевелъ оное: да нагрядятся щедро!!!

словъ въ текстъ славянской редакціи статьи едва-ли представляется основаніе, въ виду того, что только талмудической письменности свойственно чуть ли не каждое предложеніе заканчивать ссылкою на Св. Писаніе, предшествуемою словами: ka-kathub (какъ писано) или (чаще всего): sche-nee-mar (какъ сказано). Напротивъ, гораздо вѣроятнѣе допустить, что въ Василикахъ, какъ сборникѣ свѣтскаго законодательства, гдѣ библейскія изреченія неумѣстны, имѣющаяся въ еврейскихъ источникахъ ссылка на первую книгу Царствъ опущена. Равнымъ образомъ выраженіе: «отъ мала и до велика» представляетъ собою несомнѣнно библейскій оборотъ рѣчи (Ср. напр. Бытіе 19, 11: mikaton *we-ad* gadol — отъ малаго и до великаго); въ Василикахъ же этотъ самый оборотъ переданъ вовсе не буквально: sive quis magnus, sive parvus, τὸν μέγαν καὶ τὸν μικρόν. Наконецъ, употребленное именно въ настоящей статьѣ, въ которой ведется рѣчь о правахъ князей или жупановъ въ военное время, противопоставленіе къмѣтищищь (старѣйшинъ) простымъ людямъ напоминаетъ толкованіе Талмуда на стихи 5, 19 и 20 вышеуказанной главы 8-й 1-й кн. Царствъ: «И сказали (старѣйшины Израиля) ему (пророку Самуилу) ...«и такъ, поставь надъ нами царя, чтобы онъ судилъ насъ... Но народъ не согласился послушаться голоса Самуила и сказалъ: нѣтъ, пусть царь будетъ предъ нами и мы будемъ, какъ прочіе народы, и будетъ судить насъ царь нашъ, и ходить предъ нами и вести войны наши». Талмудъ (тракт.Sanhredin, f.20- b.) поясняетъ эти библейскіе стихи такъ: старѣйшины поколѣнія (zkenim, старцы — ученые, духовныя лица) достодолжно просили поставить надъ ними царя, чтобы онъ судилъ ихъ (и наказывалъ крамольниковъ); напротивъ того, народъ, простые люди (ame-ha-arez,— люди земли, называемые иначе — hediototh отъ ἰδιώτης—простецы, профаны, свѣтскія лица) — тѣ неправильно домогались, чтобы царь непремѣнно велъ ихъ войны[1]).

---

[1]) Обращаю вниманіе на это мѣсто изъ Талмуда и потому еще, что при помощи его,въ связи съ другими вышеприведенными выдержками изъ талму-

До сихъ поръ я разбиралъ, по порядку, статьи, помѣщенныя въ самомъ началѣ Закона Суднаго. Теперь подвергну анализу еще двѣ статьи изъ числа статей, недостающихъ въ харатейномъ спискѣ, изданномъ Дубенскимъ, но прибавленныхъ въ концѣ нашего памятника по списку, напечатанному Строевымъ въ 1-й части Софійскаго Временника, а именно «о оружіи и «о безчестіи».

Обѣ эти статьи чрезвычайно важны не только потому, что онѣ, какъ выразился Дубенскій, объясняютъ «старинные нравы» (?), но главнымъ образомъ по той причинѣ, что онѣ включены и въ драгоцѣннѣйшій памятникъ древне-русскаго права — Русскую Правду, — а между тѣмъ въ обнаруживающейся такимъ образомъ связи между обоими памятниками изслѣдователи и толкователи Правды и усматриваютъ, между прочимъ, подкрѣпленіе своихъ выводовъ и догадокъ касательно состава, времени дѣйствія и взаимныхъ отношеній главнѣйшихъ списковъ Правды, источниковъ, изъ коихъ почерпнуты ею правовыя понятія и т. д.

И такъ, примусь прежде всего за оружіе. Вотъ текстъ статьи, встрѣчающейся подъ этимъ заглавіемъ въ Законѣ Судномъ, а подъ заглавіемъ «о копьи» въ Русской Правдѣ [1]).

дической письменности, легко уяснить смыслъ весьма затруднительнаго мѣста начальной русской Лѣтописи о совѣщаніи Св. Владиміра съ Епископами и старцами касательно разбоевъ и казней за нихъ, которое, какъ я постараюсь доказать въ другомъ мѣстѣ, заключаетъ въ себѣ слова и понятія чисто еврейскія, что вовсе не должно казаться страннымъ, если сообразить, что въ Лѣтописи не только встрѣчаются заимствованія изъ извѣстной русскимъ ученымъ еврейской книжки подъ названіемъ « Sepher ha jachar » (Ср. о ней, напр., Порфирьева Апокриф. сказ. о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 12 и 13), но даже въ проповѣди миссіонера, явившагося къ Владиміру Святому, передано заимствованное, чрезъ Палею, описаніе погребенія Авеля, находящееся въ еврейской историко - гагадической книгѣ: «Главы раввина Еліезера (« Pirke de rabbi Elieser »), составленной, какъ полагаютъ, въ 8-мъ столѣтіи и неправильно приписываемой талмудическому законоучителю 2-й половины 1-го вѣка по Р. Х. р. Еліезеру б. Гиркану (См. Сухомлинова: «О древ. рус. лѣтописи, какъ памят. литературномъ», стр. 60).

[1]) См. Калачова. Предв. юр. свѣд. для полнаго объясненія Русской Правды. СПБ. 1880 г. стр. 158 — 9 и 217.

О копьи.

Иже изломить копыe другу любо щитъ, любо портъ, да аще у себе начнеть держати, то пріяти скота у него, иже, что есть изломилъ; аще аще ли начнетъ скотомъ примѣтати ему заплатити (предъ чадию), или начнетъ вѣдати колико будеть далъ на немь.

О оружіи.

Иже изломить другу копіе или щитъ или топоръ, да аще у себе начнеть хотѣти держати, то пріяти ино что у него, аще ли инѣмъ чимъ ему заплатить (предъ чадью), иже начнеть вѣдати колко будеть далъ на немь.

М. П. Погодинъ переводитъ эту статью такъ: «Если кто испортитъ у кого копье, или щитъ, или одежду и пожелаетъ испорченое оставить за собою, то хозяину взять за то съ него скота (деньги). Но если бы онъ испорченнаго не захотѣлъ удержать за собою, то платить ему скота столько, сколько бы онъ самъ заплатилъ за тѣ вещи [1]).

Но всякій, надѣюсь, согласится со мною, что перевести статью такимъ обрзаомъ значитъ лишь наскоро отдѣлаться отъ нея, но ничуть не истолковать ее.

Между тѣмъ и общій смыслъ статьи, и значеніе каждаго употребленнаго въ ней слова и выраженія могутъ быть разъяснены вполнѣ удовлетворительно только при помощи сличенія ея с соотвѣтственнымъ правиломъ,установленнымъ Талмудомъ, откуда она (позволю себѣ на сей разъ, не колеблясь выразиться: безъ всякаго сомнѣнія) непосредственно заимствована. Дѣло въ томъ, что талмудическіе законоучители разногласили по вопросу о мѣрѣ отвѣтственности ссудопринимателя за повреждение ссуженной ему вещи: признавать ли ссудопринимателя, подобно тайному или явному похитителю вещи, обязаннымъ, въ случаѣ поврежденія ея, возвратить хозяину оной, по

[1]) Погодинъ: Изслѣд. замѣч. и лекціи, III, стр. 377. Проф. Владимірскій. Будановъ (Христоматія, 4-е изд. 1890 г., вып. 1, стр. 28, прим. 22), по ошибкѣ, приписываетъ этотъ переводъ Эверсу, тогда какъ послѣдній переводитъ нашу статью нѣсколько иначе, а именно: конецъ статьи онъ передаетъ правильнѣе, въ сравненіи съ Погодинымъ: «долженъ заплатить за вещь столько же, сколько хозяинъ за нее далъ». См. Эверса «Древ. русское право», 1835 г. стр. 336.

желанію послѣдняго, лучшую (т. е. такую же неповрежденную) вещь, въ натурѣ, либо полную стоимость оной, съ оставленіемъ за собою испорченной вещи, — или же ссудоприниматель, въ отличіе отъ вора и грабителя, вправѣ, если онъ того пожелаетъ, возвратить испорченную вещь ссудодателю и доплатить ему деньгами разницу между цѣною, которую могла стоить вещь въ прежнемъ ея видѣ, и стоимостью ея въ поврежденномъ состояніи? Для разъясненія этого вопроса одни ссылались на авторитетъ ректора талмудической школы въ Сурѣ (въ Вавилоніи), жившаго въ 3-мъ столѣтіи по Р. Хр., — Рава, цитируя слѣдующій случай изъ его судейской практики: « Нѣкій человѣкъ вопросилъ (взялъ въ ссуду) у друга топоръ и изломилъ его. Пришелъ этотъ человѣкъ къ Раву, который и сказалъ ему; пойди заплати (хозяину) лучшій топоръ » — narga malјia. [1]).Другіе же ссылались на противуположное сему заключеніе знаменитаго современника Рава, Самуила, ректора школы въ Негардеѣ. Талмудъ законополагаетъ согласно послѣднему мнѣнію. Постановленіе Талмуда по сему предмету формулировано въ Кодексѣ Маймонида (§ 3 гл. 1 раздѣла, озаглавленнаго: « узаконенія о ссудѣ и поклажѣ ») слѣдующими словами:

« Если кто вопросилъ (занялъ) какой нибудь сосудъ (орудіе, вещь), который потомъ изломился, то оцѣниваютъ происшедшій ущербъ по способу, практикуемому вообще, въ случаѣ причиненія кому-либо вреда и убытка. А именно: оцѣниваютъ, сколько могла стоить вещь, когда она была цѣла, и сколько она стоитъ теперь, и затѣмъ (ссудоприниматель) возвращаетъ поврежденную вещь или скотину (хозяину) и доплачиваетъ ему убыль деньгами » [2]).

Это-то законоположеніе и передано почти буквально въ статьяхъ подъ заглавіемъ: « о оружіи » въ Законѣ Судномъ и « о копьи » — въ Русской Правдѣ (по списку Академ. и по из-

---

[1]) Талмудъ, тракт. Baba Kama, f. 11-a.

[2]) Замѣчу кстати, что въ Законѣ Судномъ глаголъ вопросить или испросить употребляется, какъ и въ Талмудѣ, именно въ значеніи: брать въ ссуду. Такъ напр.: «Аще кто просить (или испросить) конь и пр.» См. Дубенскій, стр. 165.

данному Дубенскимъ, — Пушкинскому списку, въ которомъ она помѣщена на листѣ 42-мъ рукописи предъ самымъ началомъ Закона Суднаго), — причемъ замѣчательно, что первая изъ этихъ статей рѣшаетъ трактуемый казусъ согласно мнѣнію законоучителя Рава, а другая — согласно принятому Талмудомъ мнѣнію Самуила.

Вотъ, по моему, надлежащее чтеніе и правильный переводъ нашей статьи въ обѣихъ ея редакціяхъ:

Редакція 1-я. « О оружіи. Иже изломитъ другу копіе, или щитъ, или топоръ, то ему заплатити ино что [варіантъ: ли инѣмъ чимъ (чит.: инѣмъ ли чимъ — лучшимъ)], [да у себе держати иже что есть изломилъ] ». Т. е.: Кто испортилъ у кого — у друга — (взятое въ ссуду) оружіе или топоръ, то онъ обязанъ хозяину заплатить лучшимъ оружіемъ или топоромъ (въ натурѣ), оставивъ за собою поврежденную вещь » (Мнѣніе Рава).

Редакція 2-я. « О копьи. Иже изломить другу копье любо щитъ, любо портъ, то пріяти скота у него и иже что есть изломилъ. Да аще начнетъ хотѣти примѣтати скотомъ, то вѣдати сколько предъ будетъ далъ на немъ ». Т. е. « Если кто испортитъ у кого оружіе или топоръ, то (хозяину) принять отъ него поврежденную вещь и доплату убыли деньгами. Расчетъ же таковой доплаты производится посредствомъ опредѣленія того, сколько хозяиномъ заплочено за вещь прежде (подразумѣвается: и что она стоитъ въ поврежденномъ видѣ) ». (Мнѣніе Самуила [1]).

Остается мнѣ еще объяснить, откуда и почему въ Законѣ Судномъ (и въ Русской Правдѣ) вмѣсто одного « топора» — narga — подлинника, очутились еще въ добавокъ « копіе и щитъ ». Это, по моему, объясняется вотъ какимъ образомъ. Слово narga, знача по халдейски обыкновенно: топоръ, сѣки-

---

[1]) Слово «чадью» выключено мною изъ текста, такъ какъ оно вовсе и не читается въ ст. 17-й Академ. списка Р. Правды: по всей вѣроятности, оно перешло ошибочно въ нашу статью изъ предыдущей статьи (какъ по Акад., такъ и по Пушкинскому списку), трактующей о холопахъ — челяди. Слово же «портъ» въ настоящей статьѣ — только вывороченное на изнанку «топоръ». Впрочемъ, Карамзинъ и слово «портъ» переводитъ: латы, броня, военное одѣяніе. См. Дубенскаго l. c. стр. 137.

ра, мечъ, означаетъ также желѣзное орудіе вообще, а въ частности этимъ реченіемъ Таргумъ (халдейскій переводъ) на книгу Іова передаетъ библейское слово thothah въ стихѣ 21-мъ главы 41-й этой книги « за соломину считаетъ онъ thothah (балистъ, каменометательная машина). Но составитель или переводчикъ Закона Суднаго, вѣроятно, пожелавъ съ своей стороны передать по славянски слово narga сколько возможно полнѣе и вразумительнѣе, считалъ, однако, неудобнымъ перевести это реченіе словомъ балистъ или стрѣлометъ, такъ какъ этотъ родъ боевого оружія у славянъ, быть можетъ, въ то время и не употреблялся, а потому призналъ болѣе умѣстнымъ назвать сродные славянамъ воинскіе доспѣхи, перечисленные въ одномъ изъ ближайшихъ стиховъ той же главы книги Іова — стихѣ 18: « мечъ, коснувшійся его, не устоитъ, ни копье, ни дротикъ, ни латы » (въ Славян. Библіи — броня).

Перехожу къ статьѣ о безчестіи:

« А за безчестную гривну золота аже будеть баба была въ золотѣ и мати взяти ему 50 гривенъ за гривну золота аже будетъ баба (въ Троиц. сп. прибавлено: не) была въ золотѣ а по матери ему не взяти золота взяти гривна серебра а за гривну серебра полъосьмы гривны [кунъ] »[1]).

Во всемъ нашемъ памятникѣ это едва-ли не самая темная и спутанная статья, отъ разгадки которой рѣшительно отказывался даже одинъ изъ величайшихъ знатоковъ древней славянорусской письменности и исторіи, незабвенный М. П. Погодинъ. Тѣмъ не менѣе большинство ученыхъ находило, что истолкованіе этой статьи далеко не представляетъ непреодолимыхъ трудностей.

Такъ, напр., проф. Лешковъ полагалъ, что стоитъ только переставить въ нашей статьѣ (въ дѣйствительности, въ подлинникѣ вовсе не поставленные) знаки препинанія, и тогда все въ ней станетъ ясно. Сообразно тому, проф. Лешковъ предлагалъ такое чтеніе: « О безчестіи. А за безчестную (продажу) гривна золота, аже будетъ баба была (обезчещена), въ золотѣ имати; взяти ему (истцу за оскорбленіе бабки) 50 гривенъ

[1]) Калачевъ, 1. с., стр. 247.

(т. е. кунами) за гривну золота, аже будеть баба была въ золотѣ, а по матери ему не взяти золота, взяти гривна серебра; а за гривну серебра полъосьмы гривны кунъ ».

Почему однако за бабку положена пеня, въ 7 разъ больше, чѣмъ за мать? — на этотъ вопросъ проф. Лешковъ и не могъ самъ подыскать никакого отвѣта. Мало того: при такомъ чтенiи остается неразрѣшеннымъ еще одинъ, и притомъ не менѣе существенный, вопросъ: почему законъ ограничился опредѣленiемъ пени только за оскорбленiе бабки и матери, умолчавъ вовсе объ оскорбленiи жены, дочери, сестры и т. д.?

Не удовлетворившись такимъ толкованiемъ нашей статьи, князь М. А. Оболенскiй, предоставивъ ученымъ юристамъ сличить ее съ греческимъ текстомъ (!) и положительно опредѣлить, такимъ образомъ, насколько вѣренъ ея переводъ, — не находилъ въ ней въ свою очередь ничего непонятнаго. По мнѣнiю этого изслѣдователя, нужно только, вмѣсто « и матери » читать: « и мятли » (мантiи), и тогда будто-бы статья наша получитъ ясный смыслъ, который можетъ быть переданъ современнымъ русскимъ языкомъ такъ: « О безчестiи. Если жена была въ золотѣ и мантiи (т. е. имѣла на себѣ внѣшнiе знаки достоинства: золотыя украшенiя, мониста, и мантiю — мятли), то платить (святителю) за безчестiе гривну золота; если же она была только въ золотѣ, то за мантiю (переводъ « по матери ») не платить, и платить не гривну золота, а гривну серебра [1]).

Изъ другихъ толкователей проф. Казанскiй [2]) принимаетъ слѣдующее чтенiе:

« За безчестную, гривну золота, аще будетъ баба была въ золотѣ имати (вмѣсто « и мати »), взяти ему 50 гривенъ за гривну золота, аще будетъ баба не была въ золотѣ ».

Но это, предложенное Казанскимъ, чтенiе, на основанiи коего можно заключить, что 50 гривенъ кунъ были менѣе 1 гривны золота, — проф. Московскаго Университета, г. Мрочекъ-

---

[1]) Изслѣд. и замѣтки князя М. А. Оболенскаго по рус. и славянскимъ древностямъ. СПБ. 1875 г. стр.

[2]) Зап. Археол. Общества, Ш, 137.

Дроздовскій считаетъ совершенно неправильнымъ и произвольнымъ. Въ своихъ « изслѣдованіяхъ о Русской Правдѣ », первый выпускъ которыхъ (если не ошибаюсь — докторская диссертація) посвященъ разъясненію въ высшей степени важнаго для уразумѣнія этого памятника вопроса о древнерусской денежной (гривенной или кунной) системѣ, послѣдне-названный ученый занимается, на пространствѣ 9 страницъ, « посильнымъ » истолкованіемъ смысла нашей статьи.

Я передамъ только сущность этого любопытнаго комментарія [1]).

« Безчестная гривна или пеня за безчестье, говоритъ проф. Мрочекъ - Дроздовскій, должна была уплачиваться золотомъ или серебромъ, смотря по происхожденію обиженнаго, но — при этомъ — по происхожденію его по женской линіи. Такое опредѣленіе благородства рѣшительно не въ духѣ нашего права, а потому и врядъ ли можетъ считаться русскимъ. Но какъ бы то ни было,— смыслъ достаточно ясенъ (!): баба, мать въ золотѣ — значитъ, что онѣ, по своему происхожденію, вознаграждались золотомъ, а не серебромъ... Но, спрашиваетъ далѣе профессоръ, при господствѣ начала благородства по отчеству, въ какомъ случаѣ подобное постановленіе, устанавливающее иное начало благородства, могло расчитывать на дѣйствіе въ русскомъ обществѣ »?

« Очевидно (!), отвѣчаетъ самъ себѣ профессоръ..., благородство по женской линіи лишь тогда могло приниматься во вниманіе, когда отецъ обезчещеннаго былъ низкаго происхожденія, но мать была благородная. Отсюда ясно (!), что выраженіе: « а по матери ему не взяти золота ", не можетъ быть объяснено въ томъ смыслѣ, что предполагаемая здѣсь потерка (!) произошла потому, что мать своимъ замужествомъ уменьшила свое золотое происхожденіе; эта потерка могла быть по винѣ бабки, т. е. баба или мать матери, вышедши за-мужъ за человѣка низкаго происхожденія, передала это униженіе и дочери » [2])...

[1]) Указанное сочиненіе (Москва, 1881 г.), стр. 86-94.
[2]) Всѣ курсивы въ этой цитатѣ принадлежатъ подлиннику.

« Таковъ, заканчиваетъ названный профессоръ, смыслъ разсматриваемаго постановленія « О безчестіи ». Кажется, иного ему придать нельзя, а если такъ, то оно совершенно ясно (!), по крайней мѣрѣ настолько, насколько это надобно для нашей цѣли — опредѣленія цѣны гривны. Это опредѣленіе цѣны гривны (т. е. гривны кунъ) — на основаніи статьи « О безчествѣ » — будетъ таково: гривна кунъ въ то время, къ которому принадлежитъ статья, относилась къ гривнѣ серебра, какъ 1: 7½, а къ гривнѣ золота, какъ 1: 50 ».

Предоставляю самимъ читателямъ судить, много ли толку во всѣхъ приведенныхъ толкованіяхъ разбираемой статьи. Съ своей же стороны не могу не замѣтить, что явная натянутость всѣхъ этихъ толкованій произошла главнымъ образомъ оттого, что изслѣдователи сильно ошиблись въ опредѣленіи личности и достоинства фигурирующей въ нашей статьѣ бабы: они приняли послѣднюю за почтенную бабку — мать матери, и надѣлили ее кто монистами и мантіями, а кто золотымъ происхожденіемъ, благородствомъ, — тогда какъ предъ нами только обыкновенная баба, т. е., смотря потому, или честно живущая вдова (vidua honeste vivens) или же прямо безчестная баба (а не безчестная гривна), о которой, по выраженію нашей Лѣтописи, и « нѣ льзѣ псати, срама ради ». Это во первыхъ. Вторая же и самая капитальная ошибка изслѣдователей заключается въ томъ, что они упоминаемую въ нашей статьѣ гривну, золотую, серебряную и кунную, приняли за чистую русскую монету, между тѣмъ какъ здѣсь счетъ ведется на монеты библейско-талмудическія, окрещенныя только русскими названіями. Да и вообще статья о безчестной бабѣ можетъ быть разгадана только по сочетаніи ея, во 1-хъ, со статьею Закона Суднаго: « О дѣвици », которая уже несомнѣнно библейскаго, точнѣе, библейско-талмудическаго происхожденія, и во 2-хъ, со вставленными въ такъ называемую Безсудную Мстиславову Грамоту, помѣщенную въ Сборникѣ же Дубенскаго, отрывочными замѣтками, касательно достоинства гривны серебра и отношенія ея къ гривнѣ золота и гривнѣ кунъ.

Плодомъ указаннаго сочетанія являются четыре статьи, которыя, по возстановленію ихъ текста, посредствомъ исключенія изъ него столь обыкновенныхъ въ древнихъ памятникахъ письменности явныхъ ошибокъ, излишнихъ повтореній, вставокъ и разночтеній, даютъ слѣдующій смыслъ:

Въ статьѣ 1-й. « О дѣвици » [1]) постановлено, что обольстившій непомолвленную дѣвицу по ея волѣ, и безъ вѣдома ея родителей, долженъ взять ее себѣ въ жены; въ случаѣ же своего, или ея нежеланія, или несогласія ея родителей на бракъ, долженъ заплатить ей за безчестіе, если онъ богатъ, литру золота (такъ въ Соф., печ. Корм. и « Законѣ о казнѣхъ » [2]), а если бѣденъ, то долженъ отдать половину своего имѣнія, а если онъ совсѣмъ нищій, — то подвергается тѣлесному наказанію и изгоняется изъ своей области ».

Что статья эта, въ частности, вопреки установленному проф. Н. С. Суворовымъ общему взгляду на происхожденіе и характеръ Закона Суднаго, дѣйствительно носитъ на себѣ отпечатокъ вліянія моисеево - талмудическаго, а не западно - католическаго церковнаго права, — въ этомъ не трудно убѣдиться, сравнивъ ее съ соотвѣтственнымъ постановленіемъ западнаго каноническаго права, основаннымъ на стихахъ 15 и 16 главы XXII книги 2-й Пятикнижія, по переводу Вульгаты: « Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam..., dotabit eam et habebit uxorem. Si vero pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam *juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt*» [I. c. et 2, X. de adult. (5, 16)] [3]). По внимательномъ сличеніи обоихъ постановленій, можно замѣтить слѣдующія черты различія между ними и вмѣстѣ съ тѣмъ черты сходства разбираемой статьи Закона Суднаго, и по по формѣ, и по содержанію, съ подлежащими нормами моисеево - талмудическаго законодательства. Такъ, во 1-хъ, сочетаніе: « и не въ волю рожьшимъ ю », или « по ея воли, не вѣдоущимъ же родителямъ ея » (по редакціи

[1]) Дубенскій, 1. с., стр. 153—154.
[2]) См. проф. Павлова «Книги Законныя». СПБ. 1885 г. стр. 74.
[3]) Ср. Бернера, «Учеб. угол. права», переводъ Неклюдова, II, стр. 146, пр. 3; **Samuel *Mayer*—«Geschichte der Strafrechte», Trier, 1876, S.463. № 14.**

нашей статьи въ Законѣ о казнѣхъ) совершенно отсутствуетъ какъ въ приведенномъ постановленіи каноническаго права, такъ и въ самомъ библейскомъ текстѣ, но встрѣчается въ Талмудѣ [1]), въ коемъ « обольщеніе » именно характеризуется какъ stuprum « по изволенію дѣвицы, но безъ вѣдома ея родителя », въ отличіе от « насилія » (ones), виновникъ котораго « преступаетъ и вѣдѣніе отца дѣвицы, и вѣдѣніе (daath) самой дѣвицы »; во 2-хъ, западное каноническое право, подъ вліяніемъ Вульгаты, выдвинуло въ отношеніи обольстителя начало duc et dota; Законъ Судный же допускаетъ болѣе мягкое начало, принятое на западѣ въ практикѣ свѣтскихъ судовъ: duc aut dota, т. е. обольстителю предоставляется на выборъ: или жениться на обольщенной, или надѣлить ее приданнымъ: « Аще възльюбить пояти отрокъ, и въсхощетъ родителя ея, — то да будетъ свадба; аще ли единъ ея не рачить (въ Законѣ о казнѣхъ: аще ли единa страна родителей, еже есть обою лицю, не въсхощеть) — то отрокъ дасть дѣвици за соромъ златиць 72 (въ Законѣ о казнѣхъ: литру злата) ». Постановленіе это — чисто талмудическое. « Если обольщенная дѣвица, законополагаетъ Талмудъ (l. c.), не хочетъ выйти за обольстителя, или отецъ первой отказывается выдать ее за послѣдняго, или самъ обольститель не желаетъ взять ее себѣ въ жены, то онъ уплачиваетъ узаконенный штрафъ (въ пользу отца дѣвицы) и затѣмъ свободенъ, и его не принуждаютъ жениться. Если же (стороны) согласны бракосочетаться, то онъ (обольститель) назначаетъ ей (обольщенной) предбрачною записью (kethubah) оправу, какая полагается вообще дѣвицамъ » [2]); и въ 3-хъ, ни въ Моисеевомъ Пятикнижіи, ни въ основанномъ на немъ вышеприведенномъ постановленіи западнаго каноническаго права нѣтъ опредѣленія размѣра « вѣна » или « окупа », долженствующаго быть уплоченнымъ обольстителемъ въ случаѣ несогласія родителей дѣвицы выдать ее за него; въ За-

---

[1]) Тракт. Kethuboth, f, 39.

[2]) Кодексъ Маймонида, т. III (Берлинъ 1862 г.), раздѣлъ, озаглавленный: «узаконенія объ откровицѣ, дѣвицѣ», глава 1-ая, § 3.

конѣ же Судномъ, какъ мы видѣли, размѣръ этотъ опредѣляется въ одну литру злата. Это соотвѣтствуетъ талмудическому постановленію, по которому « обольститель », по аналогіи съ « насильникомъ » (Второзак. XXII, 29), обязанъ уплатить въ такомъ случаѣ 50 библейскихъ сиклей серебра, составляющихъ, какъ будетъ мною изложено ниже, одну библейскую ману (греческую μνᾶ); мана же (manah) въ Талмудѣ однозначуща съ « litra » — литрою; да и въ славянскомъ переводѣ Библіи manah передается словомъ литра, напр., — 3 кн. Царствъ, X, 17: « и триста щитовъ кованныхъ златыхъ: по три литры злата бяще на коемждо щитѣ », гдѣ словамъ « литры злата » соотвѣтствуютъ въ еврейскомъ подлинникѣ « *manim* zahab ».

Статья 2-ая — вводная — опредѣляетъ, какъ замѣчено выше, достоинство гривны серебра и ея отношеніе, съ одной стороны, къ гривнѣ золота, а съ другой — къ гривнѣ кунъ. Одна часть этой статьи, въ которой опредѣляется качество гривны серебра, имѣется въ двухъ варіантахъ, изъ коихъ одинъ помѣщенъ въ Сборникѣ, отпечатанномъ Дубенскимъ (во 2-й ч. Рус. Достопамятностей) въ концѣ выписки изъ Исхода (стр. 239), а второй — тамъ же въ приступѣ къ Безсудной Мстиславовой Грамотѣ (стр. 246). Для полноты же этой части нашей статьи необходимо присоединить къ ней извлеченныя изъ стоящей въ Законѣ Судномъ, въ недалекомъ разстояніи, однородной со статьею « о дѣвици » статьи — « о блудѣ », слова « по Божію закону », въ сочетаніи: « Тоже блудящаго по Божію закону достоить, да отдасться Божиимъ рабомъ », — гдѣ подчернутыя слова, очевидно, лишнія, счужа сюда занесенныя. Другая же часть разсматриваемой статьи, т. е. касательно взаимнаго отношенія между гривнами: золотою, серебрянною и кунною, — содержится главнымъ образомъ въ статьѣ « о безчестьи » и отчасти опять-таки въ одной замѣткѣ, включенной въ Мстиславову Грамоту.

Такимъ образомъ вся разсматриваемая статья слагается изъ слѣдующихъ отрывковъ:

а) « дасть... литру злата, сирѣчь (еже есть) златниць **.о.** *) и двѣ стлязи » (такъ въ Соф. и печ. Кормчей [1]); б) « а что по судьнуи грамотѣ по оутягальной, а то точное серебро без **.і.** золотникъ » [2]); в) « по Божію Закону » [3]); г) « Такоже и по бесъсуднои грам(отѣ) точное серебро безъ **.і.** золотникъ, а взяти с вѣса; а гра(м)ата судная и безсудная по томо же серебру по точному безъ **.і.** золотникъ [4]); д) « а за... гривну золота... имати ему **.и.** гривенъ..., а за гривну серебра полъосми врівнѣ (такъ въ Погодинскомъ спискѣ Рус. Правды » [5]); е) по **.д.** грівны кунами или пѣнязи [6]).

Чтобы добиться какого-нибудь толка въ приведенныхъ отрывкахъ и связать ихъ въ одну цѣльную, имѣющую логическій смыслъ, статью, необходимо, прежде всего, сдѣлать въ нихъ нѣкоторыя поправки. Такъ: 1) въ отрывкѣ подъ лит. г нужно исключить вонъ слова «такоже» и « по томо же »(sic!), передвинувъ ихъ на одну строчку выше въ Мстиславовой же Грамотѣ, т. е. слѣдуетъ включить ихъ въ составъ фразы: « Познаитѣ и память держитѣ, нынѣшнии и по семь времени будущии »... Дополненная упомянутыми словами, фраза эта представится поэтому въ такомъ видѣ: « Познаитѣ и память держитѣ (како) нынѣшнии, такоже и по томъ времени будущии », — совершенно соотвѣтственно параллельной фразѣ Мстиславовой же Грамоты по Румянцовскому списку, напечатанному въ Собр. Госуд. Гр. и Дог. (II, № 1): « како то будѣте всемъ вѣдомъ, или кто посль живыи останеться » [7]); 2) въ томъ же отрывкѣ, въ сочетаніи: « а взя-

*) Изъ-за полной невозможности располагать на мѣстѣ изданія, въ Парижѣ, необходимымъ церковно - славянскимъ шрифтомъ, и непреодолимыхъ, съ технической стороны, затрудненій къ воспроизведенію одиночныхъ буквъ фотографическимъ способомъ, мы вынуждены, къ сожалѣнію, замѣнить требуемую здѣсь подлинниковъ церковно - славянскую букву — « онъ », подъ титлою, заключенную между двухъ точекъ, какъ равно, въ дальнѣйшемъ, и всѣ подобнаго же рода числительные знаки,— соотвѣтственною буквою русскаго алфавита, отпечатанною жирнымъ шрифтомъ, съ сохраненіемъ относящихся къ ней точекъ. **Примѣч. изд.**

[1]) Дубенскій, стр. 154.
[2]) ib., стр. 239.
[3]) ib., стр. 149, въ началѣ.
[4]) ib., стр. 246.
[5]) ib., стр. 200, въ ст. «о безчестія».
[6]) ib., стр. 250.
[7]) Дубенскій, l. c., стр. 246, выноска в.

ти с вѣса », букву с должно считать не предлогомъ — съ, а числительною буквою .с. — 200; 3) необходимо всѣ указанные отрывки очистить отъ явныхъ повтореній и произвести въ нихъ подлежащее перемѣщеніе словъ. По совершеніи всѣхъ этихъ операцій текстъ нашей статьи будетъ такой:

...« Дасть литру злата, сирѣчь гривну золота. А за гривну золота имати [варіантъ: взяти] .и. гривенъ серебра, по .д. гривны кунами или пѣнязи [еже есть] .с. [гривенъ кунъ)]. А что [по Божію Закону], то точное серебро, а по Судной [варіантъ: оутягалной] и Безсудной Грамотѣ — въ гривнѣ полъ осми золотникъ серебра; а вѣса — златницъ .о. и двѣ стлязи [безъ .і. золотникъ] ».

Для уразумѣнія же изложенной въ такомъ видѣ статьи нужно имѣть въ виду указанія талмудической письменности по вопросу о древне - еврейскихъ деньгахъ.

Вотъ краткія свѣдѣнія по этому предмету: а) Общее названіе денегъ у евреевъ было « keseph », серебро—слово, означающее также бѣлый цвѣтъ (русское — « бѣль », какъ названіе серебра) [1]. б) Основною единицею денежнаго счисленія, какъ и единицею вѣса, былъ сикль (« schekel » — вѣсъ), или на языкѣ талмудическомъ — « sela » (sela собственно значитъ камень, скала; отсюда въ Мстиславовой Грамотѣ: вѣсъ, камень, капь; послѣднее слово происходитъ не отъ средневѣковаго латинскаго *copa* или *cupa*, какъ полагаетъ Дубенскій [2]), а скорѣе всего, кажется, — отъ талмудическаго «кар», «кера» — камень, скала; отсюда же, быть можетъ, также и слово скалвы вощныя въ уставѣ в. кн. Всеволода о церков. судахъ). в) Въ Талмудѣ различается библейское серебро, библейскій «сикль» или «села», отъ сикля талмудическаго или равинскаго. Вотъ какъ выражается объ этомъ Талмудъ: Всякое серебро, о которомъ говорится въ Торѣ (Моисеевомъ Пятикнижіи) съ опредѣленнымъ численнымъ обозначе-

[1]) См. И. Б. Левензона: «Шорше Лбанонъ» (корнесловъ). Вильно, 1841, стр. 85. Проф. Мрочека-Дроздовскаго указ. соч. 1, стр. 20—30.
[2]) I. с., стр. 261, прим. 27.

ніемъ (напр. 50 сиклей серебра, уплачиваемые ступраторомъ дѣвицы), — исчисляется по священному сиклю, по манѣ (минѣ) Тирской, или по серебру Тирскому, (keseph или manah zuri, — каковое выраженіе нѣкоторыми лексикографами переводится: серебро клейменное, чеканенное, снабженное изображеніями и фигурами, отъ слова zurah — видъ, изображеніе, фигура); серебро же, упоминаемое въ постановленіяхъ талмудистовъ, — это « серебро областное » (keseph mdini — серебро провинціальное, государственное, иначе еще называемое царскимъ, профаннымъ, неосвященнымъ)» [1]). г) Сикль святой, или Законный, или Тирскій былъ изъ чистаго серебра (keseph mesukak) [2]); сикль же или «села» талмудическій или раввинскій, т. е. простой, неосвященный, содержалъ въ себѣ семь частей мѣди и только одну часть серебра [3]). д) «Села» заключалъ въ себѣ 4 динара или зуза или загува (злотыхъ), имѣвшихъ еще свои подраздѣленія. е) Мана (manah) мина, какъ денежная единица, сосотяла изъ 100 простыхъ или 50 священныхъ сиклей[4]). ж) Вѣсъ динара равнялся 64 среднимъ ячменнымъ зернамъ; представители же послѣ-талмудическихъ вавилонскихъ школъ, носившіе въ періодъ времени отъ 640 до 1040 г. титулъ геонимъ (excellentia), приписывали динару вѣсъ въ 96 ячменныхъ зеренъ [5]).

Полагаю, что, руководствуясь приведенными свѣдѣніями, можно объяснить разсматриваемую статью Закона Суднаго слѣдующимъ образомъ:

«Обольститель дѣвицы уплачиваетъ, въ видѣ штрафа, мину (= литрѣ злата = гривнѣ злата): а въ минѣ 50 сиклей (гривенъ) серебра; въ сиклѣ же или «селѣ» 4 динара или зуза, или загува (= 4-мъ гривнамъ кунъ или пенязамъ), а слѣдовательно, въ 50 сикляхъ — 200 динаровъ или

---

1) Талмудъ Вавил., тракт. Kiduschin, f. 11-b.

2) Кодексъ Маймонида, отдѣлъ: «узаконенія объ отроковицѣ, дѣвицѣ», гл. I, § 1.

3) Кодексъ Маймонида, отдѣлъ: узаконенія о причинителѣ увѣчій и вреда», глава 3, § 10. Талмудъ, тракт. Baba-Kama, f. 36-b.

4) Гамбургеръ, op. cit. I, s. v. Muenzen, s. 775.

5) *Mayer*, op. cit. p. 540—541.

зузовъ (сумма въ 200 зузовъ составляетъ и до сихъ поръ у евреевъ законную оправу для вступающей въ бракъ дѣвицы [1]). А серебро (о коемъ значится) въ Законѣ Божіемъ [2]), — это серебро точное (argentum signatum, figuratum, sculptum, какъ переводитъ Буксторфъ упомянутое выше талмудическое выраженіе: «Keseph zuri»), т. е. чистое, безъ всякой примѣси, серебро (keseph mesuckak); по Судной же и Безсудной Грамотѣ (т. е. по Русской Правдѣ и Мстиславовой Грамотѣ) въ гривнѣ содержится только 7½ золотниковъ серебра; а вѣсъ (гривны) — 72 золотника безъ 10-ти, т. е. 62». (По этой выкладкѣ выходитъ, что гривна кунъ, какъ и талмудическій динаръ, содержала въ себѣ только около $^1/_8$ доли серебра: 7½ × 8 = 60.

Статья 3-я — окончаніе статьи Закона Суднаго «О дѣвици».

«Аще ли не имать, то полъ имѣнія, аще ли нищь есть, то противу силѣ своей, отъ земля тои отженеть ю». Въ «Законѣ о казнѣхъ» эта самая статья изложена такъ: «аще оубо богатъ есть растливый дѣвицю, дасть растлитой дѣвици литроу злата аще ли же оубогъ есть, половину дасть своего стяжанія; аще ли же отноудь безсиленъ есть, бьемъ и остриженъ, поточенъ да будетъ».

Если прибавить сюда нѣкоторыя слова изъ статьи «о безчестіи»: «аще баба безчестна не была», то окажется, что означенная статья составляетъ довольно близкій, хотя и не вполнѣ точный переводъ содержанія § 4-го Inst. de publ. jud. (4,18): « Sed eadem lege Julia etiam stupri flagitium punitur, cum quis sine vi *vel virginem vel viduam honeste viventem* stupraverit. Poenam autem eadem lex irrogat stupratoribus, si *honesti* sunt (= аще богатъ есть; въ Соф. и Кормчей: честенъ сый) publicationem *partis dimidiae bonorum; si humiles,* (отнюдь безсиленъ есть) *corporis coercitionem cum relegatione* ».

Статья 4-ая — «О безчестіи» — составляетъ продол-

---

[1]) Ср. проф. Малышева: Курсъ общ. гражд. права Россіи. Особое приложеніе, I, стр. 521.

[2]) Подобное выраженіе встрѣчается и въ печ. Кормчей, въ гл. 65-й «О Аароновыхъ ризахъ»: «по сиклю святому, сирѣчь по вѣсу Правды Божія».

женіе предыдущей статьи. Смыслъ ея, надъ разъясненіемъ котораго столько бились изслѣдователи, какъ нельзя болѣе простъ: «За безчестіе (обезчещеніе, т. е. изнасилованіе) свободной женщины («бабы»), если она прежде не была безчестною, взять (имати) ей (обезчещенной) гривну золота, если же она прежде пользовалась дурною славою, то не взять ей гривны золота, а взять гривну серебра». Такое толкованіе этой статьи вполнѣ оправдывается яснымъ содержаніемъ параллельной статьи Мстиславовой Грамоты 1-й редакціи (а также подтвердительнаго списка той же Грамоты): «Аже Латинскый человѣкъ оучинить «насилье» свободнь жене, а боудѣть пьрежена неи не былъ сорома, за то платити гривенъ 5 (въ подтвердительномъ договорѣ — 10) серебра... Аже боудѣте пьрвѣе на нѣи сърьмъ былъ, взяти ей гривна серьбра за насилие» [1]). (Нѣсколько сходное постановленіе содержится и въ Талмудѣ: ступраторъ дѣвицы не плотитъ установленнаго закономъ штрафа, если о дѣвицѣ «въ дѣтствѣ ходила дурная молва» [2]).

Разборомъ приведенныхъ статей Закона Суднаго я пока и ограничусъ.

Позволяю себѣ думать, что отчасти на основаніи всего вышеизложеннаго, а еще болѣе по тѣмъ даннымъ и соображеніямъ, которыя я постараюсь развить подробнѣе въ другомъ мѣстѣ, можно придти, относительно разсмотрѣннаго юридическаго памятника, къ слѣдующимъ общимъ выводамъ:

1. Родиною этого памятника была, по всей вѣроятности, Хазарія. Въ этой странѣ, какъ извѣстно, царь (каганъ), вельможи и большинство городскихъ жителей, въ эпоху жизни и дѣятельности свв. Первоучителей славянскихъ, и столѣтіемъ, если даже не двумя столѣтіями, раньше еще, исповѣдывали уже еврейскую религію по ученію талмудическому. По крайней мѣрѣ, объ одномъ изъ хазарскихъългановъ, носившемъ еврейское имя Обадья, сохранились достовѣрныя свѣдѣнія, что онъ пригласилъ еврейскихъ ученыхъ для обуче-

[1]) См. Христоматію проф. Влад.-Буданова I, ст. 18; Дубенскаго, стр. 257.

[2]) Талмуд, тракт. Kethubat, f. 31-b.

нія его самого и его народа Библіи и Талмуду [1]). Но при этомъ и все нееврейское населеніе пользовалось въ томъ государствѣ совершенною равноправностію предъ закономъ и самою неограниченною свободою совѣсти. Въ то время, замѣчаетъ Григорьевъ, когда величайшее безначаліе, фанатизмъ и глубокое невѣжество оспаривали другъ у друга владычество надъ западною Европою, держава Хазарская славилась правосудіемъ и вѣротерпимостью» [2]). Явленіе это объясняютъ различно. Еврейскіе историки, конечно, приписываютъ господствовавшую въ Хазаріи вѣротерпимость свойству самого іудаизма, совершенно чуждаго стремленію къ религізоной пропагандѣ. «Хазарское царство, говоритъ проф. Гретцъ (1. с.), проникнутое духомъ іудаизма, могло бы служить образцомъ терпимости для христіанъ и магометанъ, какъ въ свое время, такъ и тысячелѣтіе спустя». Христіанскіе же ученые смотрятъ на дѣло иначе, объясняя вѣротерпимость хазарскихъ кагановъ просто житейскими побужденіями, разсчетами своекорыстной «политики», обусловленной внутреннимъ состояніемъ государства и его отношеніями къ другимъ державамъ. Какъ бы то ни было, однако, несомнѣненъ тотъ, засвидѣтельствованный арабскими писателями, фактъ, что въ Хазаріи мирно уживались другъ съ другомъ еврейство, христіанство, магометанство и язычество, — что послѣдователи каждаго изъ этихъ исповѣданій судились по своимъ собственнымъ законамъ: евреи — по закону Торы, христіане — по Евангелію, мусульмане — по закону ислама, а язычники — по закону разума, и что тамъ существовалъ высшій судъ, состоявшій изъ семи судей: двухъ евреевъ для еврейскаго населенія, двухъ магометанъ и двухъ христіанъ — для ихъ единовѣрцевъ, и одного язычника для славянъ, руссовъ и другихъ язычниковъ [3]). Естественно, что различныя права, будучи примѣняемы одновременно въ одномъ и томъ же судилищѣ,

---

[1]) См. проф. Гретца. «Исторія евреевъ», переводъ съ нѣм. СПБ. 1883. V, стр. 169.
[2]) См. цитату у П. В. Голубовскаго: «Болгары и Хазаре». Кіевъ. 1888 г., стр. 21.
[3]) Гретцъ, I. с., стр. 169 и 488 (замѣчаніе Гаркави).

не могли не оказывать взаимнаго воздѣйствія и вліянія другъ на друга. Отсюда понятно, что въ Хазаріи рано должно было образоваться своеобразное право, въ основѣ котораго лежала смѣсь разнородныхъ элементовъ: въ него вошли, съ одной стороны — право Евангельское, христіанско - церковное, и Моисеево законодательство, смягченное, дополненное и разъясненное талмудистами, изъ которыхъ многіе въ первые вѣка христіанства поддерживали живое духовное общеніе съ представителями новой религіи, какъ ихъ ученики и учители, а съ другой — права мусульманское и языческое.

Понятно, далѣе, что первые два элемента — права христіанское и еврейское, мало по малу, должны были достигнуть преобладанія надъ двумя послѣдними: христіанское право — само собою, благодаря своему внутреннему неизмѣримому превосходству надъ правовыми идеями мусульманскими и языческими, imperio rationis, а еврейское—нѣкоторымъ образомъ еще и ratione imperii, въ силу того, что оно поддерживалось авторитетомъ кагана и его вельможъ. Вотъ эти - то, дѣйствовавшія въ Хазаріи, юридическія нормы, которыя, задолго еще до всенароднаго крещенія Руссовъ и Болгаръ, проникнуты были и въ области свѣтскаго законодательства высшими принципами Божіей Правды—« Juris divini, quod lege Mosaica et Evangelio continentur », и далеко не совпадали въ этой области ни съ нормами византійскаго права, пропитаннаго началами «варварскихъ законовъ», ни съ этими самими законами, — и послужили главнымъ источникомъ нашего «Закона Суднаго людемъ». Онѣ же и составляютъ ту систему права, которая впослѣдствіи, когда, по волѣ судьбы, предреченной, если вѣрить Несторовой лѣтописи, самими же старцами хазарскими, Руссы изъ подвластныхъ хазарамъ данниковъ сдѣлались въ свою очередь властителями разгромленныхъ ими хазаръ, стала называться русскимъ закономъ, и подъ этимъ названіемъ уже въ договорахъ первыхъ русскихъ князей съ греками различалась отъ «закона и устава греческаго», а затѣмъ вошла въ Русскую Правду, подвергшись кореннымъ измѣненіямъ, лишь начиная отъ времени сыновей Ярослава

Мудраго, подъ напоромъ начавшагося тогда, а не раньше, вліянія законодательствъ сѣверо - и - западно - европейскихъ. Нельзя поэтому, кстати сказать, не сочувствовать глубоко проф. Н. С. Суворову, который въ заключеніе своего вышеупомянутаго изслѣдованія (стр. 234), указывая на громадную важность примѣненія къ исторіи русскаго права, въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, сравнительнаго метода, выражаетъ пожеланіе, чтобы «русскія ученыя силы, въ которыхъ не можетъ быть недостатка, обратились къ этому плодотворному методу, отрѣшившись отъ доставшейся имъ по наслѣдству отъ предковъ привычки подыскивать, во чтобы то ни стало, образцы разнымъ явленіямъ древне - русской юридической жизни въ византійскихъ памятникахъ и въ византійской юридической жизни». Остается только пожалѣть, что авторъ, съ своей стороны, ключемъ для разъясненія памятниковъ древне - русскаго права признаетъ, совершенно неожиданно, западно - католическое церковное право.

II. Въ томъ видѣ, въ какомъ Законъ Судный дошелъ къ намъ даже въ обширныхъ своихъ рецензіяхъ, болѣе древнихъ, сравнительно съ краткими рецензіями этого памятника, онъ по составу и объему своему, значительно разнствуетъ отъ первоначальной его редакціи. Разница эта сказывается въ томъ, что въ теперешніе его изводы вошли нѣкоторыя статьи, хотя и однопредметныя съ остальными, но, очевидно, иного совсѣмъ наслоенія. Въ доказательство этого нѣтъ надобности далеко ходить за примѣрами: достаточно указать хотя - бы на разсмотрѣнную выше статью «о дѣвици», въ каковой статьѣ основной текстъ изложенъ, какъ мы видѣли, по моисеево - талмудическому праву, а окончаніе — по Юстиніанову праву. Съ другой же стороны, нельзя не замѣтить отсутствія въ нашемъ памятникѣ многихъ важныхъ статей, встрѣчающихся обыкновенно въ древнихъ сборникахъ свѣтскаго законодательства, а тѣмъ болѣе въ сводахъ церковно-гражданскихъ законовъ, какъ напр., статей о правосудіи, о качествахъ, которыми должны обладать судьи и т. п. Но, розыскивая эти недостающія въ Законѣ Судномъ статьи, я нѣкоторыя изъ нихъ нашелъ спрятавшимися,

такъ сказать, въ другихъ памятникахъ и, что особенно замѣчательно, именно, въ такихъ, въ заглавіяхъ которыхъ стоитъ имя св. Константина. Такъ,существуетъ извѣстный документъ подъ названіемъ: «Слово святаго и великаго Василья о судьахъ и о клеветахъ», найденный Калачовымъ, въ видѣ отдѣльной статьи, въ рукописяхъ сборника, подъ именемъ Мѣрила Праведнаго, 14-го, 15-го и 16-го вѣковъ, и напечатанный имъ въ его знаменитыхъ «Предвар. юрид. свѣд. для полнаго объясн. Рус. Правды» (изд. 2-е, 1880 г., стр. 238 — 242), параллельно съ однородными, по содержанію, двумя предисловіями: 1) къ «Законнымъ Книгамъ», — подъ заглавіемъ «Предисловіе книгъ законныхъ, ими годится всякое дѣло исправляти всѣмь православнымъ княземъ» [1]) и 2) къ Русской Правдѣ. Сравнивая между собою эти документы, находимъ, что «предсловіе книгъ Законныхъ» или «Законовъ о земледѣльцехъ» не имѣетъ значенія юридическаго акта, а является просто церковно-поучительнымъ «Словомъ», обращеннымъ къ судіямъ о добросовѣстномъ и безкорыстномъ исполненіи ими своихъ обязанностей, — въ чемъ убѣждаемся уже съ начальныхъ его строкъ: «Господу и Спасу нашему Іисусу Христу рекшу: не судите на лица но, праведный судъ судите» Іоан. VII, 24) и т. д. Совсѣмъ иного характера такъ называемое «Слово Василія Великаго», съ которымъ почти тождественно и «Предисловіе къ Русской Правдѣ». Въ «Словѣ» этомъ можно различить двѣ, рѣзко отличающіяся одна отъ другой половины. Послѣдняя изъ нихъ, начиная отъ словъ: «Рече бо Соломонъ» и до конца, оказывается вообще по своему тону и колориту, и въ особенности по своимъ ссылкамъ, кромѣ Ветхаго, и на Новый Завѣтъ, одного отлива, такъ сказать, съ «Предисловіемъ Книгъ Законныхъ», составляя какъ-бы прямое онаго предложеніе. Первая же поолвина «Слова Василія Великаго», начинающаяся словами: «Святый великии Коньстянтинъ рече» до упомянутыхъ словъ: «Рече бо Соломонъ» заключаетъ въ себѣ не проповѣдь, не церковное

[1]) Оно напечатано вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ, составляющимъ конецъ предисловія къ Эклогѣ, въ изданіи проф. Павлова «Законныя книги» (СПБ. 1885 г., стр. 41 — 42). Въ печатной Кормчей оно также помѣщено въ концѣ предисловія къ главѣ 49-й (II, л. 173 об).

назиданіе, а опредѣлительныя законоположенія, служащія варіантами или дополненіями къ однороднымъ статьямъ «Закона Суднаго» и, подобно послѣднимъ, имѣющія своимъ источникомъ моисеево - талмудическое законодательство, — вслѣдстіе чего эту часть «Слова» правильнѣе будетъ назвать «Словомъ св. Константина».

Чтобы не быть голословнымъ, сопоставлю положенія первой половины «Слова» съ соотвѣтственными статьями Кодекса Маймонида, извлеченными изъ Талмуда и древнѣйшихъ галахическихъ сборниковъ.

1) «Слово Василія Великаго». «Святыи велики Коньстянтинъ рече: да будетъ же судія нелицемѣренъ, ни богата стыдясь, ни нища милуя, ни пріимая бо лиця силнаго и нища не милуя на судѣ»... «Писано бо есть: проливая и кровь человѣцьку, за кровь оного, да прольется кровь еще (чит.: его)».

Положеніе это должно было бы, конечно, найти мѣсто въ «Законѣ Судномъ», въ ряду статей подъ рубриками: «о судьи и о послусехъ» и «о судьи» (Дубенскій l. c., стр. 151 и 175), а между тѣмъ оно тамъ отсутствуетъ. Почерпнуто же оно непосредственно изъ моисеево - талмудическаго права. Вотъ параллельныя мѣста изъ раздѣла Кодекса Маймонида: «О Синедріонѣ».

«Заповѣдь Священнаго Писанія повелѣваетъ — творить судъ праведный, ибо сказано (Левитъ 19, 15): «по правдѣ суди ближняго твоего». Что же однако значитъ «судъ по правдѣ»? — Это значитъ, что тяжущіяся стороны должны пользоваться на судѣ равноправностію во всѣхъ отношеніяхъ»... (гл. 21, § 1 и слѣд.).

«Воспрещаестя судьямъ щадить убійцу и ослаблять свою энергію при осужденіи виновнаго въ убійствѣ, разсуждая: «такъ какъ, дескать, убитаго уже невозможно воскресить, то какая польза въ томъ, если мы лишимъ жизни и разбойника»? — ибо сказано (Второз. 19, 13): «Да не сжалится око твое надъ нимъ, смой кровь невиннаго». Также воспрещается судьямъ дѣлать поблажку тому, кто, за какой - либо проступокъ,

подлежитъ уплатѣ денежной пени, разсуждая: «вѣдь это человѣкъ бѣдный и совершилъ онъ проступокъ неумышленно», но слѣдуетъ производить взысканіе присужденной съ виновнаго пени безпощадно, даже съ послѣняго его имущества (ср. договоръ Игоря съ греками 945 г.: «яко да и порты, въ нихъ же ходить, да и то съ него сняти»), ибо и къ этому относится Заповѣдь: «Да не сжалится око твое». Равнымъ образомъ въ дѣлахъ гражданскихъ нельзя миловать нищаго, и ты не разсуждай: «вѣдь этотъ — бѣднякъ, а противникъ его богатъ, а такъ какъ и я, и тотъ богатый противникъ — оба мы обязаны давать пропитаніе бѣдняку, то вотъ я и разрѣшу настоящее тяжебное дѣло въ пользу послѣдняго и этимъ, въ приличной формѣ, доставлю ему средства къ жизни:» — отъ такихъ - то разсужденій и предостерегаетъ Тора словами (Исх. 28, 3): «И неимущему не поблажай въ тяжбѣ его», и еще: (Лев. 19, 15): «не лицепріятствуй нищему». Далѣе, нельзя на судѣ угождать лицу знатнаго, какъ - то: если на твой судъ предстали двое, изъ коихъ одинъ великій ученый, а другой — простой, необразованный человѣкъ («идіотъ»), то не спѣши поздороваться съ ученымъ, не оказывай ему знаковъ привѣтливости и почтенія, дабы чрезъ то противникъ не оробѣлъ и не смѣшался на судебномъ состязаніи, но не обращай вниманія ни на кого изъ тяжущихся — до постановленія рѣшенія, ибо сказано (тамъ же): «не угождай лицу великаго»... (гл. 20. § 4).

2) «Слово Василія Великаго»: «аще бо съ Божіимъ страхомъ судити..., яко Господень судъ".

Кодексъ Маймонида, ibid., гл. 23. § 8. (Талмудъ, тракт. Sanhedrin, f. 7): «Постоянно да смотритъ на себя судья, какъ будто мечъ виситъ надъ его головою и пропасть зіяетъ подъ его ногами; да сообразитъ онъ, кого судитъ, предъ Кѣмъ судитъ и Кѣмъ будетъ судимъ, если уклонится отъ стези правды, ибо сказано (2 Паралипом. 19, 6): «Смотрите, что вы дѣлаете; вы творите не судъ человѣческій, но судъ Господа и Онъ съ вами въ дѣлѣ суда».

3) Слово Василія Великаго: «Клеветающаго на

ближняго клеветы лжа, такоже створити ему, якоже онъ лукавьствовавше на ближняго своего». Нечего доказывать, что это не нравственное поученіе, а правовая норма, статья закона о лжесвидѣтельствѣ, заимствованная изъ Моисеева Пятикнижія, по толкованію Талмуда, и что статья эта только варіяція разобранной мною выше статьи «Закона Суднаго» — «о клеветѣ» (Дубенскій, стр. 184).

Не продолжая выписокъ изъ «Слова Василія Великаго», въ виду того, что и приведенныхъ цитатъ, какъ мнѣ кажется, вполнѣ достаточно для потвержденія моей мысли, укажу еще на одинъ обширный, уже исключительно юридическій, актъ — Псковскую Судную Грамоту, которую я въ предшествующемъ изложеніи два раза уже привлекалъ для сопоставленія съ «Закономъ Суднымъ». Въ заглавіи сказанной Грамоты значится, что она «выписана» изъ великаго князя Александровы грамоты ј изъ княжь Констянтиновы грамоты, ј изо всѣхъ приписковъ Псковскихъ пошлинъ, по благословенію отецъ своихъ поповъ всѣхъ 5 съборовъ... всѣмъ Псковомъ на вѣчи, въ лѣто 6905 (1397-е)». Это надписаніе вызывало разныя недоумѣнія. Изслѣдователями, прежде всего, замѣчено было, что 5-й соборъ въ Псковѣ учрежденъ лишь въ 1462 г. и, стало быть, цифра года «6905» отъ с. м. или 1397 отъ Р. Х. невѣрна. Думали поэтому, что сюда вкралась ошибка переписчика, который почему-то поставилъ ‚ѕцее‘, вмѣсто ‚ѕцое‘ (6975 = 1467). Далѣе, наталкивались еще на другую несообразность означеннаго надписанія, состоящую въ томъ, что въ немъ, въ числѣ источниковъ Псковской Судной Грамоты, указана грамота князя Константина, подъ которымъ, по расчету времени, нельзя разумѣть никого иного, кромѣ брата Московскаго великаго князя Василія Дмитріевича, Константина Дмитріевича, правившаго въ Псковѣ всего полгода въ 1407 г. и вторично въ 1414 г., а между тѣмъ грамота, данная Пскову княземъ Константиномъ Дмитріевичемъ, уже въ 1416 году отмѣнена была Псковичами, по благословенію митрополита Фотія, какъ противорѣчившая Псковской «старинѣ»,

Псковскимъ древнимъ обычаямъ [1]). Въ виду этого, позволительно, думаю, сдѣлать слѣдующее предположеніе. Критикою, какъ выше сказано, рѣшено, что въ заглавіи «Закона Суднаго» по списку, напечатанному въ Софіевскомъ Времянникѣ, этотъ памятникъ неправильно усвоенъ «самодержцу царю Константину». Почему же не допустить, что и въ заглавіи Псковской Суд. Грамоты, въ сочетаніи: «княжь Констянтиновы грамоты», слово «княжь» поставлено по ошибкѣ, подъ вліяніемъ предшествующихъ словъ: «великаго князя Александровы грамоты» и что слѣдуетъ читать просто: «Констянтиновы грамоты», подъ которою въ такомъ случаѣ можно разумѣть именно «Законъ Судный людемъ». Это предположеніе станетъ вѣроятнымъ, если къ надписанію Псковской судной Грамоты присоединить статью 108-ую этого же акта: «А которой строкѣ пошлинной грамоты нѣтъ, и посадникомъ доложити господина Пскова на вѣчѣ, да тая строка написать» и затѣмъ упомянутое надписаніе, вмѣстѣ съ этою прибавкою, сличить хотя бы съ введеніемъ къ Уложенію ц. Алексѣя Михайловича 1649 года: «И по Государеву... указу, Бояре, выписавъ изъ правилъ Свят. Апостолъ и Свят. Отецъ, изъ градскихъ законовъ Греч. Царей и изъ старыхъ Судебниковъ прежнихъ Великихъ Государей, и изъ указовъ... Царя... Михаила Ѳедоровича... и изъ Боярскихъ приговоровъ, и которыхъ статей въ прежнихъ Государей указахъ и въ Боярскихъ приговорѣхъ не написано, и тѣ статьи написавъ вновь, къ Государю приносили». Изъ этой параллели развѣ нельзя вывести, даже a priori, что составители Псковской Судной Грамоты, приступивъ къ дѣлу «по благословенію поповъ всѣхъ 5-ти соборовъ... и всего Божія священьства», подобно составителямъ «Соборнаго Уложенія», воспользовались «выписками» изъ распространеннаго и особенно уважаемаго на Руси стараго свода церковно - гражданскихъ законовъ, каковымъ и представляется «Законъ Судный людемъ»? Но вѣрна ли, или же ошибочна моя догадка ка-

---

[1]) Мурзакевичъ: Псковская Суд. Грамота. Одесса, 1847 г., стр. V — VIII. Энгельманъ: Гражд. Законы Пск. Суд. Гр. СПБ. 1855 г., стр., 3 и 9. Владим.-Будановъ: Обзоръ ист. рус. права, 1888 г., стр. 94.

сательно поименованнаго въ надписаніи Псков. Суд. Грамоты «Констянтина», — несомнѣнно, по моему, — что въ самомъ текстѣ ея, какъ я это постараюсь доказать въ другомъ мѣстѣ, можно отличить не мало статей, преимущественно по договорному праву и судопроизводству, вполнѣ сродныхъ статьямъ «Закона Суднаго» и которыхъ не возможно объяснить, не обращаясь къ моисеево - талмудическому законодательству, и что въ ней встрѣчается цѣлая серія юридическихъ терминовъ и оборотовъ рѣчи, буквально переведенныхъ съ талмудическаго правоваго языка, каковы, напр., слова и выраженія: пошлина, строка, доски, изорникъ, кочетникъ, ысадъ, заповѣдь, закличъ, стражетъ землю, кормля, наймитъ — плотникъ, судная рота, «государю (хозяину) правда давши, взять свое»; «а которой меньшій братъ, жиоучи въ одномъ хлѣбе съ вятшимъ братомъ» и т. п.

Все изложенное приводитъ къ тому заключенію, что «Законъ Судный» въ первоначальномъ своемъ видѣ представлялъ изъ себя полный сводъ дѣйствовавшихъ (по моему предположенію, — въ Хазаріи) церковно - гражданскихъ узаконеній, составленный для простаго народа — «простой чади», — откуда и самое названіе этой законной книги: «Законъ Судный людемъ». (Въ отдѣльной замѣткѣ я постараюсь подтвердить высказанный проф. Суворовымъ [1]) взглядъ на вліяніе Закона Моисеева и Закона Суднаго на юридическій порядокъ древней Руси вообще и, въ частности, на опредѣленіе круга вѣдомства церковнаго суда, — указаніемъ на то, что нѣкоторые термины и статьи древне - русскихъ Церковныхъ Уставовъ, составляющіе сущую загадку для изслѣдователей, могутъ быть поняты, какъ это ни покажется страннымъ, только если обратиться за помощью къ еврейскому языку и постановленіямъ моиссево - талмудическаго права, каковы напр. понятія и слова: смилное, зубояжа, уреканіе три и т. под.).

III. Что касается вопроса объ авторѣ или переводчикѣ «Закона Суднаго», то необходимо, конечно, помнить, что, по справедливому замѣчанію академика П. П. Срезневскаго по

[1]) Op. cit., стр. 204 и passim.

поводу изданнаго имъ «Проглаcа Святаго Евангелія», надписаннаго также именемъ св. Константина, «чѣмъ важнѣе кажется памятникъ, тѣмъ съ большею внимательностію должно его осматривать и тѣмъ съ большею осторожностью должно произносить о немъ приговоръ». При всемъ томъ позволяю себѣ думать, что и при осторожномъ сужденіи нельзя признать лишенною всякаго вѣроятія высказанную мною выше догадку, о томъ, что «Законъ Судный» составленъ или переведенъ никѣмъ инымъ, кромѣ перваго же просвѣтителя славянъ — Константина - Философа. Къ доводамъ, приведеннымъ уже мною въ подтвержденіе этой догадки, прибавлю еще одно соображеніе. Чтобы не впасть въ большую ошибку, усваивая Св. Константину Первоучителю «Законъ Судный», совмѣщающій въ себѣ, какъ я полагаю, элементы не только моисеева, но и моисеево - талмудическаго права, и приспособленный къ религіозно - юридическому сознанію только - что обращеннаго въ христіанство народа, видимо, свыкшагося съ тѣмъ и другимъ правомъ, — необходимо предварительно доказать, что названный святитель, по образному выраженію раввиновъ, былъ, при всей прочей своей учености, и искуснымъ пловцомъ по морю Талмуда, т. е. обладалъ основательнымъ знаніемъ обширной талмудической письменности. Собственно говоря, такое знакомство св. Кирилла съ талмудическою литературою само собою предполагается. «Отправляясь въ Хазарію, замѣчаетъ не разъ И. И. Малышевскій, Кириллъ зналъ, съ кѣмъ придется ему имѣть дѣло у хазаръ, и вотъ почему на пути къ нимъ въ Херсонѣ онъ изучаетъ «жидовскую бесѣду и жидовскія книги», изучаетъ или у жидовъ, здѣсь несомнѣнно жившихъ въ ту пору, или у христіанъ, между которыми могли быть даже христіане изъ евреевъ, какъ были они въ Византіи, гдѣ въ концѣ VIII или въ началѣ IX в., между многими другими вольными крещенцами изъ евреевъ славился св. Константинъ Синадскій». Подъ «жидовскими» же книгами, о коихъ говорится въ пространномъ Житіи Константина, какъ заявлено мною въ предыдущихъ моихъ замѣткахъ, надо разумѣть именно книги такъ называемаго «устнаго ученія евреевъ», — книги талмудическія, рав-

винскія. Но нѣтъ ли какихъ - либо указаній, свидѣтельствующихъ еще прямѣе о знакомствѣ Философа съ послѣ - библейскою духовною словесностью евреевъ? Думается мнѣ, что такія указанія содержатся въ «книгахъ преній» Философа съ хазарами — іудеями и магометанами, въ подлинникѣ, къ сожалѣнію, къ намъ не дошедшихъ, но отрывки изъ коихъ воспроизведены въ пространномъ Житіи Св. Константина. Эти утраченныя для насъ книги преній или бесѣдъ, приписываемыя самому Кириллу Философу, по общему мнѣнію изслѣдователей, въ томъ числѣ и проф. Малышевскаго, составлены были первоначально на греческомъ языкѣ. Но не проще ли, не естественнѣе ли принять, что сказанныя «книги», имѣющія своимъ предметомъ апологію христіанства и полемику, направленную противъ іудаизма и ислама, написаны были на языкахъ, понятныхъ іудеямъ и агарянамъ, — отчасти же на еврейскомъ нарѣчіи, «жидовской бесѣдѣ», отчасти же—на арабскомъ языкѣ, и что съ этихъ - то языковъ «книги» переведены были, какъ сообщаетъ Житіе, св. Меѳодіемъ, по всей вѣроятности, на славянскій языкъ — для язычниковъ — руссовъ и славянъ? Это предположеніе подтверждается особенностями языка и самимъ содержаніемъ сохранившихся въ Паннонскихъ Житіяхъ упомянутыхъ отрывковъ. Такъ, проф. Вороновъ, въ доказательство первоначальной греческой редакціи этой части Житій, приводитъ, между прочимъ, нѣсколько словъ, признаваемыхъ имъ за несомнѣнные грецизмы: недѣля, вм. седьмина, римляне, вм. греки, благая вѣсть, вм. Евангеліе, помазанный, вм. Христосъ [1]). Между тѣмъ именно эти слова оказываются переведенными скорѣе съ языковъ семитическихъ, нежели съ языка греческаго. И дѣйствительно, недѣля въ еврейскомъ языкѣ выражается словомъ schabua, основа котораго: scheba — семь, подобно тому, какъ греческое ἑβδομάς происходитъ отъ ἑπτά, и поздѣйшее латинское septimana отъ septem [2]); но въ значеніи седьмицы употребляется и schabbath, суббота, недѣля, при чемъ самые дни

[1]) I. c. стр. 63, вып. I.
[2]) Ср. System der Chronologie von. F. I. Brockmann. 1883. S. 2.

недѣли, не имѣя особыхъ наименваній, означаются: первый день субботы (воскресеніе), второй день субботы (понедѣльникъ) и пр. [1]). Далѣе, слишкомъ извѣстно, что еврейскіе и арабскіе писатели весьма часто Константинополь называютъ Ромою и грековъ римлянами [2]). Слова: благая вѣсть — точный переводъ евр. выраженія: bshorah tobah,—nuntium bonum, коимъ евр. лексикографы истолковываютъ встрѣчающееся въ талмудической письменности слово «Евангеліонъ». А что «помазанный» составляетъ переводъ слова mschiach (Мессія, Христосъ) — это и не требуетъ разъясненій.

Что же касается самого содержанія «книгъ», то о немъ трудно, конечно, составить себѣ вполнѣ отчетливое понятіе по сохравнившимся въ Житіяхъ краткимъ, отрывочнымъ и сбивчивымъ извлеченіямъ изъ оныхъ. Тѣмъ не менѣе, даже по этимъ отрывкамъ можно заключить, что «книги» сочинены по тщательномъ изученіи талмудической письменности. Такъ, напр., въ Житіяхъ сообщается, что Іудеи, въ преніяхъ съ Философомъ, ссылались на то, что они, какъ потомки Сима, составляютъ благословенное сѣмя въ родѣ человѣческомъ, согласно пророчественному благословенію Сима чрезъ Ноя, на что Философъ объяснивъ смыслъ Ноева благословенія, замѣтилъ, что отъ этого благословенія ничего уже не осталось у іудеевъ, но что исполнилось и исполняется надъ христіанами изъ народовъ потомства Іафета благословеніе, данное ему: «да распространитъ Господь Іафета и внидетъ въ селенія Симовы» (Бытіе IX, 27). Это, поясняетъ проф. Малышевскій [3]), былъ намекъ на разсѣяніе и умаленіе іудеевъ, какъ народа, и на повсемѣстное распространеніе христіанства и возрастаніе христіанскихъ народовъ. Между тѣмъ подкладку, такъ сказать, для своего замѣчанія св. Кириллъ заимствовалъ изъ талмудической же письменности. А именно: превознося прозелита Акилу, переводчика Ветхаго Завѣта на греческій языкъ [4]), талмудисты примѣнили къ нему

[1]) Ibid. S. 9.

[2]) И нынѣ, замѣчаетъ проф. Олесницкій, арабы иначе не называютъ грековъ, какъ Ram.

[3]) Свв. Кириллъ и Меѳ., стр. 58.

[4]) Ср. предыдущія мои замѣтки. — Труды Кіевск. Дух. Ак. за 1889 г., Мартъ (Приложеніе къ ст. VII 2-го отд. наст. тома).

стихъ 3-й гл. 45 (44-й) Псалтири: «Ты прекраснѣе сыновъ человѣческихъ; благодать излилась изъ устъ твоихъ» и пр., причемъ, играя словами, они истолковали начальныя слова этого стиха: « iaphiaphitha mi—bne adam » въ смыслѣ: «ты величайшій Іафетъ между сынами человѣческими» (Іафетъ по Пятикнижію — Быт. X, 2 — былъ отцомъ Іавана — родоначальника грековъ). Въ другихъ мѣстахъ, по поводу мнѣнія одного древняго законоучителя, что библейскія книги дозволяется списывать, кромѣ священнаго языка, развѣ только на греческомъ, а не на какомъ - либо иномъ языкѣ, позднѣйшіе по времени талмудисты обосновываютъ это мнѣніе ссылкою на указанный выше стихъ книги Бытія: «да расширитъ Богъ Іафета и да обитаетъ онъ въ шатрахъ Шема», что, по объясненію тѣхъ же талмудистовъ, означаетъ, что нарѣчіе Іафета (грековъ), или красота Іафета (« iepheth » значитъ красота, великолѣпіе) распространится въ селеніяхъ семитовъ [1]). Этими то толкованіями, можно думать, и воспользовался св. Кириллъ для того, чтобы, обобщая и распространяя выраженную въ нихъ мысль, дать понять іудеямъ, что ихъ пѣснь въ Хазаріи уже спѣта, и что ихъ культурѣ и религіи суждено уступить мѣсто культурѣ и религіи потомковъ Іафета — грековъ и славянъ, изъ коихъ послѣдніе въ древне - русской Лѣтописи не даромъ указываются съ особеннымъ удареніемъ, какъ «языкъ отъ племени (или колѣна) Афетова». Въ другомъ мѣстѣ Житій сказано, что хазаре встрѣтили Философа словами: «Како вы золъ обычай имѣете, ставите царь инъ на инаго мѣсто отъ иного рода. Мы же по роду се дѣемъ.» Философъ же къ нимъ рече: «И Богъ въ Саула мѣсто, ни что же угодно дѣюща, избра Давида, угождающа ему, и родъ его». Какъ это замѣчаніе хазаръ, такъ и отвѣтъ Философа обнаруживаютъ знакомство съ началами моисеево - талмудическаго государственнаго права. Вотъ что говорится въ Кодексѣ Маймонида, въ отдѣлѣ «о царяхъ», въ которомъ сведены относящіяся сюда постановленія означеннаго права: «Послѣ того,

[1]) Талмудъ Іерусал., тракт. Mgilah, глава I; Талмудъ Вавил., тотъ же тракт. f. 9 b. «Мидрашъ Раба» на книгу Бытія, гл. 36.

какъ царя помазали (елеемъ помазанія), онъ пріобрѣтаетъ всѣ царскія права для себя и своего потомства, во вѣки, ибо царское достоинство наслѣдственно, какъ написано (Второз. XVII, 20): «дабы онъ долгоденствовалъ на царствѣ своемъ, онъ и сыны его въ средѣ Израиля»... (гл. I, § 7)... «Если же пророкъ поставилъ царя изъ прочихъ колѣнъ Израиля и тотъ царь ходитъ по пути Закона и заповѣдей и сражаетъ сраженія Господни, то это — (закономѣрный) царь, къ которому примѣнимы всѣ узаконенія о царскихъ прерогативахъ, не смотря на то, что царская власть главнымъ образомъ принадлежитъ дому Давидову, и сыновья того (вновь постановленнаго) царя наслѣдуютъ послѣ него царское достоинство, ибо Ахія Силомлянинъ поставилъ Іеровоама и сказалъ ему (3 книга Царствъ, XI, 38 и 36): «И если будешь соблюдать все, что Я заповѣдую тебѣ... устрою тебѣ домъ твердый, какъ я устроилъ Давиду и проч.» «И еще сказалъ ему Ахія: «И сыну его (Давида) дамъ одно колѣно, дабы оставался свѣтильникъ Давида, раба моего, во всѣ дни предъ лицомъ Моимъ, въ Іерусалимѣ» и пр. (Код. Майм. ib. § 8). «Цари изъ дома Давида, тѣ устоятъ вѣчно, ибо сказано: престолъ твой будетъ проченъ во - вѣки», но если встанетъ царь изъ другихъ колѣнъ Израиля, то царствованіе его дома со временемъ прекратится, ибо Іеровоаму сказано было (тамъ же, стихъ 39): «И смирю я родъ Давидовъ за сіе, но не на всѣ дни» (Кодексъ Майм. ib. § 9).

Проф. Вороновъ, далѣе, находилъ, что нѣкоторыя, приводимыя въ Житіяхъ, притчи «обличаютъ, повидимому, примѣсь вульгаризма, такихъ представленій, которыя свойственны лишь простонароднымъ воззрѣніемъ» и, въ видѣ примѣра, указалъ на заданный св. Кириллу вопросъ: «како вы книги держаще въ руку, отъ нихъ вся притча глаголете; мы же не тако, но отъ персіи всю мудрость, яко поголощше, износимъ».

Но въ дѣйствительности тутъ никакого вульгаризма нѣтъ. Дѣло въ томъ, что приведенныя слова слѣдуетъ считать обращенными не къ Кириллу кѣмъ - либо изъ магометанъ, какъ по-

лагаетъ Вороновъ, или язычниковъ, какъ думаетъ И. И. Малышевскій, а наоборотъ, — сказанными Кирилломъ хазарскому Кагану. Послѣдній, повѣствуетъ Житіе, во время застольной бесѣды отозвался, обращаясь къ Кириллу: «мы разсуждаемъ одинаково, хотя и держимся не одного: вы славите Троицу, а мы единаго Бога, д е р ж а с ь к н и г ъ». Къ этому-то замѣчанію Кагана и могли относится упомянутыя слова: «вы (іудеи) придерживаетесь только книгъ (слѣдуете только б у к в ѣ Писанія; книги и буквы въ древне - славянской, какъ и русской письменности — синонимы); мы же (христіане) черпаемъ мудрость въ глубинѣ духа, скрытаго въ нашихъ сердцахъ, «въ нашихъ персяхъ». Подобная притча встрѣчается и въ талмудической письменности: «Нашему проатцу Аврааму, говорится въ вышеупомянутомъ древнемъ сборникѣ талмудическихъ сентенцій подъ заглавіемъ: « Aboth de rabbi Nathan » (глава 33, въ началѣ), Богъ далъ двѣ «почки» (khelajoth: слово это переводится почки, утробы, сердца, груди, п е р с и), которыя, словно два мудреца, наставляли его, давали ему благіе совѣты и обучали его всякой мудрости».

Въ числѣ притчъ, сказанныхъ Философомъ въ бесѣдѣ съ хазарами, характерна слѣдующая: «Если человѣкъ заболѣлъ отъ того, что не въ мѣру поѣлъ меду или напился холодной воды, и одинъ врачъ, принявшись лечить его, посовѣтуетъ ему еще болѣе ѣсть меду или выйти на морозъ, а другой предложитъ ему, вмѣсто меда, горькое питье, и дастъ согрѣться, то какой изъ такихъ совѣтовъ врачей былъ бы лучше? Хазаре: «конечно, послѣдній: б о л ѣ з н ь с л ѣ д у е т ъ л ѣ ч и т ь в р а ч е в с т в о м ъ п р о т и в о п о л о ж н ы м ъ т о м у, о т ъ ч е г о з а б о л ѣ л ъ ч е л о в ѣ к ъ». Философъ: такое то врачевство и даетъ Богъ въ христіанскомъ законѣ падшему и недужному человѣку. Онъ палъ чрезъ гордость, сластолюбіе, утратилъ чрезъ это прежнюю высоту. Если такъ, то взойти на эту высоту онъ можетъ только путемъ смиренія, воздержанія, подвига».

И эта притча имѣетъ свою основу въ талмудо - раввинской письменности, въ которой весьма распространена мысль

о необходимости примѣненія кореннаго правила аллопатическаго метода леченія: « contraria contrariis curantur » — къ уврачеванію и душевныхъ недуговъ. Для примѣра приведу выдержку изъ весьма почитаемаго евреями сочиненія, написаннаго въ 1-й половинѣ XII ст. Сарагосскимъ раввиномъ Бехаіемъ на арабскомъ языкѣ и переведеннаго неоднократно на древнееврейскій языкъ, подъ заглавіемъ « Chоboth ha-lbabotth » (обязанности сердецъ), въ коемъ излагается полная система нравственнаго богословія по Ветхому Завѣту и Талмуду [1]).

Вотъ что читаемъ въ названной книгѣ, въ главѣ 1-й отдѣла 7-го: «О покаяніи».

«Въ разъясненіе сущности покаянія, скажу, что она заключается въ томъ, что человѣкъ долженъ переустраивать себя для служенія своему Создателю (да будетъ Онъ благословенъ) послѣ того, какъ онъ уклонился отъ этой службы и согрѣшилъ противъ нея... Таковое уклоненіе отъ службы Божіей можетъ происходитъ двоякимъ путемъ: недѣланіемъ того, что Богъ повелѣлъ дѣлать, или же содѣяніемъ того, что Онъ воспретилъ совершать... Въ первомъ случаѣ способъ покаянія долженъ состоятъ въ стремленіи сдѣлать надлежащее дѣло и соблюденіи покаянныхъ правилъ, которыя, съ Божіею помощью, будутъ изложены мною ниже въ настоящемъ отдѣлѣ. Во второмъ же случаѣ покаяніе должно заключаться въ воздержаніи отъ запрещенныхъ поступковъ и стараніи дѣйствовать впредь какъ - разъ въ противоположномъ направленіи... Уподобленіе тому (можно найти) во внѣшней природѣ. Если человѣкъ тѣлесно заболѣлъ отъ пищи: или потому, что онъ воздерживался отъ употребленія такихъ питательныхъ средствъ, которыя споспѣшествуютъ укрѣпленію здоровья, или же потому, что употреблялъ пищу вредную, разстраивающую здоровье, то въ первомъ случаѣ больному, для возстановленія своего здоровья, слѣдуетъ принимать обильную пищу, соотвѣтственную потребностямъ его организма, пока

1) Сочиненіе это переведено и на языки: латинскій, испанскій, французскій, нѣмецкій и еврейско - испанскій и еврейско - нѣмецкій жаргоны.

онъ не придетъ въ нормальное состояніе, и затѣмъ соблюдать правильную діету; во второмъ же случаѣ ему необходимо воздерживаться отъ вредной пищи и принимать такую, дѣйствіе которой противуположно свойству той, отъ коей онъ заболѣлъ. Впрочемъ, — прибавляетъ авторъ — уже въ Свящ. Писаніи согрѣшеніе сравнивается съ употребленіемъ зловредной пищи, какъ написано (Іер. XXXI, 30): «каждый умираетъ за свое беззаконіе; кто ѣстъ кислый виноградъ, у того на зубахъ будетъ оскомина».

Указанное въ «Житіи» собесѣдованіе іудеевъ съ Константиномъ — Философомъ, собесѣдованіе, на которомъ первые ссылались на вѣчность и неизмѣнность Моисеева Закона, а послѣдній, на основаніи текстовъ Свящ. Писанія, объяснялъ, что съ пришествіемъ Мессіи, Христа, помазанннаго, ветхій законъ отмѣненъ и дарованъ новый, — напоминаетъ разговоръ на ту же тему, происходившій, по талмудическому сказанію [1]), между еврейскимъ патріархомъ р. Гамліелемъ (котораго не надо смѣшивать съ р. Гамліилемъ Старшимъ, учителемъ Апостола Павла) и «нѣкіимъ Философомъ» (sic!) : послѣдній приводилъ на халдейскомъ языкѣ изреченіе: «съ того дня, когда вы изгнаны были изъ вашей земли, Законъ Моvсея упраздненъ и данъ новый Законъ», на что р. Гамліель замѣтилъ: «нужно обратить вниманіе на то, что написано ниже въ книгѣ: «Я не убавлять изъ Закона Моvсея пришелъ, и не прибавлять къ Закону Моvсея пришелъ» (очевидно, — слишкомъ волный пересказъ стиха 17-го гл. V Еванг. отъ Матѳея: «Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ или пророковъ; не нарушить пришелъ Я, но исполнять»).

Приведенными параллелями, позволяю себѣ думать, прочно обосновывается то положеніе, что «Книги Преній», составителемъ которыхъ почти всѣ изслѣдователи признаютъ самого Первоучителя славянъ, главнымъ и преимущественнымъ своимъ источникомъ имѣли, повторяю, талмудическую письменность и, быть можетъ, даже и сочинены были первоначаль-

---

[1]) Талмудъ Bab., тракт. Sabbath., f. 116-b.

но на еврейскомъ или арабскомъ языкѣ. Если же такъ, то не лишено вѣроятія и другое предположеніе, что проникнутый, какъ мы видѣли, элементами моисеево - талмудическаго права, «Законъ Судный», украшенный въ своемъ заглавіи именемъ св. Константина, составленъ или переведенъ никѣмъ инымъ, кромѣ того же Первоучителя.

II.

О судебныхъ доказательствахъ по Русской Правдѣ[1]).

(Изъ журнала «Вѣстникъ Права» за 1906 г.)

Предлежащій очеркъ составляетъ отрывокъ работы, имѣющей своимъ предметомъ реставрацію подлинныхъ чертъ и истолкованіе истиннаго смысла нѣкоторыхъ отдѣловъ древнерусскихъ памятниковъ — литературныхъ, бытописательныхъ и, особенно, — правовыхъ, при помощи исправленія искаженнаго до неузнаваемости текста ихъ и сличенія съ источниками, откуда они почерпнуты, и, преимущественно, съ библейско-талмудическою письменностью, оставившею яркіе слѣды своего вліянія на многія стороны духовно - религіозной и юридической жизни русскаго народа. Нѣсколько статей такого содержанія и направленія уже напечатаны мною раньше [2]). Теперь же я займусь критико - сравнительнымъ анализомъ постановленій Русской Правды, относящихся къ ученію о судебныхъ доказательсвахъ, а также двухъ чрезвычайно темныхъ главъ Закона Суднаго, надписанныхъ: «о попов-

[1]) Разборъ появившихся раньше редактированія приписываемой Ярославу Мудрому Рус. Правды договоровъ Руси съ Византіею составляетъ предметъ отдѣльно напечатанной монографіи моей (Кіевъ, 1910), въ данное собраніе моихъ трудовъ не вошедшей (см. выше, предисловіе отъ автора).

[2]) См. въ особенности мою статью: « Критико - сравнит. разборъ устава вел. кн. Всеволода о церковныхъ судахъ », напечатанную въ ноябр. и дек. книжкахъ журнала «Вѣстникъ Права» за 1905 г. (Статья III наст. тома).

скомъ послушествѣ» и «о судьи и о послусѣхъ», — въ виду того, что на нихъ два знаменитыхъ русскихъ канониста ссылаются, каждый въ доказательство правильности своего особаго взгляда на значеніе пресловутой статьи Правды, гдѣ говорится объ «изводѣ предъ 12 человѣка». Въ сказанной области древняго отечественнаго судопроизводства накопилось не мало вычурныхъ толкованій и крайне неосновательныхъ сужденій, обусловленныхъ акрисіею изслѣдователей, которые, преклоняясь предъ всякою писанною буквою памятника, отвергаютъ самую даже мысль объ испорченности текста, — тогда какъ, въ дѣйствительности, въ послѣднемъ, выражаясь библейскимъ слогомъ, «отъ подошвы ноги и до темени головы нѣтъ здороваго мѣста», и онъ является почти сплошнымъ рядомъ ошибокъ и описокъ всякаго рода. Съ своей-же стороны, я постараюсь въ данномъ случаѣ, какъ это сдѣлано мною и въ другихъ частяхъ моей работы, первымъ дѣломъ устранить порчу подлежащихъ разсмотрѣнію статей, оперируя тѣми же пріемами, которымъ еще со времени незабвеннаго нестора русской исторической науки, а вслѣдъ за нимъ и главнаго представителя такъ наз. скептической школы въ этой наукѣ, постоянно рекомендуютъ слѣдовать при разработкѣ русскихъ лѣтописей правилу: «сличить многіе списки, исправить погрѣшности,вкравшіяся отъ нерадѣнія или по невѣжеству переписчиковъ, въ однихъ дополнить недостатки, въ другихъ исключить излишества и добраться до того смысла и до тѣхъ самыхъ словъ, какія собственно принадлежатъ древнему лѣтописателю» [1]).

Затѣмъ, установленные мною такимъ путемъ чтеніе и смыслъ каждой изъ обсуждаемыхъ статей Правды я подтверждаю указаніемъ на тождественное или однородное положеніе, содержащееся въ болѣе позднемъ русскомъ же правѣ, либо въ чужеземныхъ законодательствахъ и, главнымъ образомъ, въ Моисеево - Талмудическомъ. Въ заключеніе я представлю вытекающіе изъ моихъ розысканій по предмету темы общіе выводы и нѣкоторыя дополнительныя замѣтки и, между про-

[1]) См. проф. В. С. Иконникова: «Скептич. школа въ рус. исторіографіи», 1871 г., стр. 5

чимъ, филологическое объясненіе загадочнаго слова «рота». Самый же разборъ трактуемыхъ статей я изложу въ той последовательности, въ какой онѣ, хотя и разрознено, помѣщены въ Карамзинскомъ спискѣ, пріурочивая къ нимъ также и параллельныя статьи списка Академическаго.

И такъ начну первою, по порядку, статьею:

I. О поклепной вирѣ (ст. 15. Рус. Прав. Кар.).

а) «Аще будеть на кого поклепная вира, то оже будеть послоуховъ (въ семнадцати спискахъ: послухъ) 7, то ти выведуть (во многихъ сп.: выведеть) виру, (то ти имуть вѣру); паки ли варягъ или кто инъ, то два».

б) «А по костехъ и по мертвецихъ не платить верви, аже имене не вѣдають, ни знають его» [1]).

Въ свое время проф. Фогель посвятилъ объясненію приведенной статьи, равно какъ слѣдующей за нею ст. 14-й Кар., не мало страницъ, предшествуемыхъ упомянутымъ въ самомъ началѣ одного изъ предыдущихъ моихъ очерковъ [2]) пространнымъ предисловіемъ касательно невозможности, вообще, «излечить» раны и увѣчья, коимъ, по милости переписчиковъ, подверглась Русская Правда, иначе, какъ посредствомъ приложенія къ этому памятнику метода самой смѣлой и безпощадной критики текста. Къ сожалѣнію, предложенное названнымъ писателемъ толкованіе сказанной статьи, въ концѣ концовъ, не выдерживаетъ никакой критики, и именно потому, что, провозгласивъ съ шумомъ и трескомъ необходимость критической разработки текста, авторъ, однако, въ данномъ случаѣ, не внесъ съ своей стороны никакихъ существенныхъ поправокъ, въ которыхъ текстъ нашей статьи столь нуждается.

Вотъ какъ онъ ее переводитъ:

1) См. Калачова: « Предварит. юрид. свѣдѣнія », изд. 2, стр. 210.
2) См. Вѣст. Права за 1903 г., апрѣль: « Опытъ возстановленія текста и объясненія древне - русс. юрид. памятниковъ ». (Статья IV наст. тома)

«Ежели взыскивается съ кого вира по доносу, ничѣмъ не доказанному, и обвиняемый представитъ семь человѣкъ свидѣтелей, утверждающихъ, что доносъ лживъ, то они вмѣстѣ получаютъ виру».

«Если же обвиняемый варягъ или иностранецъ, то требовать отъ него только двухъ свидѣтелей (а за найденныя кости или мертвое тѣло неизвѣстнаго человѣка, котораго никто не опознаетъ, вира не взыскивается » [1]).

Едва ли, однако, нужно еще доказывать всю неудовлетворительность объясненія, будто вира, — этотъ высшій уголовный штрафъ за смертоубійство, могъ быть взыскиваемъ по одному лишь голословному доносу, — будто, для того, чтобы освободиться отъ взысканія этого штрафа, обвиняемый долженъ былъ, разсудку вопреки и наперекоръ элементарнымъ началамъ процесса, представлять съ своей стороны непремѣнно семь свидѣтелей для доказательства лживости ничѣмъ не подтвержденнаго доноса, и будто эти свидѣтели (а не князь) получали «всѣ вмѣстѣ» виру.

Изъ другихъ изслѣдователей Ланге объяснилъ процитированную статью такъ:

«Если кто взводилъ на кого - либо (бездоказательное) обвиненіе, что онъ убійца, то, въ случаѣ представленія обвиняемымъ въ свое оправданіе 7 послуховъ, вира не взыскивается (!); варягу же или другому какому - либо чужеземцу дозволялось очищать себя отъ подобнаго обвиненія только двумя послухами; но цѣлая вервь могла оправдываться и не платить виры и тогда, если, при необнаруженіи убійцы, находили однѣ человѣческія кости или трупъ убитаго, никому не извѣстнаго, лица» [2]).

Какъ основаніе для такого объясненія статьи, авторъ указываетъ, что слова: «то ти имуть виру» не могли принадлежать подлиннику, ибо вира взыскивалась въ пользу князя, а не частныхъ лицъ, и они являются, притомъ, лишь ошибочнымъ повтореніемъ словъ: «то ти выведуть виру»,

[1]) Учен. записки Имп. Казан. универс. за 1848 г., кн. 2
[2]) « Изслѣд. объ угол. правѣ Р. Правды ». стр. 251

читаемыхъ въ лучшихъ спискахъ. Это послѣднее же выраженіе значитъ, по мнѣнію Ланге, ничто иное, какъ освободить отъ взысканія виры, такъ какъ довести означаетъ: доказать, обличить, а, слѣдовательно, (?) глаголъ вывести могъ употребляться въ противоположномъ смыслѣ: оправдать, освободить отъ чего либо.

Совершенно иначе истолковалъ нашу статью проф. М. Ф. Владимірскій - Будановъ. Подобно Ланге, онъ также считалъ возможнымъ вовсе выбросить фразу: «то ти имуть вѣру», находя, что она можетъ быть выпущена безъ нарушенія смысла. Совершивъ эту ампутацію текста, онъ объясняетъ нашу статью такимъ образомъ: «если по обвиненію въ преступленіи убійства, направленному противъ человѣка, не схваченнаго на мѣстѣ преступленія, обвинитель (а не обвиняемый) представитъ 7 послуховъ (для иностранцевъ достаточно двухъ), то обвиненіе считается доказаннымъ», при чемъ подъ послухами слѣдуетъ разумѣть не очевидцевъ, не свидѣтелей факта (ибо «иначе, какъ потребовать, чтобы ихъ непремѣнно было семь?»), а помощниковъ отвѣтчика (или истца), подтверждающихъ его добрую славу, — соприсяжниковъ [1]).

Но всякій, я думаю, согласится со мною, что и послѣднія два толкованія столь же рѣшительно недопустимы, какъ и объясненіе проф. Фогеля, ибо «вира» не можетъ въ одной и той же статьѣ означать и самое преступленіе убійства и опредѣленный за него уголовный штрафъ; точно также выраженіе: «вывести виру» никоимъ образомъ не можетъ означать ни: освободить отъ виры, оправдать, какъ полагаетъ Ланге, ни, наоборотъ: разоблачить, доказать обвиненіе, влекущее за собою виру, какъ думаетъ проф. М. Ф. Вл. - Будановъ, а за нимъ и проф. Мрочекъ - Дроздовскій [2]).

Съ своей же стороны, нахожу, что текстъ нашей статьи крайне искаженъ вставками и описками, изъ коихъ главнѣйшая заключается въ замѣнѣ слова: «вѣра» словомъ «вира», ка-

---

[1]) Христоматія по ист. рус. права, I, изд. 5-е, 1889 г., стр. 41, прим. 20.
[2]) Изслѣд. о Русс. Правдѣ, вып. II, Прил., стр. 240, въ концѣ.

ковое искаженіе произошло отъ того, что разбираемая статья помѣщена въ недалекомъ разстояніи отъ ст. 7 и 8 Кар., озаглавленныхъ обѣ «о вирахъ», почему переписчикъ, по недомыслію, считалъ умѣстнымъ и въ ст. 15-й переправить всюду «вѣру» на « виру», и только одинъ разъ оставилъ въ ней слово «вѣру" неприкосновеннымъ. По исправленіи же всѣхъ, допущенныхъ переписчикомъ, погрѣшностей и сдѣланныхъ имъ ошибочныхъ «поправокъ», наша статья явится вотъ въ какомъ видѣ:

А) Предложеніе, приведенное мною подъ лит. а:

«О поклепѣ и вѣрѣ. Аще будеть на кого поклепъ, то оже будеть послухъ,... паки ли варягъ, или кто инъ, то ти (въ др. спискахъ: же, чит. оже) [выведуть] два, то ти имуть [виру] (исправлено: вѣру)».

Т. е.: О поклепѣ и присягѣ. Если кто предъявитъ на кого - нибудь бездоказателный искъ или обвиненіе и поставитъ одного свидѣтеля, или, если это будетъ варягъ или, вообще, иностранецъ, и они поставятъ двухъ свидѣтелей, то истецъ или обвинитель - туземецъ или варягъ (иностранецъ) допускаются къ подтверженію своего иска или обвиненія присягою.

Постараюсь же обосновать предлагаемое мною чтеніе.

Что касается заглавія статьи, то оно во многихъ спистакъ именно и читается: «о поклепѣ» или «о поклепѣ и вѣрѣ» [1]). Точно также въ началѣ контекста статьи, вмѣсто «поклепная вира», нѣкоторые списки имѣютъ «поклепъ» и «вѣра», а въ двухъ спискахъ — послѣдняго слова даже совсѣмъ недостаетъ [2]).

Въ оправданіе же исключенія мною вовсе изъ текста цифровой буквы З (7,*) представлю слѣдующія соображенія:

1) Кромѣ даннаго мѣста, мы рѣшительно нигдѣ больше не встрѣчаемъ въ источникахъ древне - русскаго права поло-

---

[1]) См. Калачева: « Предвар. юрид. свѣдѣнія », изд. 2-е, стр. 210, вын. a и b,

[2]) ib., выноски e и f.

*) Въ подлинникѣ — церков.-славянск. буква « земля » — подъ титлою (см. примѣч. на стр. 49). Изд.

женія, по которому въ какомъ бы то ни было судномъ дѣлѣ требовалось бы представленіе непремѣнно 7-и свидѣтелей, а этого одного достаточно, чтобы усумниться въ подлинности цифры 7 въ настоящей статьѣ.

2) Какъ по западно - европейскому, такъ и по польскому, литовскому и общерусскому законодательствамъ, въ судебныхъ дѣлахъ туземцевъ съ иноземцами и иновѣрцами всегда требовалось больше, нерѣдко вдвое больше, свидѣтелей противъ опредѣленнаго закономъ числа оныхъ въ дѣлахъ туземныхъ жителей между собою, что объясняется чаще всего желаніемъ законодательства лучше оградить интересы иностранцевъ, но иногда, напротивъ, недовѣріемъ законодателя къ показаніямъ свидѣтелей, выставляемыхъ иностранцами изъ своей среды. Укажу, напр., на данную княземъ Богемскимъ Собѣславомъ (около 1095 г.) нѣмецкимъ поселенцамъ въ Пражскомъ форштадтѣ привилегію, въ которой, въ виду того, что послѣдніе — нѣмцы, иной народности, чѣмъ чехи, дарованы имъ, между прочимъ, слѣдующія права: «Во всякомъ дѣлѣ противъ нѣмца, требующемъ подтвержденія свидѣтелей, истецъ — чехъ долженъ представить двухъ нѣмцевъ и одного чеха, людей вѣры годныхъ; къ тому же обязанъ и нѣмецъ по дѣламъ съ чехами; тоже правило должно быть соблюдаемо Валлонами (Romani) и евреями» [1]). Такое же положеніе содержится и въ привилегіяхъ, дарованныхъ въ разное время спеціально нѣмецкимъ, польскимъ и литовскимъ евреямъ. А вотъ примѣръ изъ русскаго законодательства начала второй четверти прошлаго столѣтія. Въ Высочайше утвержденномъ мнѣніи Государственнаго Совѣта, отъ 6-го іюля 1828 г. о допущеніи въ Грузіи магометанъ къ свидѣтельству по дѣламъ христіанъ (2-е П. С. З., № 2134) изображено: «Въ тѣхъ случаяхъ, когда по общему закону признается достаточнымъ свидѣтельство двухъ человѣкъ, — изъ магометанъ должно быть не менѣе четырехъ свидѣтелей». Въ виду сего, само собою какъ бы напрашивается заключеніе, что если по обсуждаемой статьѣ Прав-

[1]) См. С. А. Бершадскаго: « Литовскіе евреи ». Спб., 1883 г., стр. 220.

ды въ поклепныхъ искахъ между туземцами и варягами требовалось при самомъ вчатіи иска представленіе двухъ свидѣтелей, то отсюда вытекаетъ, что въ этихъ же искахъ по дѣламъ туземцевъ между собою достаточно было одного свидѣтеля, какъ это, впрочемъ, явствуетъ изъ самаго текста, если только держаться чтенія тѣхъ списковъ, въ коихъ, какъ замѣчено выше, имѣется: ««оже будетъ послухъ» — въ единственномъ числѣ, при чемъ стоящая рядомъ цифра 7 выглядитъ позднѣйшею ошибочною вставкою.

3) Подтвержденіемъ означеннаго вывода можетъ служить ст. 13 Договора Смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригою и пр., 1229 г.: «Роусиноу не оупирати Латинина однемь послухомь, иже не боудѣтѣ двою послоухоу, одиного Немчича, а дроугого Роусина, добрыхъ людии. Тако Латининоу не прьрьпрети Роусина, аже не боудѣть послоуха Роусина, а дроугого Немчина» [1]), — изъ чего прямо видно, что по дѣламъ Русиновъ между собою можно было обойтись лишь однимъ свидѣтелемъ.

4) Если, однако, спросятъ: откуда же появилась въ нашей статьѣ цифра 7? — то отвѣтить на этотъ вопросъ не трудно. Дѣло въ томъ, что, какъ мною уже было объяснено, и о чемъ поговорю еще въ дальнѣйшемъ изложеніи, переписчикъ или составитель Кар. списка Р. Правды перепуталъ разсматриваемую статью со статьями 7, 8, 108 и 118 того же списка, подъ заглавіями: «о вирахъ», «накладѣхъ», «оуроцѣхъ городнихъ" и «соудебныхъ оуроцѣхъ», каковыя четыре статьи, какъ однородныя, по всей вѣроятности, расположены были первоначально одна вслѣдъ за другою, и лишь при дальнѣйшихъ перепискахъ памятника были далеко разъединены. Между тѣмъ, въ ст. 7-й, какъ и въ ст. 108-й, многократно фигурируетъ число семь: 7 ведеръ солоду, 7 хлѣбовъ, 7 уборокъ пшена и проч. Въ этой то статьѣ, въ одномъ какомъ либо мѣстѣ цифра 7 могла быть пропущена въ текстѣ, но потомъ отмѣчена на боковомъ или нижнемъ полѣ рукописи, откуда

---

[1]) Христоматія проф. Вл.-Буданова, I, изд. 5-е, стр. 118.

впослѣдствіи, по недосмотру, и попала въ текстъ ст. 15-й — послѣ слова «послухъ».

5) Лучшимъ, однако, доказательствомъ правильности, вообще, предлагаемой мною эмендаціи текста можетъ служить сличеніе его съ аналогичнымъ постановленіемъ Литовскаго Статута и законной книги магдебургскаго права подъ названіемъ «Porządek sądow y spraw mieyskich », основаннымъ на моисеевомъ законодательствѣ. Общеизвѣстно, что, по Пятокнижію Моисея, «недостаточно одного свидѣтеля противъ кого-либо въ какой нибудь винѣ и въ какомъ нибудь преступленіи и въ какомъ нибудь грѣхѣ, которымъ онъ согрѣшитъ, но по словамъ двухъ свидѣтелей, или по словамъ трехъ свидѣтелей, да состоится приговоръ» [1]). По Талмуду же, показаніе одного свидѣтеля, будучи совершенно недостаточнымъ для подтвержденія обвиненія или иска, имѣетъ, однако, въ дѣлахъ гражданскихъ то значеніе, что, при наличности хотя бы одного свидѣтеля со стороны истца, отвѣтчикъ, всецѣло отрицающій исковое требованіе, обязанъ очистить себя присягою [2]). Это - то начало съ нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ принято, между прочимъ, и Литовскимъ Статутомъ въ отношеніи спорныхъ гражданскихъ дѣлъ: «сторона, отыскивая свою принадлежность, должна доказать искъ свой тремя свидѣтелями,... а при свидѣтельствѣ двухъ (истецъ) самъ долженъ присягнуть» [3]). Тоже самое правило содержится и въ книгѣ «Порядка», откуда оно съ прямою ссылкою на Ветхій Завѣтъ и цитировалось еще въ 18-мъ в. въ рѣшеніяхъ судебныхъ мѣстъ Малороссіи, напр., въ рѣшеніи, состоявшемся въ полковой Переяславской канцеляріи въ 1745 г. [4]).

Б) Предложеніе подъ лит. б: «А на костѣхъ и по мертвецѣхъ» и пр.

Это предложеніе, которое изслѣдователи усиливались во чтобы то ни стало связать съ предшествующимъ предложе-

1) Второз. XIX, 15. Ср. ibid., XVII, 6 и Печат. Кормчую, изд. 1834, кн. XLV, стран. 28, подъ рубрикою « о свидѣтелехъ ».

2) Талмудъ, Вавил. тракт. « Шебуотъ », л. 40а.

3) Лит. Статутъ, изд. 1811 г., раздѣлъ IV, арт. 81, §§ 1 и 3.

4) См. проф. И. Лучицкаго: « Сбор. мат. для ист. общ. земель и угодій въ лѣвобереж. Украинѣ », 1883 г., стр. 41.

ніемъ о поклепной вирѣ, толкуя, что вира не платится за голову человѣка, никому неизвѣстнаго, т. е. когда нѣтъ частнаго обвинителя [1]), на самомъ дѣлѣ не имѣетъ ничего общаго съ начальною частью статьи, и составляетъ окончаніе ст. 3-й Кар., трактующей, вмѣстѣ съ непосредственно слѣдующею ст. 4-ю о такъ наз. «дикой вирѣ».

Поэтому откладываю разборъ означеннаго предложенія впредь до разсмотрѣнія послѣдне - названныхъ статей въ связи съ другими статьями Правды, относящимися къ матеріальному уголовному праву, что составитъ предметъ отдѣльнаго очерка.

Предварительно лишь замѣчу здѣсь же, что институтъ «дикой виры», т. е. круговой отвѣтственности общины за приключившееся въ предѣлахъ ея территоріи смертоубійство, являющійся, по мнѣнію славянистовъ, продуктомъ чистаго славянизма, рѣзко отличающимъ первобытное славянское право отъ права народовъ германскихъ, гдѣ будто бы не существовало сперва подобнаго института [2]), въ дѣйствительности коренится въ моисеевомъ законодательствѣ, на что давнымъ давно обратили вниманіе ученые, писавшіе независимо одинъ отъ другого: Фридрихъ Августъ Бинеръ и издатель І-й части Рус. Достопамятностей [3]).

Съ своей же стороны замѣчу, что постановленія Р. Правды о дикой вирѣ, какъ это ни покажется, быть можетъ, дикимъ, по ихъ изложенію, а отчасти и по самой своей сущности, представляютъ значительныя черты сходства съ соотвѣтственными постановленіями не моисеева, а Моисеево-талмудическаго права, какъ это и будетъ мною объяснено впослѣдствіи.

---

[1]) Христ. проф. Вл. — Буданова, I, 5-е изд., стр. 41, прим. 21-е.

[2]) См. « Сочин. Н. Д. Иванишева », 1876 г., стр. 76. — В. Сокольскаго: « Глав. моменты въ исторіи повальнаго обыска » въ Кіев. Унив. Изв. за 1871 г., кн. 5, стр. 16 и сл.

[3]) См. Рус. Достопамятности, ч. I, стр. 138, прим. 15 и **Biener: Beitraege zu der Gesch. d. Inquisitions—Processes. Lpz., 1827, p. 268, Anm. 4.**

2. О сверженіи виры. (Ст. 16. Р. Правды Кар.).

а) «Аже свержеть виру, то гривна куна сметная отроку, а кто поклепалъ, тому дати дроугая гривна.

б) А отъ виры помочнаго 9 кун».

А) Первое предложеніе. Фразу: «аже свержеть виру» изслѣдователи Правды истолковываютъ: если обвиняемый очиститъ себя отъ виры, т. е. если будетъ оправданъ. Но, не говоря уже о насильственности такого объясненія самого по себѣ, представляется, какъ замѣтилъ справедливо проф. Вл. — Будановъ, несообразнымъ, что и оправданный обвиняемый, и обвинитель, котораго поклепъ не оправдался, оба платятъ одинаково судебныя издержки. Странность эта объясняется, однако, по мнѣнію названнаго ученаго, состязательнымъ характеромъ процесса: «общественная власть, свидѣтель борьбы двухъ равныхъ сторонъ должна - де получить вознагражденіе за трудъ съ обѣихъ». Но едва ли можно удовлетвориться подобнымъ объясненіемъ. Вѣдь современное наше гражданское судопроизводство основано въ гораздо большей степени, чѣмъ древне - русскій процессъ вообще, на началахъ состязательности и равноправія сторонъ. Но кто же, во имя этихъ началъ, рѣшился бы въ настоящее время защищать раціональность возложенія на оправданнаго отвѣтчика судебныхъ издержекъ въ одинаковой мѣрѣ, какъ и на истца, требованія котораго отвергнуты судомъ по ихъ неосновательности и недоказанности?

Между тѣмъ, статья наша предстанетъ передъ нами въ совершенно иномъ освѣщеніи, если мы въ текстѣ ея, вмѣсто «вира» будемъ читать, какъ и въ предыдущей ст. 15-й, вѣра, а вмѣсто: «исклепалъ» — исклепанъ и, притомъ, не побрезгаемъ въ данномъ случаѣ, какъ во множествѣ другихъ, обратиться опять къ помощи талмудическаго права. Въ такомъ разѣ озаглавливающее нашу статью во многихъ спискахъ сочетаніе: «сверженіе вѣры» окажется рабскимъ переводомъ талмудическаго термина: «гилгилъ шебуа» devolutio juramenti, по переводу оріенталиста Іоанна Букстор

фа), — скатываніе, сваливаніе, сбрасываніе присяги, т. е. перенос обязанности принесенія присяги съ одной тяжущейся стороны на другую. Смыслъ же всего разбираемаго предложенія слѣдующій. Если истецъ — поклепщикъ (сославшійся на одного только свидѣтеля) сброситъ присягу (отдастъ ее на душу своему противнику), то онъ платитъ гривну сметную (сметать — сбросить) отроку, и другую гривну — тому, кто исклепанъ (отвѣтчику или обвиняемому).

При такомъ пониманіи, трактуемое постановленіе вполнѣ гармонируетъ съ правиломъ, изображеннымъ въ ст. 99 и 100 Правды Кар., которыя будутъ разсмотрѣны мною ниже. Въ послѣднихъ говорится, что, если истецъ въ подтвержденіе своего иска или обвиненія сошлется на показанія неимовѣрныхъ свидѣтелей, каковыми признаются холопы, и потребуетъ судебнаго поединка, то, въ случаѣ проигрыша дѣла, онъ платитъ одержавшему верхъ противнику одну гривну, сверхъ пошлины — «желѣзнаго», — платимой въ пользу мечника и дѣтскаго, тогда какъ, если истецъ — обвинитель основывается на показаніяхъ свободныхъ людей, то онъ, даже проигравъ поцессъ, платитъ только «желѣзное». Соотвѣтственно тому и наша 16 статья опредѣляетъ, что, если поклепщикъ, выставившій одного лишь свидѣтеля и обязанный, поэтому, подкрѣпить свои требованія дополнительною присягою, не пожелаетъ принять таковой, а отдастъ ее на душу отвѣтчику, то онъ не только теряетъ искъ, но за вчинаніе дѣла безъ представленія надлежащихъ, предустановленныхъ закономъ, доказательствъ долженъ еще платить, какъ пошлину въ пользу общественной власти, такъ и штрафъ въ пользу противника, который вынужденъ былъ оправдываться отъ бездоказательнаго иска или обвиненія очистительною присягою.

Б) Второе предложеніе статьи: «А отъ виры помочного 9 кунъ».

Это мѣсто объясняется всѣми изслѣдователями въ томъ смыслѣ, что отвѣтчикъ, оправдавшійся отъ обвиненія въ убійствѣ, платитъ за оказанную ему помощь (за постановленіе въ его пользу судебнаго приговора) судную пошлину, назы-

ваемую «помощное», въ количествѣ 9-ти кунъ [1]). Но кому именно платилась эта пошлина — исторія умалчиваетъ; да и само по себѣ истолкованіе словъ: «отъ виры» въ смыслѣ: «за оправданіе по обвиненію въ убійствѣ» совершенно неудобопріемлемо. Между тѣмъ несомнѣнно, что вмѣсто: «отъ виры» слѣдуетъ и здѣсь читать: отъ вѣры» (присяги), и что все разсматриваемое предложеніе составляетъ лишь ошибочное повтореніе начала ст. 118 Кар., надписанной: «о соудебныхъ оуроцѣхъ»: «А се оуроци судебнии: отъ виры (чит. «вѣры») «9 кунъ», — подобно тому, какъ по уставнымъ грамотамъ 14 — 16 в. полагалась особая пошлина за «правду», напр., по устав. грамотѣ Переясл. рыболовамъ 1506 г.: «хоженаго доводчику имати по дензе а на правду — вдвое» [2]).

3. О мнимомъ судѣ Божіемъ посредствомъ испытанія желѣзомъ и водою. (Ст. 17 Кар.).

«Искавъ же ли послуха и не налѣзеть, а истца начнеть головою клепати, томоу дати исправа желѣзо» такоже и въ всѣхъ тяжахъ и въ татбѣ, и въ поклепѣ, оже не боудеть ли исца (лица), тогда дати емоу исправа желѣзо изъ неволи до пологривнѣ злата; оже ли и мене, то на водоу, али до двою гривну; аще ли мене, то ротѣ емоу ити по свои куны».

Смыслъ этой статьи, по объясненію проф. Вл.—Буданова, таковъ: «за неимѣніемъ свидѣтелей по обвиненію въ смертоубійствѣ, прямо назначается высшій (?) судъ Божій — желѣзо, минуя низшіе: роту (присягу) и воду. Въ дѣлахъ же о преступленіяхъ противъ права собственности способы доказательства чередуются по степени ихъ важности, сообразно цѣнѣ иска: въ искахъ менѣе двухъ гривенъ допускается рота, въ искахъ отъ двухъ гривенъ до полугривны золота — испытаніе водою; въ искахъ свыше полугривны золота — желѣзо».

---

[1]) См. проф. Мрочекъ — Дроздовскаго, Изслѣд. о Русск. Правдѣ, вып. 2-й. стр. 204.

[2]) См. Н. Загоскина: « Уст. грамоты XIV — XVI в.в. », вып. 2, 1876 г., стр. 78—79.

Но при такомъ толкованіи, изобраaженное въ нашей статьѣ постановленіе является въ высшей степени несообразнымъ. Прежде всего, разумно ли, справедливо ли подвергать обвиняемаго или отвѣтчика тяжкимъ жизнеопаснымъ испытаніямъ по одному лишь голословному, ничѣмъ рѣшительно не подкрѣпленному оговору, со стороны обвинителя - истца? Но, если и считать возможнымъ подобное правило, то чѣмъ объяснить, что испытаніе желѣзомъ полагается въ дѣлахъ цѣною выше полугривны золота, а водою—въ искахъ отъ полугривны золота до двухъ гривенъ, неизвѣстно, впрочемъ, какихъ: серебра или кунъ? Развѣ второе испытаніе менѣе мучительно и менѣе опасно, сравнительно съ первымъ? Но въ дѣйствительности всѣ разсужденія ученыхъ изслѣдователей, будто въ Русской Правдѣ страннымъ образомъ не упоминается вовсе о судебныхъ поединкахъ, фактически существовавшихъ съ самаго начала русской жизни вплоть до 17-го вѣка, но за то трактуется о неизвѣстныхъ вовсе древне - русскому праву ордаліяхъ посредствомъ испытанія желѣзомъ и водою — построены на пескѣ, — на допущенныхъ въ цитированной статьѣ Правды грубѣйшихъ ошибкахъ и опискахъ.

По исправленіи же всѣхъ погрѣшностей текста, съ принятіемъ притомъ въ соображеніе варіантовъ разныхъ списковъ Правды, и по производствѣ перестановки словъ, помѣщенныхъ переписчиками на ненадлежащихъ мѣстахъ, статья наша явится въ слѣдующемъ видѣ:

Ст. 17. «И въ (чит. И о) поклепѣ. Искавъ же ли истца (по др. сп. истецъ) двою послуха и налѣзеть .а. *) и начнетъ головою клепати, томоу (чит.: то ему) дати исправа съ желѣзомъ на полѣ; такоже и въ всѣхъ тяжахъ и въ татбѣ (...), оже не боудеть ли исца (по др. сп.: лица), тогда дати емоу исправа изъ (чит. съ) желѣзо (мъ) на поли до полугривнѣ [вар.: до (. . . .) гривны] злата; оже ли и мене, то на водоу (ошибочно, вмѣсто: на ротоу) [вар.: аще ли (али) мене, то ротѣ ити ему по свои куны] ». Т. е.

*) Въ подлинникѣ — церк. - славянск. буква « азъ » — подъ титлою, между двухъ точекъ. См. примѣч. на стр. 49. Изд.

О поклепѣ (бездоказательномъ обвиненіи). Если истецъ, искавшій двухъ свидѣтелей, найдетъ только одного и будетъ обвинять въ убійствѣ, то предоставить ему развѣдаться на полѣ поединкомъ на мечахъ; точно также и относительно кражи и во всѣхъ судныхъ дѣлахъ, если не будетъ несомнѣнныхъ доводовъ, то допускается расправа посредствомъ поединка на полѣ, но лишь по дѣламъ до полугривны (по другому варіанту: — до гривны) золота; по дѣламъ же на меньшую сумму истецъ долженъ доказывать свои исковыя требованія присягою.

Въ оправданіе предложенныхъ мною исправленій текста нашей статьи и соотвѣтственнаго истолкованія послѣдней, представлю слѣдующіе доводы.

а) Выраженіе: «и въ поклепѣ», обойденное изслѣдователями совершеннымъ молчаніемъ, либо истолкованное ими неудовлетворительно, я вынулъ изъ контекста и поставилъ «во главу угла», — въ видѣ заглавія, указывающаго самое содержаніе статьи. Такой транспозиціонный пріемъ вполнѣ оправдывается тѣмъ обстоятельствомъ, что какъ во всѣхъ почти спискахъ Р. Правды, такъ и въ договорахъ первыхъ князей съ греками, и въ такъ назыв. «узаконеніяхъ царя Константина», или Законѣ Судномъ, самая большая спутанность замѣчается именно въ оглавленіяхъ, которыя весьма часто стоятъ на неналежащихъ мѣстахъ и нерѣдко включены даже въ средину статей, не имѣющихъ ничего общаго съ тѣми статьями, къ которымъ они дѣйствительно относятся [1]).

б) Слово «двою» я перенесъ съ конца статьи 17-й, гдѣ оно стоитъ въ сочетаніи: «али до двою гривну», — въ начальную строку, поставивъ его предъ реченіемъ: «послуха»; вмѣсто же: не налѣзеть, а», я предлагаю читать «налѣзеть .а. *) (одного), на томъ основаніи, что въ четырехъ, ука-

[1]) Касательно заглавій Р. Правды ср. Калачова: « Предв. юрид. свѣд. для полнаго объясненія Р. Правды », 1880 г., стр. 108 — 109.

*) Церк. - слав. буква « азъ » — подъ титлою и между двухъ точекъ. — См. примѣч. на стр. 49. Изд.

занныхъ Калачовымъ, спискахъ [1]) имѣется «не лѣзеть», почему и представляется само собою правдоподобнымъ предположеніе, что въ другихъ спискахъ переписчики выраженіе «не лѣзеть» исправили въ «налѣзеть», упустивъ, однако, зачеркнуть частицу «не».

в) Въ разбираемой статьѣ, по составленному мною чтенію ея, имѣется въ двухъ мѣстахъ выраженіе: «съ желѣзомъ на полѣ». Въ первомъ мѣстѣ оно такъ и читается въ двухъ спискахъ: Толстовскомъ І-мъ и Чудовскомъ І-мъ [2]). На второмъ же мѣстѣ означенное выраженіе поставлено мною взамѣнъ «желѣзо изневолѣ», — по тому соображенію, что представляется болѣе вѣроятнымъ, что и на этомъ мѣстѣ статьи, какъ и въ предшествующемъ, первоначально стояло «съ желѣзомъ на полѣ», но, вслѣдствіе сходства начертаній буквъ В (в) и П (п), переписчикъ прочелъ, вмѣсто «полѣ» или «поли» — «воли», а это повело къ тому, что предлогъ «на» переиначенъ былъ въ «не», а предлогъ «съ» въ «изъ» [3]).

Подтверждается это предположеніе тѣмъ, что такое же написаніе буквы **в**, вмѣсто **п**, встрѣчается еще въ двухъ другихъ мѣстахъ — въ статьяхъ 34-й и 116 Псковской Судной Грамоты, изъ коихъ разсмотрю сначала послѣднюю статью, — гласящую такъ:

«А кто зажоги на комъ оучнетъ сочить, а доликы никаковы не будеть, іно на волною роту позвать вольно».

Проф. Вл. - Будановъ полагаетъ, что смыслъ этой статьи слѣдующій: Если кто будетъ обвинять другаго въ зажигательствѣ, а улики никакой не будетъ, то обвиняемый можетъ очистить себя вольною ротою. [4]). Но несостоятельность этого толкованія не требуетъ большихъ разъясненій. И въ самомъ дѣлѣ, можно ли предполагать въ какомъ бы то ни

1) Калачовъ, op. cit., стр. 206, вын. с.

2) См. у Калачова op. cit., стр. 206. выноска к.

3) О начертаніи въ памятникахъ полууставныхъ и скорописныхъ буквы в въ формѣ, постепенно приближающейся къ четыреугольнику (П) см. проф. Карскаго: « Изъ лекцій по славян. кирил. палеографіи », 1897 г., стр. 79.

4) Христоматія по исторіи русскаго права, вып. I, изд. 5-е, стр. 189, вын. 238.

было законодательствѣ существованіе такого неразумнаго процессуальнаго правила, по которому лицу, заподозрѣнному въ какомъ нибудь преступленіи, предоставляется на волю, при отсутствіи малѣйшихъ, подтверждающихъ подозрѣніе уликъ, очищать себя присягою. Да какой же обвиняемый пожелаетъ, при такихъ условіяхъ, добровольно, не будучи нисколько къ этому обязаннымъ, возложить на себя понапрасно бремя очистительной присяги? Притомъ же, въ статьѣ нашей сказано: «іно на волною роту позвать вольно». Какъ же это обвиняемый самъ себя вызываетъ на роту? Между тѣмъ, дѣйствительный смыслъ статьи совсѣмъ иной, а именно: кто будетъ обвинять другого въ зажигательствѣ и противъ обвиняемаго никакого несомнѣннаго, вполнѣ обличающаго вину доказательства не будетъ (долика то-же, что лицо; доличить значитъ: вполнѣ уличить), то обвинитель вправѣ позвать обвиняемаго на полною (польную) роту, т. е. на поле, — судебный поединокъ, которому всегда предшествовала рота, присяга, приносимая каждымъ изъ противниковъ въ подтвежденіе своей правоты [1]).

Еще явственнѣе значеніе термина «вольная рота», въ смыслѣ польной роты, поля, обнаруживается изъ ст. 34 Псков. Суд. Грамоты, дошедшей, впрочемъ, къ намъ съ пробѣлами и дефектами [2]).

Окончаніе этой статьи гласитъ:

«А Псковитину... волости во Псковѣ на волную роту не взяти; весть ему къ ротѣ, на кого ему нелюбовь».

Нѣкоторые объясняютъ означенное мѣсто такъ, что нельзя требовать людей изъ волости для принесенія присяги въ Псковъ, а можно привесть ихъ къ присягѣ только на самомъ мѣстѣ, гдѣ воровство учинилось [3]).

Здѣсь очевидно до наглядности, что волная рота совсѣмъ не то, что рота обыкновенная, ибо иначе выходитъ явная безсмыслица: нельзя вести на добровольную роту, но слѣдуетъ

---

1) Ср. Н. Ланге: «Древнее русское уголовное судопроизводство». С.-П.Б., 1884 г., стр. 206.
2) Христоматія Вл.-Буданова, I, изд. 5. стр. 161 — 162.
3) См. Энгельмана: « Гражд. законы Псков. Суд. Грамоты », стр. 159, вын. z. Самъ же авторъ предложилъ иное толкованіе этогс мѣста.

вести на роту! Ясно, стало быть, что «волная рота» — это польная рота, поле. Только при такомъ пониманіи приведенное мѣсто вполнѣ соотвѣтствуетъ статьѣ 15 договора Мстислава Давидовича съ Ригою, Готландомъ и нѣмецкими городами, 1229 г. [1]):

«Роусиноу не звати Латинина на полѣ биться оу Роускои земли, а Латининоу не звати Роусина на полѣ биться оу Ризѣ и на Готскомъ березѣ» [2]).

г) Предлагаемое мною чтеніе «ротоу», вмѣсто «водоу», оправдывается тѣмъ, что переписчики неоднократно и въ другихъ случаяхъ ошибались въ написаніи этого слова. Такъ, напр., въ ст. 26 Р. Пр. Кар., къ содержанію которой я еще возвращусь ниже, вмѣсто «на роту», въ одномъ спискѣ имѣется «поруку» [3]). Въ другомъ мѣстѣ, въ одномъ изъ списковъ, вмѣсто «роту», стоитъ «роду». [4]) Поэтому легко себѣ представить что и въ данномъ случаѣ первоначально было написано «роду», а послѣдующій хитроумный переписчикъ исправилъ эту ошибку, написавъ «воду».

д) Что же касается чтенія «до гривны злата», вм. «до двою гривну», то первое чтеніе, дѣйствительно, встрѣчается въ четырнадцати спискахъ [5]).

И такъ, повторяю, въ разсмотрѣнныхъ ст. Р. Правды Кар. нѣтъ вовсе рѣчи объ ордаліяхъ посредствомъ испытанія раскаленнымъ желѣзомъ и водою, а говорится только о желѣзѣ, въ значеніи судебнаго боя, поля, — вопреки мнѣнію изслѣдователей, и въ числѣ ихъ проф. Сергѣевича, будто «въ Р. Правдѣ упомянуты многія судебныя доказательства, хотя не систематически, а довольно случайно, но о поединкѣ не говорится ни слова». [6])

---

1) Христоматія Вл. - Буданова.

2) Полная реставрація текста и объясненіе испорченной ст. 34 въ связи съ 35 статьей Псковской Суд. Грамоты будутъ представлены мною въ одномъ изъ слѣдующихъ очерковъ.

3) См. Калачова, « Предвар. юрид. свѣдѣнія и пр., стр. 221 и 222, вын. у.

4) ib., стр. 135, вын. m.

5) См. ib., стр. 206, вын. w.

6) См. проф. Сергѣевича « Лекціи и изслѣдованія », 1883 г., I, стр. 567.

Указываютъ, однако, что существованіе на Руси суда Божія посредствомъ испытанія желѣзомъ явствуетъ вѣдь изъ ст. 14 упомянутаго договора Мстислава Давидовича 1229 г.: «Роусину не вѣсти Латинина ко желъзоу горячемоу, аже самъ възхочетѣ. А латининоу тако Роусина не вести, аже самъ въ схочете» [1]). Но противъ этого можно возразить, что, во 1-хъ, въ другомъ спискѣ того же договора (послѣ 1274 г.), вмѣсто: «не вести къ желѣзу горячему» на соотвѣтственномъ мѣстѣ стоитъ: «не лзѣ имати немчича (resp. Роусина) на желѣзо», [2]), т. е. вызывать на поле, судебный поединокъ, и что во 2-хъ, если въ договорѣ Смолнянъ съ нѣмцами, у которыхъ широко практиковалось испытаніе раскаленнымъ желѣзомъ, постановлено, что къ такому способу доказыванія можно прибѣгать лишь по обоюдному добровольному согласію самихъ спорящихъ сторонъ, то отсюда позволительно сдѣлать именно только тотъ выводъ, что въ самой Смоленской землѣ, какъ и вообще на Руси, означенный видъ ордалій не допускался вовсе.

Затѣмъ, что касается испытанія водою, то въ подтвержденіе того, что у насъ оно на самомъ дѣлѣ производилось, указываютъ на строгое осужденіе этого доказательственнаго средства въ поученіи Серапіона, епископа Владимірскаго, XIII в. Но при этомъ умаличиваютъ объ обстоятельствахъ, вызвавшихъ означенное поученіе. Какъ всѣмъ извѣстно, поводомъ къ нему послужило то, что невѣжественная и суевѣрная чернь, по случаю постигшаго народъ голода, возмутилась, и, приписывая народное бѣдствіе наговору колдуновъ, стала сжигать и бросать ихъ въ воду, въ предположеніи, что, если они утонутъ, то это признакъ, что они невинны, а если поплывутъ, то — волшебники. И вотъ противъ этого-то грубаго суевѣрія и дикой расправы черни и возсталъ энергически проповѣдникъ въ своемъ поученіи. Слѣдуетъ ли, однако, отсюда, что у насъ когда - либо закономъ или обычаемъ

---

1) Христ. Вл. — Буданова, I, стр. 118.

2) См. проф. П. В. Голубовскаго: «Исторія Смоленской земли», 1895 г., стр. 160.

допускалось и вообще «рѣшеніе тяжбъ водою», какъ выразился проф. Вл. - Будановъ [1]). Правда, тотъ же ученый заявляетъ, что изъ судебныхъ актовъ 17 в. видно, что еще и въ то время сказанный видъ ордалій примѣнялся, но, къ сожалѣнію, авторъ не указалъ, хотя бы для примѣра, ни одного такого акта. Я же, съ своей стороны, сошлюсь на безспорно подлинный и оффиціальный документъ половины 16 вѣка, изъ котораго можно вывести какъ разъ противоположное заключеніе. Я имѣю въ виду составленный на основаніи «Стоглава» «Наказъ Митрополита Макарія во Владимірѣ 1551 г., Ноября 10 дня», въ которомъ читаемъ: «А поль и крестнаго целованья священническому и иноческому чину не присуждаютъ, но обыскомъ обыскиваютъ и многими свидѣтели достовѣрными. А въ которыхъ дѣлехъ обыскати не возмогутъ и достовѣрныхъ свидѣтелей не будетъ, и въ такихъ дѣлахъ на судьбы Божьи возлагати: метать жребій, и который жеребей на предь вымется, того оправить, а поль и крестново целованья однолично священническому и иноческому чину не присуждати ни въ какихъ дѣлехъ» [2]). Изъ этой выдержки изъ первой статьи Владимірскаго наказнаго списка, составляющей выписку изъ «Стоглава» 1551 г., несомнѣнно обнаруживается, что у насъ, по крайней мѣрѣ въ 16 вѣкѣ, ордаліи посредствомъ испытанія огнемъ и водою совсѣмъ не были извѣстны, ибо иначе, чѣмъ объяснить то, что о нихъ нѣтъ и помину въ приведенной статьѣ наказа, хотя въ ней перечислены всѣ остальные виды судовъ Божіихъ, въ обширномъ значеніи, изъ коихъ дозволялось только обращаться, за неимѣніемъ вполнѣ достовѣрныхъ доказательствъ, къ жребію, но за то выражено даже двукратно запрещеніе присуждать священникамъ и инокамъ ни въ какихъ дѣлахъ другіе два вида суда Божіяго (въ обширномъ смыслѣ) — поле и рота (присяга).

---

[1]) Обзоръ ист. рус. права, изд. 3, стр. 647.
[2]) « Наказные списки Соборнаго Уложенія 1551 г., или Стоглава» Ильи Бѣляева. М. 1863 г., стр. 9.

4. О муже кровавомъ.

(Ст. 24 Кар. — ст. 2 и 28 Акад.).

а) Ст. 24 Кар.: «Иже приидеть кровавъ мужь на дворъ или синь, то видока емоу не искати, (но платити емоу продажи 3 гривны); аще ли не боудеть на немъ знаменіа, то привести емоу видокъ.

Слово противоу слова, а кто ли боудетъ началъ (то томоу платити 60 кунъ), аще же и кровавъ придеть, или боудеть самъ почалъ, (а выступятъ послуси), то то емоу за платежъ, оже и били».

б) Ст. 2 Акад.: «Или боудеть кровавъ или синь надъраженъ, то не искати емоу видока человѣкоу томоу; аще не боудетъ на немъ знаменіа никотораго же, толи пріидеть видокъ (аще ли не можетъ, тоу томоу коюць, оже ли себе не можеть мстити, то взяти ему за обидоу 3 гривнѣ), а лѣтцю мъзда».

в) Ст. 28 Акад.: «Аще же пріидеть кровавъ моужь любо синь, то не искати ему послоуха» [1]).

Оставляя безъ вниманія ст. 28-ю Акад., какъ неполную, дефектную, я займусь прежде всего анализомъ ст. 2-й того же списка. Вотъ, какъ переводитъ ее проф. М. Ф. Владимірскій-Будановъ, сочиненія котораго, равно, какъ и В. И. Сергѣевича, пользуются, какъ справедливо указалъ недавно въ журналѣ «Вѣстникъ Права» Н. А. Максимейко, вполнѣ заслуженнымъ авторитетомъ и являются, по времени изданія, послѣднимъ словомъ науки.

«Если явится (къ суду), объясняетъ проф. Владимірскій-Будановъ, человѣкъ окравленный или съ синими знаками побоевъ, то онъ не обязанъ представлять свидѣтелей. Если же на немъ не будетъ никакихъ знаковъ, то долженъ быть представленъ свидѣтель, а если свидѣтель не можетъ быть представленъ, то жалоба оставляется безъ послѣдствій. Въ случаѣ, если оскорбленіе будетъ доказано, то, если оскорблен-

---

[1]) Христ. Владимірскаго-Буданова, I-е, изд. 5-е, стр. 24, 32 и 44.

ный не можетъ мстить за себя, взять 3 гривны и, сверхъ того, плату за излѣченіе».

Истолковавъ такимъ образомъ нашу статью, М. Ф. Владимірскій - Будановъ извлекаетъ изъ нея слѣдующіе тезисы: 1) Здѣсь, очевидно, месть является послѣдствіемъ суда, исполненіемъ приговора; 2) здѣсь, предполагается возможною альтернатива наказаній личныхъ и денежныхъ за нанесеніе побоевъ, т. е. оправданный могъ или побить обвиненнаго, или взять 3 гривны; 3) родственная месть при дѣлахъ о побояхъ и ранахъ не допускалась (за исключеніемъ случая, указаннаго въ ст. 5 Рус. Правды Акад.).

Къ этимъ заключеніямъ примкнулъ и самый новѣйшій по времени изыскатель въ области обсуждаемаго памятника, — упомянутый проф. Н. А. Максимейко. «Въ доказательство того, говоритъ онъ, что месть за убійство по Рус. Правдѣ была исполненіемъ судебнаго приговора, а не проявленіемъ самоуправства, можно указать на ст. 2 Акад., въ которой «это положеніе прямо и ясно выражено относительно нанесенія ранъ и побоевъ». [1])

Но всѣ эти выводы представляются лишенными всякаго основанія. Въ дѣйствительности нельзя указать ни одного законодательства, которое за нанесеніе побоевъ, ранъ и увѣчій допускало бы месть въ видѣ ли досудебной, или даже послѣсудебной расправы съ обидчикомъ со стороны самого пострадавшаго субъекта, либо родственниковъ его. Рѣшительно не допускаетъ сего также и Русская Правда, какъ это я докажу впослѣдствіи при разсмотрѣніи статей этого памятника, относящихся къ матеріальному уголовному праву. Пока же, для опроверженія сказанныхъ выводовъ, я возстановлю несомнѣнно испорченный текстъ разбираемой ст. 2-й Акад. путемъ исключенія изъ нея явно неумѣстныхъ словъ и оборотовъ и дополненія ея словами и оборотами, въ ней пропущенными, а затѣмъ исправленную такимъ способомъ статью сопоставлю съ ея прототипомъ — соотвѣственными постановленіями моисеево - талмудическаго права.

[1]) См. ст. Н. А. Максимейко « Уголов. право Рус. Правды » въ « Вѣстникѣ Права » за мартъ 1905 г., стр. 149 — 150.

Итакъ, укажу прежде всего на слова, занесенныя въ нашу статью изъ другихъ мѣстъ и подлежащія исключенію изъ нея:

1) «Ту (въ др. сп. то) тому конець".

Проф. Владимірскій - Будановъ, какъ мы видѣли выше, сочетавъ эту фразу съ предшествующими ей словами: «аще ли не можеть», перевелъ все предложеніе такъ: «Если онъ (пострадавшій) не можетъ представить свидѣтеля, то жалоба его оставляется безъ послѣдствій». Но объясненіе это совершенно произвольно, ибо оборотъ «ту конець» не встрѣчается нигдѣ въ такомъ смыслѣ. Между тѣмъ, появленіе этихъ словъ объясняется слѣдующимъ образомъ: У евреевъ существуетъ обыкновеніе въ концѣ рукописей или печатныхъ книгъ, особенно молитвенниковъ и псалтырей, ставить слова (складомъ или начальными буквами): «Окончено и совершено. Слава Богу, Творцу вселенной. Аминь». Въ тѣхъ же еврейскихъ сборникахъ, въ коихъ заключаются разнородныя по содерженію статьи, послѣ каждой изъ нихъ, для различенія ея отъ послѣдующихъ, отмѣчается: «до здѣсь» (ad kan). Тоже самое, какъ извѣстно, имѣетъ мѣсто и въ древне - русскихъ рукописяхъ и книгахъ. Вотъ, напр., какъ заканчивается послѣсловіе одной изъ Кормчихъ, писанной почеркомъ XV в.: «Словеса свершенная придоша въ конець. Слава свершителю Богу, аминь». Въ нѣкоторыхъ же Кормчихъ, гдѣ въ числѣ другихъ статей помѣщена и Русская Правда, послѣдняя оканчивается словами: «до здѣ» [1]). Въ виду этого представляется полное основаніе предполагать, что въ томъ лѣтописномъ или инаго рода сборникѣ, въ составъ котораго первоначально входилъ такъ называемый нынѣ академическій списокъ Русской Правды, предъ изложеніемъ послѣдней помѣщена была какая то статья другого содержанія, и что для отличія этой статьи отъ послѣдующей за нею статьи Правды, переписчикъ отмѣтилъ на оказавшемся пустомъ мѣстѣ въ срединѣ листа или на поляхъ: «ту конець», каковыя слова, по небрежности переписчика, впослѣдствіи попали въ самый текстъ ст. 2-й и въ конецъ ст. 3-й Акад.

[1]) См. Н. Калачова: «Предварит. юрид. свѣд. для полнаго объясн. Рус. Правды». 1880 г., стр. 97, 98 и 99.

За достовѣрность этой коньектуры говоритъ то обстоятельство, что словъ «ту тому конець» нѣтъ вовсе ни въ одномъ изъ списковъ пространной и средней редакцій, что даетъ поводъ предполагать отсутствіе этихъ словъ въ первоначальномъ подлинникѣ.

Что касается недоконченной фразы: «аще ли не можеть» то она составляетъ ни что иное, какъ ошибочное повтореніе сочетанія: «оже ли себе не можеть мстить», которое и само поставлено въ ст. 2-й Акад. совершенно не кстати и попало оно сюда изъ статьи 1-й того же списка, гдѣ ему и надлежитъ стоять послѣ словъ: «аще не будеть кто мстя». Основательность этой догадки подтверждается опять - таки отсутствіемъ сказаннаго сочетанія въ пространныхъ спискахъ, а главнѣйше тѣмъ, что въ соотвѣтственномъ 1-й ст. Акад. списка положеніи талмудическаго права именно встрѣчаются всѣ означенныя выраженія. Вотъ дословный переводъ подлежащей статьи Кодекса Маймонида: «На кровомстителѣ лежитъ (религіозная) обязанность умертвить убійцу», какъ сказано (Числа, 35. 19): «мститель за кровь самъ можетъ умертвить убійцу». И всякій, кто правоспособенъ къ наслѣдованію, тотъ и считается мстителемъ за кровь. Если же мститель не хочетъ или не можетъ умертвить, либо у него (убитаго) нѣтъ мстителя, то судъ подвергаетъ убійцу смертной казни посредствомъ меча» [1]).

3) Точно также нельзя не считать вставленными счужа и потому подлежащими исключенію изъ нашей статьи слова: «3 гривнѣ» въ сочетаніи: «то взяти емоу за обиду 3 гривнѣ», ибо немыслимо, чтобы всякое, какое бы то ни было, нанесеніе побоевъ и ранъ, безотносительно къ тяжести и важности причиненнаго этимъ вреда для здоровья, а также къ орудіямъ, коими вредъ былъ причиненъ, къ степени обнаруженной вредителемъ злой воли и, вообще, къ сопровождавшимъ дѣяніе обстоятельствамъ, назначена была единообразная пеня въ размѣрѣ 3 гривенъ. Вѣроятнѣе же всего, что слова «3 гривнѣ» ока-

---

[1]) Кодексъ Маймонида подъ заглавіемъ « Ядъга-Хазака », раздѣлъ, надписанный : « узаконенія о душегубствѣ », гл. I, § 2.

зываются въ свою очередь ошибочнымъ повтореніемъ тѣхъ же словъ, читаемыхъ въ ст. 9 Акад., гласящей: «Аще ли ринеть мужь мужа и пр.: 3 гривнѣ». Вѣроятно это, въ особенности, потому, что въ самомъ старшемъ, по времени написанія, спискѣ Русской Правды — Синодальномъ — статья 9 Акад. является какъ бы окончаніемъ статьи 2-й Акад., имѣя одинъ общій съ послѣднею заголовокъ: «Оже придеть кръвавъ мужь» [1]).

Съ другой стороны, къ обсуждаемой статьѣ 2-й Акад. надлежитъ прибавить пропущенныя въ ней слова, безсмысленно поставленныя переписчикомъ въ концѣ упомянутой 9-й ст. того же списка «а видока два выведеть, или боудеть варягъ или колбягъ, то на ротоу».

Въ результатѣ всѣхъ означенныхъ операцій наша статья представится въ такомъ видѣ.

«Или будеть (придеть) кровавъ или синъ надъраженъ (въ др. спискахъ: на дворъ княжъ), то не искати ему видока... Аще не будеть на немъ знаменіа никотраго же, толи (чит.: то ли) пріидеть видокъ (вар.: а выведеть видока), или будеть варягъ или колбягъ, то два, то (идти) [человѣку тому] на роту и взяти ему за обиду (въ спискѣ Оболенскаго: за безчестіе), а лѣтцю мъзда».

Т. е.: Тотъ, кому нанесены побои или раны, если онъ окровавленъ или на тѣлѣ его окажутся синяки, не обязанъ представлять даже и одного свидѣтеля, но, если на немъ не будетъ никакихъ знаковъ, то онъ долженъ выставить одного свидѣтеля, а когда дѣло происходитъ между туземцемъ и иностранцемъ, то двухъ свидѣтелей, и тогда онъ допускается къ подтвержденію своей жалобы присягою и получаетъ вознагражденіе за безчестіе и за расходы на лѣченіе.

Ни о какой личной мести, ни о какой альтернативѣ наказаній личныхъ и денежныхъ, какъ полагаетъ М. Ф. Вл. - Будановъ, въ настоящей статьѣ рѣчи нѣтъ и даже быть не можетъ, ибо обо всемъ этомъ не говорится ничего и въ ея главнѣйшемъ источникѣ — Моисеево - талмудическомъ правѣ.

---

[1]) Христ. Владимірскаго - Буданова. I, стр. 86.

Вотъ близкій переводъ параллельныхъ статей Кодекса Маймонида.

«Въ наказаніе безумцевъ, совершающихъ насильственныя дѣйствія, законоучители постановили, что заявленію потерпѣвшаго дается вѣра и что, если послѣдній, держа въ рукахъ свитокъ заповѣдей, присягаетъ, что такой то нанесъ ему такое то тѣлесное поврежденіе, то онъ беретъ свое (причитающееся ему вознагражденіе), при условіи, если были свидѣтели, какъ то: если два свидѣтеля подтверждаютъ, что жалобщикъ зашелъ къ обвиняемому цѣлымъ и невредимымъ, а вышелъ отъ него тѣлесно певрежденнымъ, но самого факта нанесенія поврежденія не видѣли, то, хотя бы обвиняемый отрицалъ справедливость взводимаго на него обвиненія, жалобщикъ присягаетъ и беретъ. Однако, это относится лишь къ тому случаю, когда рана такого рода, что возможно допустить, что жалобщикъ самъ себя поранилъ, или когда въ томъ мѣстѣ, куда зашелъ обвинитель, находилось, кромѣ обвиняемаго, еще третье лицо и не исключена возможность, что обвинитель просилъ это лицо нанести ему рану, съ цѣлью взвалить потомъ вину на обвиняемаго. Если же третьяго лица на мѣстѣ происшествія не было и рана оказывается на такой части тѣла, что самъ потерпѣвшій не могъ ее себѣ причинить, какъ, напр., укушеніе между плечами, то онъ беретъ свое и безъ присяги» [1]).

Далѣе: «Кто причиняетъ другому тѣлесное поврежденіе, обязанъ вознаградить пострадавшаго за слѣдующіе пять предметовъ (за всѣ вмѣстѣ, или за одинъ или нѣсколько изъ нихъ), а именно: 1) за вредъ — nesek (т. е. за уменьшеніе денежной стоимости потерпѣвшаго, опредѣляемой по соображенію съ рыночною цѣною раба), 2) за муку, боль — zaar; 3) за лѣченіе ripui, 4) за праздность schebet (соображаясь съ работоспособностью пострадавшаго) и 5) за

[1]) Кодексъ Маймонида, раздѣлъ: «о причиняющемъ раны или вредъ», гл. 5, §§ 4 и 5.

обиду, безчестіе — boscheth (смотря по личности, какъ обидчика, такъ и обиженнаго)» [1]).

Подъ вліяніемъ этихъ - то положеній Моисеево - талмудическаго права и составлена, повидимому, обсуждаемая статья Р. Правды, — какъ это замѣтилъ уже Н. В. Калачевъ, усмотрѣвшій, впрочемъ, сходство нашей статьи, равно какъ и ст. 25 Кар., лишь съ постановленіемъ собственно моисеева законодательства, выборка изъ котораго помѣщена въ 45 кн. Печ. Кормчей — подъ заглавіемъ: «Избраніе отъ Закона, Богомъ даннаго Израилтяномъ Моисеемъ» [2]).

Теперь обращусь къ разбору ст. 24 Кар.

Статья эта, по моему, представляетъ собою сплетеніе двухъ, различныхъ по содержанію, статей. Изъ нихъ первая, по принятіи во вниманіе варьянтовъ по спискамъ Царскаго и кн. Оболенскаго [3]) и по дополненіи ея 2-ою частью ст. 26 Кар., соотвѣтствующей ст. 9. Акад., должна читаться такъ:

«Иже приидеть кровавъ мужь на дворъ (подразумѣв.: княжъ) или синь, то видока емоу не искати, но платити ему продажи за безчестіе, каковъ будетъ; аще ли не боудеть на немъ знаменіа, то привести емоу видокъ, [(или), иже боудеть варягъ или колбягъ, а видока (вар.: то видока) два выдуть (вар.: вывести; другой вар.: а выступять послуси, подразум. два), то идеть на полная роту]».

Изложенная въ такомъ видѣ статья не нуждается въ комментаріяхъ, такъ какъ она, за незначительными отмѣнами, тождественна съ разсмотрѣнною и истолкованною уже выше статьею 2-ою Акад.

Прибавлю лишь слѣдующія замѣчанія. Въ сочетаніи: «платити ему продажи за безчестіе каковъ будетъ» послѣднія два слова невразумительны, но они объясняются варіантомъ списка кн. Оболенскаго: «аще будетъ боляринъ или людинъ или варягъ крещенія не имѣя, то по ихъ пути платити бесчестіе», что напоминаетъ вышеприведенное

---

[1]) Маймонидъ, тамъ же, глава I, § 1, гл. 3 Ср. Sam. Mayer: «Geschichte der Strafrechte», Trier. 1876 г., S. 548.
[2]) «Предв. юрид. свѣд. о Рус. Правдѣ », изд. 2-е, 1880 г., стр. 234-5.
[3]) См. Калачова, вышеуказ. соч., стр. 220.

положеніе талмудическаго права, выраженное только въ болѣе общей формѣ, — что за тѣлесное повреждение виновный, кромѣ платы за вредъ, муку, леченіе и праздность, уплачиваетъ еще и за безчестіе, смотря по личности обидчика и обиженнаго, — каковое начало буквально воспроизведено въ концѣ ст. 26 Царскаго Судебника 1550 г.: «а за увѣчіе указывати..., посмотря по увѣчью и по безчестію и по человѣку» или, какъ сказано въ ст. 62 Судебника 1497 г.: «а за рану присудити, посмотря по человѣку, и по ранѣ, и по разсужденію.».

Что же касается имѣющагося въ подлинникѣ выраженія: «то полная видока вывести и идеть на ротоу», то, по мнѣнію М. Ф. Вл. - Буданова, оно означаетъ, что «противъ варяга и колбяга (иностранцевъ вообще) недостаточно было двухъ свидѣтелей, а требовалось полное число ихъ (вѣроятно 7), тогда какъ самъ иностранецъ доказываетъ искъ или очищаетъ себя безъ свидѣтелей, одною присягою». Но натянутость этого толкованія сама собою очевидна, ибо во всей русской письменности и со свѣчами нельзя отыскать хотя бы еще одного примѣра употребленія такого неслыханнаго термина, какъ «полная видокъ», въ смыслѣ полнаго числа свидѣтелей.

За то мое соображеніе, что здѣсь рѣчь идетъ о томъ, что при представленіи истцомъ одного свидѣтеля, а въ дѣлахъ съ инородцами — двухъ свидѣтелей, онъ, истецъ, для доказательства своего иска, либо отвѣтчикъ, для очистки себя, допускаются къ полной ротѣ, т. е. къ судебному поединку, полю, сопровождаемому клятвою и божбою, — это соображеніе находитъ себѣ полное оправданіе въ указанныхъ мною выше ст. 34 и 116 Псковской Судной Грамоты, въ которыхъ говорится именно о польной ротѣ, лишь по ошибкѣ переписчиковъ названной вольною ротою. Кромѣ того, означенное соображеніе подтверждается еще и варьянтомъ списка Царскаго: «тоже будеть варягъ или колбягъ... и будетъ има бой» (т. е. судебный поединокъ, поле) [1]).

[1]) Калачова., вышеук. соч., стр. 221.

Перехожу за симъ ко второй половинѣ ст. 24 Кар., составляющей, какъ замѣчено выше, отдѣльную статью, имѣющую свое особое содержаніе. Для исправленія ея текста требуется, по моему, исключить изъ нея фразу «потому платити 60 кунъ», занесенную сюда, вѣроятно, изъ ст. 39 Кар., гласящей: «Аще кто украдеть скотъ на полѣ..., то 60 кунъ», гдѣ сказанная фраза и могла стоять первоначально на поляхъ подлинника, въ видѣ разночтенія. За достовѣрность этой догадки говоритъ то, что въ 3-хъ болѣе позднихъ спискахъ Правды, вмѣсто сказанной фразы имѣется: «тому платити куны вочто и обложатъ» [1]), изъ чего видно, что справщики тѣхъ списковъ сознавали, что опредѣленіе о платежѣ точной суммы 60 кунъ здѣсь неумѣстно. За таковою поправкою получится статья слѣдующаго содержанія:

«Слово противоу слова, а кто ли будеть началъ (вар.: или самъ почалъ), аще же и кровавъ придеть, то то емоу за платежъ, оже и били».

Выраженіе: «слово противу слова» М. Ф. Вл. - Будановъ въ первыхъ изданіяхъ своей «Христоматіи» объяснялъ такъ: «здѣсь рельефное изображеніе состязательнаго процесса»; въ послѣднемъ же, 5-мъ, изданіи названной книги авторъ объясняетъ сказанное выраженіе уже иначе: «свидѣтель долженъ показать согласно съ истцомъ, слово противу слова». Но оба эти объясненія одинаково неосновательны. Въ дѣйствительности же, смыслъ всей приведенной статьи тотъ, что, при обоюдности оскорбленія (слово противу слова), или при взаимной дракѣ, тотъ, кто первый началъ брань и ссору, не получаетъ установленнаго закономъ вознагражденія, хотя бы ему и нанесены были побои или раны.

Такое же точно положеніе содержится и въ талмудическомъ правѣ: «Если двое наносятъ тѣлесное поврежденіе другъ другу, то, когда одинъ изъ нихъ былъ зачинщикомъ, другой свободенъ (отъ платежа вознагражденія), ибо послѣдній вправѣ былъ нанести побои или раны зачинщику для собственнаго

---

1) См. Калачова в. соч., стр. 220.

своего спасенія. Схолія: То же самое имѣетъ мѣсто и въ отношеніи ругательствъ и оскорбленій: кто начиналъ, тотъ платитъ пеню» [1]).

5. О татбѣ. (Ст. 33 Кар).

«Паки ли что будеть татебное купилъ въ торгу или конь или портъ, или скотину, то введеть (въ др. спискахъ: вывести) свободна моужа два или мытника; аже начнеть не знати оу кого боудеть коупилъ то ити по немъ видокомъ на роту и пр.».

По объясненію проф. М. Ф. Вл. - Буданова [2]), въ приведенномъ мѣстѣ статьи 33-й различаются два случая: а) если владѣлецъ краденой вещи знаетъ, у кого онъ ее купилъ, то споръ рѣшается простымъ свидѣтельствомъ (sic) двухъ мужей свободнаго состоянія, или мытника; б) если же владѣлецъ не въ состояніи указать, у кого онъ купилъ вещь, то вопросъ о фактѣ покупки рѣшается ротою (присягою) такихъ же свидѣтелей.

Но объясненіе это вполнѣ несостоятельно.

Во 1-хъ, древне - русскому праву, какъ и моисеево - талмудическому праву, извѣстна только рота (правда, цѣлованіе) самихъ тяжущихся сторонъ, но не свидѣтелей [3]).

Во 2-хъ, если и допустить, — хотя въ древне - русскихъ законодательныхъ памятникахъ на это нѣтъ никакихъ указаній, — что свидѣтели, прежде допроса ихъ, приводились къ ротѣ, то представляется несообразнымъ, что въ одномъ изъ вышеозначенныхъ двухъ случаевъ признается достаточнымъ «простое», т. е. безприсяжное показаніе свидѣтелей, а въ другомъ требуется непремѣнно приводъ ихъ къ присягѣ. Между тѣмъ, процитированное мѣсто ст. 33 Кар. должно читаться слѣдующимъ образомъ: «Пакы ли что будетъ татебное купилъ въ

[1]) Сводъ еврейскихъ узаконеній подъ заглавіемъ: «Шулханъ-Арухъ-Хошенъ-Мишнатъ», гл. 421, ст. 13.
[2]) Христоматія I. изд. 5-е, стр. 48, прим. I.
[3]) Ср. Н. Ланге: «Древ. рус. уголов. судопроизводство », СПБ., 1884 г. стр. 197: « Послухи предъ допросомъ не приводились къ присягѣ ».

торгу (..): конь, или портъ, или скотину, то, [аще начнеть не знати оу кого будеть коупилъ], то вывести свободна моужа два или мытника, или ити по немъ (чит.: однѣмъ, однимъ) видокомъ на роту». То есть: тотъ, у кого опознали краденную вещь, если онъ не указываетъ лица, у котораго онъ ее купилъ на торгу, обязанъ подтвердить законный способъ ея пріобрѣтенія посредствомъ двухъ имовѣрныхъ свидѣтелей, либо мытника, или же, при наличности только одного свидѣтеля, долженъ самъ присягнуть. Въ правильности такого именно чтенія начальной части ст. 33 Кар. можно наглядно убѣдиться сопоставленіемъ ея съ соотвѣтственною ей 46 статьею Великокняжескаго Судебника 1497 г.: «А кто купитъ на торгу, что ново, опроче лошади, а у кого купитъ не зная его, а будетъ людемъ добрымъ двѣма или тремъ вѣдомо, а поимаются у него, и тѣ люди добрые скажутъ по праву, что передъ ними купилъ въ торгу, ино тотъ правъ, у кого поимались, и цѣлованія ему нѣтъ» [1]).

Изъ этой послѣдней статьи, равно какъ изъ тождественной съ нею ст. 56 Псков. Судной Грамоты, съ несомнѣнностью явствуетъ, что въ ней идетъ рѣчь единственно и исключительно о томъ случаѣ, когда покупщикъ краденой вещи не въ состояніи указать, у кого онъ ее купилъ, и что только въ такомъ случаѣ онъ обязанъ подтвердить фактъ покупки двумя или тремя (по Пск. Суд. Грам. 4 или 5) свидѣтелями, и тогда отъ него не требуется уже никакой присяги, а отсюда какъ бы самъ собою вытекаетъ выводъ, что, когда нѣтъ, по крайней мѣрѣ, двухъ свидѣтелей, а есть только одинъ, то владѣлецъ опознанной вещи, онъ самъ, а не свидѣтель, долженъ присягать, какъ это, впрочемъ, ясно выражено въ Пск. Суд. Грамотѣ и Судебникѣ: «а не будетъ у него свидѣтелей, ино ему правда дати», и что съ другой стороны, въ томъ случаѣ, когда владѣлецъ краденой вещи указываетъ точно лицо, отъ котораго онъ ее получилъ, то отъ него, владѣльца, не требуется уже вовсе ни свидѣтелей, ни присяги, а дѣло рѣшается посредствомъ «свода», «извода».

---

[1]) Христоматія проф. Вл. — Буданова, вып. II, изд. 3-е, стр. 99.

Мнѣ предстоитъ теперь разсмотрѣть изъ группы статей, относящихся къ ученію о судебныхъ доказательствахъ, слѣдующую, по порядку, ст. 44 Кар., надписанную: «о запрѣніи кунъ», и соотвѣтствующую ей ст. 14 Акад. списка. Обѣ эти статьи, вмѣстѣ взятыя, и, главнымъ образомъ, вторая изъ нихъ, упоминающая о судѣ 12-и мужей, или, по выраженію Погодина, «12-и гражданъ — присяжныхъ», издавна были предметомъ особеннаго вниманія со стороны русскихъ историковъ и юристовъ и приводились послѣдними въ подкрѣпленіе многоразличныхъ теорій, касающихся древне - русскаго быта и права.

Поэтому считаю себя обязаннымъ, въ свою очередь, посильно обсудить означенныя статьи, — какъ можно обстоятельнѣе.

И такъ:

6. О Судѣ 12-и мужей (Ст. 14 Акад. и 44 Карам.).

Ст. 14 Академ.: «Аще кто възыщетъ на дроузѣ проче, а онъ ся запирати почнеть: то ити ему на изводъ предъ 12 человѣка, да еще боудеть обидя не вдалъ, боудетъ достоино емоу свои скотъ, а за «обидоу 3 гривнѣ».

Ст. 44 Кар.: «Аще кто взыщетъ коунъ на друзѣ, а онъ ся оучне запирати, то оже нань послуси выведеть, то ти поидуть на ротоу, а онъ възметь коуны свои; занеже не далъ ему есть за много лѣтъ, то платити ему за обиду 3 гривныи».

По вопросу о значеніи и происхожденіи упоминаемаго въ ст. 14 Акад. «извода предъ 12 человѣка» высказаны были, какъ извѣстно, самые разнообразные взгляды. Одни считаютъ 12 мужей простыми свидѣтелями факта (testes de veritate), другіе — пособниками, соприсяжниками (Eideshelfer), свидѣтелями доброй славы (testes de credulitate), третьи — представителями общины, позднѣйшими судными мужами, напоминающими германскихъ boni homines, rachinburgi, Schöffen или англо - саксонскихъ присяжныхъ судей — jury.

Особо выдѣляется мнѣніе проф. М. Ф. Владимірскаго — Буданова. Онъ полагаетъ, что «комиссія 12-ти состоитъ изъ *послуховъ, свидѣтелей заключенной сдѣлки,* которые *въ то же время были судьями* относительно этой сдѣлки» (послѣдній курсивъ принадлежитъ самому автору).

Эти разногласныя мнѣнія, принадлежащія наиболѣе выдающимся представителямъ русской историко - юридической науки, приведены и разобраны весьма пространно въ изслѣдованіи профессора Н. С. Суворова: «Слѣды западно - католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права» и въ послѣдовавшемъ затѣмъ его трудѣ: «Къ вопросу о западномъ вліяніи на древне - русское право», изданномъ по поводу книги покойнаго проф. А. С. Павлова: «Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права».

Досточтимый Н. С. Суворовъ признаетъ единственно возможнымъ остановиться на взглядѣ, по которому 12 человѣкъ ст. 14 - й *Акад.* сп., подобно 7-и свидѣтелямъ *ст.* 15-й *Кар.* сп., суть *послухи - соприсяжники:* въ первомъ случаѣ на сторонѣ кредитора - истца, а во второмъ — на сторонѣ обвиняемаго въ убійствѣ. Всѣ же остальныя существующія по сему пункту воззрѣнія авторъ считаетъ лишенными всякаго правильнаго основанія [1]).

Обратившись затѣмъ къ вопросу о томъ, былъ ли институтъ 12-и послуховъ — соприсяжниковъ самобытнымъ національно - русскимъ институтомъ, коренившимся въ правосознаніи и юридическомъ быту всѣхъ вообще славянскихъ народовъ, или же является результатомъ германскаго вліянія? — авторъ, со свойственною ему эрудиціею, рѣшаетъ этотъ вопросъ въ пользу норманскаго и, вообще, германскаго происхожденія сказаннаго института.

«У *германцевъ,* говоритъ онъ, число 12 было знаменательнымъ и имѣло особое значеніе въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ. Оно прежде всего господствовало въ мірѣ

1) «Слѣды зап.-католич. церков. права» и пр., стр. 62 и слѣд.

боговъ: боги, а такъ же валькиріи, препровождавшія героевъ въ валгалу, являются въ количествѣ двѣнадцати. Прославляемые герои имѣли 12 сыновей, или 12 спутниковъ... Затѣмъ въ древнихъ уже сагахъ упоминаются 12 судей. По датскому и норвежскому правамъ, какъ судей, такъ и соприсяжниковъ было 12, а если не 12, то ½ 12-и, или 2×12, 3×12 и т. д... У англосаксовъ видимъ 12 шеффеновъ и 12 соприсяжниковъ; 12 соприсяжниковъ у франковъ; 12 свидѣтелей требуется по Lex Salica. У лонгобардовъ, по закону короля Ротаря, повторенному Ліутпрандомъ и другими, въ спорныхъ дѣлахъ на сумму до 20 солидовъ, отвѣтчикъ долженъ принести очистительную присягу самъ двѣнадцатый, т. е. съ 11-ю соприсяжниками, передъ Евангеліемъ; въ дѣлахъ на сумму до 12 солидовъ достаточно, чтобы отвѣтчикъ принесъ присягу самъ шесть, и наконецъ въ самыхъ незначительныхъ дѣлахъ самъ третей» [1]).

Съ другой же стороны, письменные источники права славянскихъ народовъ не даютъ, на взглядъ автора, никакого основанія считать 12 судныхъ мужей - поротниковъ, или послуховъ - судей исконно - славянскимъ учрежденіемъ. Такъ, у чеховъ, какъ полагаетъ авторъ, ссылаясь на Палацкаго, въ древнее время «порота» вовсе не была извѣстна. Что касается сербовъ, то, хотя въ «Законникѣ Стефана Душана» и содержится статья о поротникахъ въ числѣ 12-и или 2×12 или ½ 12, но самый «Законникъ» явился лишь въ половинѣ XIV в.; до этого же времени, какъ выводитъ авторъ, опираясь на проф. Майкова, поротниковъ требовалось въ каждомъ дѣлѣ не болѣе двухъ — по одному отъ той и другой стороны. Въ древнѣйшемъ же законодательномъ памятникѣ южныхъ славянъ — Виндольскомъ статутѣ — число «ротниковъ» или поротниковъ колеблется между 6-ю и 85-ю, смотря по важности дѣла. Все это, объясняетъ Н. С. Суворовъ, и приводитъ къ несомнѣнному заключенію, что институтъ 12-и мужей Русской Правды, не имѣя прочныхъ корней въ славянскомъ юридическомъ сознаніи, оказывается заимствованнымъ изъ гер-

[1]) Тамъ же, стр. 42 — 43.

манскаго права, подъ вліяніемъ началъ котораго создавалась Русская Правда и вообще, въ полномъ ея составѣ, — каковое явленіе, какъ думаетъ авторъ, легко объясняется тѣмъ, что въ эпоху составленія памятниковъ древне - русскаго законодательства русскіе князья находились въ постоянномъ живомъ общеніи съ западнымъ міромъ, поддерживая связи съ варягами, вступая не только въ политическія и торговыя сношенія, но и родственные союзы съ иностранными княжескими домами и, наконецъ, давая пріютъ и защиту проживавшимъ болѣе или менѣе продолжительное время при великокняжескихъ дворахъ германскимъ принцамъ.

Противъ этихъ - то выводовъ горячо ополчился покойный А. С. Павловъ, который, оспаривая всѣ вообще положенія трактата Н. С. Суворова о послухахъ, въ особенности настаивалъ на той мысли, что число 12 было столь же національнымъ для русскихъ, какъ и для нѣмцевъ, и что первые не хуже послѣднихъ соблюдали «завѣтъ своей старины» о 12-ти мужахъ, во всѣхъ случаяхъ, когда требовалось представительство всего народа или отдѣльныхъ общественныхъ единицъ.

Въ подтвержденіе сего покойный канонистъ, въ числѣ прочихъ доводовъ, сослался на сказаніе Древнерусской лѣтописи о томъ, что великій князь Владиміръ, незадолго предъ днемъ всенароднаго крещенія, повелѣлъ торжественно низвергнуть Перуна и приставилъ 12 мужей бить его жезліемъ. Эти 12 мужей, по мнѣнію проф. Павлова, безъ сомнѣнія являются въ настоящемъ случаѣ представителями цѣлаго народа: весь народъ, руками этихъ 12-и, бьетъ своего отверженнаго кумира, которому онъ приносилъ кровавыя жертвы [1]).

По этому поводу Н. С. Суворовъ въ своей репликѣ замѣтилъ, что представляется весьма естественнымъ, что русскіе князья, будучи скандинавскаго происхожденія, помнили постоянно число 12, ибо свою «привязанность» къ этому числу норманны вообще не забывали засвидѣтельствовать при раз-

1) А. С. Павлова: « Мнимые слѣды и пр. », стр. 87 — 88; Н. С. Суворовъ « Къ вопросу о зап. вліяніи », стр. 269.

ныхъ случаяхъ, такъ что и приведенное распоряженіе Владиміра должно быть объясняемо изъ германскихъ, а не изъ славянскихъ воззрѣній.

Такова сущность спора, который названные ученые вели между собою въ вышеозначенныхъ своихъ сочиненіяхъ, на пространствѣ десятковъ страницъ.

Между тѣмъ, позволю себѣ утверждать, что всѣ вышеприведенныя сужденія изслѣдователей, касательно 12-и мужей, основаны лишь на «роковомъ недоразумѣніи», имѣющемъ свой источникъ въ томъ, что въ произведеніяхъ древнерусской письменности переписчики: 1) очень часто употребляли букву «і»,вмѣсто союза «и»,а также,нерѣдко—вмѣсто«или » и 2)сбивались съ толку всякій разъ,когда въ рукописяхъ послѣ «і», какъ соединительнаго союза, слѣдовала непосредственно буква **в***) со значеніемъ цифры 2, — въ каковыхъ случаяхъ писцы, предполагая, что въ данномъ мѣстѣ обѣ буквы въ сочетаніи изображаютъ собою число 12, только ошибочно, какъ имъ казалось, начертанное, считали нужнымъ исправить эту мнимую ошибку, поставивъ букву «в» впереди буквы «і», желая такимъ образомъ соблюсти правило, по которому единицы втораго десятка должны непремѣнно предшествовать десяткамъ [1]).

Вотъ этими - то промахами писцовъ и можетъ единственно быть объяснено появленіе знаменитыхъ 12-и мужей въ древнѣйшихъ русскихъ памятникахъ быта и права, а вовсе не живучестью числа 12 въ русскомъ народномъ сознаніи, какъ полагалъ проф. Павловъ, ни тѣмъ менѣе скандинавскимъ происхожденіемъ первыхъ русскихъ князей и вліяніемъ германскаго, а въ особенности лангобардскаго права чрезъ посредство, между прочимъ, иностранныхъ принцевъ, какъ напр. Гаральда норвежскаго, затя Ярослава, какъ увѣряетъ проф. Н. С. Суворовъ.

---

*) Въ подлин. — церк.-слав. буква «вѣди», подъ титлою. См. примѣч. на стр. 49. **Изд.**

[1]) Замѣчу мимоходомъ, что означенное правило заимствовано изъ еврейской письменности, въ которой, при письмѣ и чтеніи справа влѣво, единицы, выражаемыя первыми девятью буквами алфавита, всегда слѣдуютъ за десятками, но при чтеніи, принятомъ въ русскомъ языкѣ, слѣва вправо, единицы оказываются стоящими впереди десятковъ.

Для демонстраціи же этого положенія я разсмотрю ближе всѣ указанныя названными учеными мѣста древнихъ памятниковъ, въ коихъ говорится о 12-и мужахъ.

Начну сперва съ Лѣтописи: «Перуна же повелѣ (Владиміръ) привязати коневи къ хвосту и влещи съ горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тети жезльемъ» [1]). Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе то, что выраженіе «12 мужа», за отсутствіемъ предъ нимъ союза и, не связано синтаксически съ предшествующимъ предложеніемъ. Но это объясняется именно тѣмъ, что первоначально въ оригиналѣ стояло: «и в (два) мужи пристави», послѣдующій же переписчикъ измѣнилъ «и» въ «і»,а затѣмъ, при дальнѣйшемъ переписываніи Лѣтописи писецъ, принявъ букву «і» за цифру 10,переставилъ ее позади числительной буквы **в**, и такимъ образомъ явилось число 12. За достовѣрность этой догадки говоритъ то соображеніе, что задача людей, приставленныхъ къ Перуну, заключалась главнѣйше въ томъ, чтобы сопровождать истуканъ по теченію Днѣпра и «жезльемъ» отталкивать его отъ береговъ, пока пройдетъ пороги; для исполненія же этого порученія совершенно достаточно было приставить только двухъ человѣкъ, по одному на каждомъ изъ противоположныхъ береговъ Днѣпра, но вовсе не требовалось командировать отрядъ изъ 12-и мужей.

Перехожу засимъ къ указанной Павловымъ ст. 10-й мирной грамоты Новгородцевъ съ нѣмцами 1195 г.: «Оже емати скотъ Варьягу на Роусинѣ, или Роусину на Варязѣ, а ся его заприть, то 12 мужь послухы, идетъ ротѣ, възметь свое». По переводу проф. Вл. — Буданова эта статья значитъ слѣдующее: «Если варягъ будетъ взыскивать долгъ отъ русина, или русинъ съ варяга и должникъ начнетъ запираться, то истецъ долженъ представить 12 человѣкъ послуховъ, которые и присягаютъ, и тогда получаетъ свое» [2]). Но спрашивается, какъ, при такомъ толкованіи, согласовать настоящую статью со статьею 15. Р. Правды Кар., по которой въ поклепныхъ искахъ требуется отъ варяговъ (иностранцевъ) всего только 3 послуха? Да и непонятно совсѣмъ, для чего въ нашей статьѣ какъ - бы подчеркивается,

[1]) Лѣтопись по Лавр. сп., изд. 1872 г., стр. 114.

[2]) Христоматія, изд. 5-е, выпускъ I, стр. III.

что свидѣтели присягаютъ. Вѣдь одно изъ двухъ: или свидѣтели вообще допрашивались подъ присягою, тогда незачѣмъ было упоминать объ этомъ особо въ настоящей статьѣ; или же, по общему правилу, свидѣтели показывали безъ присяги, — въ такомъ случаѣ, чѣмъ объяснить, что на сей разъ отъ нихъ требовалась присяга? Но стоитъ только сдѣлать незначительную перестановку словъ, и всѣ эти недоумѣнія сами собою исчезнутъ. А именно: Надлежитъ, по моему, нашу статью читать такъ: «Оже емати скотъ Варьягу на Роусинѣ, или Роусину на Варязѣ, а ся его заприть и **.в.** (два) мужь послухы, то идеть ротѣ, взъметь свое». Т. е.: Въ случаѣ отрицанія Роусиномъ или Варягомъ своего долга по обязательству, если истецъ выставитъ двухъ свидѣтелей и подтвердитъ свою претензію присягою, то его искъ удовлетворяется. Такимъ образомъ, мы снова встрѣчаемся здѣсь съ положеніемъ, по которому въ искахъ между туземцами и иностранцами требуется представленіе по меньшей мѣрѣ двухъ свидѣтелей (одного туземца и другого иностранца), при чемъ истецъ свой искъ, а отвѣтчикъ свой споръ долженъ былъ еще подтвердить присягою, — тогда какъ въ искахъ туземцевъ между собою полнымъ доказательствомъ признавалось показаніе двухъ или трехъ свидѣтелей; при наличности же одного только свидѣтеля, сославшаяся на него сторона (а не свидѣтель) обязана была подкрѣпить свое требованіе или свое возраженіе присягою.

Теперь мы можемъ уже обратиться къ ст. 14 Русской Правды Акад., сопоставленной съ ст. 44 Кар.

Первая изъ этихъ статей въ переводѣ проф. Вл. - Буданова гласитъ слѣдующее: «Если кто будетъ искать на другомъ долга (въ текстѣ: проче, по другимъ спискамъ: процѣ, прокъ), и должникъ начнетъ запираться, то идти ему на изводъ предъ 12 человѣками; если (по суду этихъ 12-и) окажется, что должникъ злонамѣренно не отдавалъ должныхъ имъ денегъ, то взыскивается за обиду 3 гривны».

Этотъ переводъ, однако, вовсе не соотвѣтствуетъ буквальному значенію словъ, входящихъ въ разбираемую ста-

тью, и не выясняетъ логическаго смысла послѣдней. Такъ, слова: «проче», «прокъ» — остальное, остатокъ — ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть приняты за синонимы стоящихъ на ихъ мѣстѣ въ статьѣ 44-й Кар. реченій «кунъ» или «скота» — денегъ. Затѣмъ выраженіе: «идти на изводъ», (въ др. сп.: зводъ, сводъ) имѣетъ всюду въ русскихъ правовыхъ памятникахъ одинъ, неизмѣнно опредѣленный, смыслъ, означая отведеніе себя отъ подозрѣнія въ кражѣ, посредствомъ указанія лица, отъ котораго пріобрѣтена опознанная краденная вещь. Поэтому рѣшительно невозможно въ данной статьѣ разумѣть подъ терминомъ «изводъ» изобличеніе отвѣтчика въ неуплатѣ долга, какъ усиливается объяснить, при помощи даже одного стиха изъ псалмовъ царя Давида, проф. Мрочекъ - Дроздовскій [1]). Точно также выраженіе: «аще боудеть обидя не вдалъ будетъ» — совершенно произвольно истолковано: если должникъ злонамѣренно не отдавалъ (должныхъ денегъ); въ такомъ значеніи глаголъ «обидѣть», или «быти обидя», нигдѣ не встрѣчается. Да вообще злонамѣренность должника тутъ ровно не при чемъ: рѣчь идетъ вѣдь только о способѣ доказыванія истцомъ долговой претензіи, оспариваемой отвѣтчикомъ, а оспаривается ли долгъ злонамѣренно, или же добросовѣстно, — это моментъ безразличный.

По самому же существу дѣла остается неразрѣшеннымъ давно поставленный изслѣдователями вопросъ: почему разбирательству «коммисіи» 12-и мужей подлежатъ исключительно только споры по долговымъ обязательствамъ, и почему объ этой же «коммисіи» нѣтъ больше и помину даже въ ст. 44-й Кар. списка?

Между тѣмъ, всѣ означенные вопросы и недоумѣнія будутъ вполнѣ устранены, если только намъ удастся возстановить подлинныя черты разбираемыхъ двухъ статей, явно искаженныхъ переписчиками. Дѣло въ томъ, что ст. 14 Акад., какъ по всему видно, первоначально помѣщена была рядомъ съ однопредметною, но не совсѣмъ тождественною съ нею, ст. 44

[1]) Изслѣд. о Рус. Правдѣ, вып. 2-й, стр. 172.

Кар., при чемъ обѣимъ этимъ статьямъ непосредственно предшествовали, какъ это, дѣйствительно, имѣетъ мѣсто, впрочемъ, лишь отчасти, въ большинствѣ нынѣ извѣстныхъ намъ списковъ, — статьи объ «изгибели», о «свободѣ» и о «челядиномъ изводѣ» (ст.-12, 13 и 15 Акад. — ст. 32 — 34 и 36 Кар.); слѣдовала же за обѣими сказанными статьями группа правоположеній о способѣ доказыванія долга по торговлѣ, о поклажѣ, о процентахъ и о порядкѣ удовлетворенія кредиторовъ, въ случаѣ несостоятельности должниковъ (ст. 45 — 48 и 66 — 69 Кар.).

При такой группировкѣ всѣхъ перечисленныхъ статей можно съ увѣренностью предположить, что въ сборникѣ, въ которомъ онѣ помѣщались, приписаны были на поляхъ относящіеся къ нимъ варіанты, а также пропущенныя въ контекстѣ отдѣльныя слова и выраженія, и что послѣдующій переписчикъ, перенеся эти напольныя замѣтки въ самый текстъ статей, по недомыслію, поставилъ оныя на ненадлежащихъ мѣстахъ. Поэтому задача критики — исправить эти погрѣшности, чѣмъ я и займусь.

Останавливаясь прежде всего на ст. 14 Акад., я укажу сначала на содержащіяся въ ней слова и выраженія, совершенно некстати къ ней приплетенныя.

Такъ: 1) слово «проче», въ данной статьѣ вовсе неумѣстное, занесено сюда изъ ст. 69 Кар., постановляющей, что, въ случаѣ несостоятельности общаго должника, онъ продается, и изъ вырученныхъ денегъ удовлетворяются сперва претензіи иногородныхъ или иноземныхъ гостей, отпускавшихъ ему товары, не зная о мѣрѣ его задолженности, а затѣмъ уже — долговыя требованія его согражданъ и своеземцевъ («домашнихъ»), при чемъ, если на несостоятельномъ числится долгъ «князю» (казнѣ), то таковой уплачивается прежде всѣхъ другихъ долговъ, и только остатокъ имущества несостоятельнаго поступаетъ въ раздѣлъ между остальными кредиторами («а прокъ въ дѣлѣ»). На этомъ-то мѣстѣ, для лучшаго поясненія слова «прокъ», вѣроятно, и стояло первоначально на одномъ изъ полей рукописи разночтеніе:

проче, или прочее, которое впослѣдствіи, по милости писца, перемѣщено было въ текстъ ст. 14 Акад., для заполненія пробѣла, образовавшагося отъ случайнаго пропуска слова «скота» (или «кунѣ»); 2) точно также, въ качествѣ варьянта къ выраженію той - же ст. 69-й Кар.: «а не вѣдая запустить» (зань товаръ), имѣлась напольная приписка: «да аще боудеть не вѣдая вдалъ», но переписчикъ перенесъ этотъ варьянтъ въ статью 14 Акад. и, притомъ, въ исковерканномъ видѣ: «да аще боудетъ обидя не вдалъ»; 3) слова: «на изводъ» — составляютъ варьянтъ выраженія ст. 13-й Акад. сп.: «пойди на сводъ»; 4) наконецъ, фраза «а за обидоу 3 гривнѣ», которая въ ст. 14-й Акад. лишена разумнаго смысла, составляетъ лишь ошибочное повтореніе читающейся въ концѣ статьи 12-й того же списка фразы: «а 3 гривнѣ за обидоу».

Отмѣтивъ всѣ означенныя лишнія слова, подлежащія исключенію изъ ст. 14-й Акад., укажу теперь на реченія, въ ней пропущенныя и поставленныя переписчикомъ въ концѣ непосредственно слѣдующей за нею въ Акад. же спискѣ ст. 15-й, опредѣляющей порядокъ производства «свода» о пропавшемъ рабѣ: «Аще кто челядинъ пояти хощеть, познавъ свои, то къ оному вести, оу кого то боудеть коупилъ..., а ты своего скота ищи при видицѣ». Послѣднія два слова не имѣютъ ни малѣйшей связи съ предыдущимъ содержаніемъ статьи, да ихъ и нѣтъ совсѣмъ въ параллельной ст. 34-й Кар. сп., озаглавленной: «о челядиномъ изводѣ». Вотъ ихъ-то и нужно перенести обратно въ ст. 14 Акад., которая послѣ этого явится въ слѣдующемъ видѣ.

«Аще гдѣ взыщетъ на дроузѣ... (коунъ), а онъ ся запирати почнеть, то ити ему... предъ видоци .в. (два) і (вмѣсто: или) при (чит.: три) человѣка..., (и) боудеть достоино емоу свои скотъ (имати)». Т. е.: Всякій денежный искъ, хотя бы оспариваемый отвѣтчикомъ, подлежитъ удовлетворенію, если онъ будетъ подтвержденъ двумя или тремя сторонними людьми, удостовѣряющими спорныя обстоятельства, — «видоками».

Итакъ, въ разсмотрѣнной статьѣ рѣчь идетъ вовсе не о «коммисіи» въ составѣ 12-и мужей, представителей общины, разбиравшихъ, въ качествѣ присяжныхъ, почему-то лишь споры по долговымъ обязательствамъ, а о простыхъ свидѣтеляхъ факта, въ числѣ двухъ или трехъ, по показаніямъ коихъ рѣшались въ княжескихъ судахъ всякія спорныя дѣла, согласно правилу Моисеева Закона: «приоустѣхъ двою свидѣтелей, и при оустѣхъ трехъ свидѣтелей, да станетъ всякъ глаголъ», или, по вольному ошибочному пересказу проф. В. И. Сергѣевича «да смолкнетъ (?) всякъ глаголъ" [1]).

Обращаюсь засимъ къ ст. 44 Кар. Для возстановленія ея текста предстоитъ произвести и надъ нею такія же хирургическія операціи пересадки и усѣченія, какія продѣланы мною надъ сродною съ нею ст. 14 Акад. сп. А именно, въ чтеніе разбираемой статьи необходимо включить слова: «оу варяга, любо оу кольбяга», запрятанныя въ ст. 10 Акад., трактующей объ укрывательствѣ бѣжавшаго раба, — гдѣ они положительно неумѣстны, судя, какъ по самому логическому смыслу изображеннаго въ ней правоположенія, такъ и потому, что они отсутствуютъ въ буквально сходной съ нею статьѣ 27 Кар., надписанной: «о челядинѣ». Затѣмъ надлежитъ въ разсматриваемой ст. 44 Кар. ампутировать всю заключительную ея часть: «занеже не далъ ему есть на много лѣтъ, то платити ему за обидоу 3 гривныи». Эверсъ истолковалъ это мѣсто такъ, что запиравшійся должникъ, изобличенный присяжными свидѣтелями заимодавца, обязанъ былъ, сверхъ удовлетворенія исковаго требованія, уплатить еще три гривны за обиду (?), причиненную истцу долговременною проволочкою [2]). Проф. же Вл.-Будановъ въ первыхъ изданіяхъ своей «Христоматіи» не признавалъ возможнымъ считать 3 гривны единообразною платою за просрочку, какъ бы продолжительна таковая ни была, а потому полагалъ, что онѣ составляли штрафъ, уголовную пеню въ пользу общественной власти [3]). Но въ послѣдующихъ изда-

[1]) « Лекціи и изслѣд. по истр. рус. права », I, изд. 1903 г., стр. 583.
[2]) « Древнѣйшее рус. право », стр. 388.
[3]) Христоматія по ист. рус. права, вып. I, стр. 51, изд. 1876 г.

ніяхъ названной книги авторъ за лучшее разсудилъ совсѣмъ опустить означенное свое замѣчаніе, очевидно, сознавая и самъ, что приведенное предположеніе не поддается вообще никакому, сколько нибудь сносному объясненію. Происходитъ же это, по моему, отъ того, что сказанное предложеніе склеено изъ двухъ, не имѣющихъ ничего общаго, ни между собою, ни съ предшествующимъ содержаніемъ статьи, фразъ, занесенныхъ сюда счужа. Такъ, фраза: «занеже не далъ ему есть на много лѣтъ» составляла, повидимому, варьянтъ къ ст. 48 Кар., озаглавленной: «о мѣсячномъ рѣзу» и начинающейся: «А мѣсячный рѣзъ, оже за моло дни, то имати емоу». Здѣсь въ оригиналѣ, на поляхъ имѣлась, надо думать, пояснительная замѣтка о томъ, что выраженіе: «оже за моло дни» значитъ — если заемъ заключенъ былъ на небольшое число лѣтъ. Этотъ-то варьянтъ потомъ и былъ перенесенъ съ поля въ самый текстъ помѣщенной въ недалекомъ разстояніи ст. 44 Кар. Что же касается фразы «то платити ему за обидоу 3 гривны», то она составляетъ опять - таки только ошибочное повтореніе подобной же фразы, содержащейся въ упомянутой ст. 10 Акад. (= ст. 27 Кар.), опредѣляющей въ такомъ именно размѣрѣ штрафъ за укрывательство чужого раба. Такимъ образомъ, за указанными добавленіями и урѣзками нѣкоторыхъ словъ, ст. 44 Кар. — должна читаться такъ:

«Аще кто взыщеть коунъ на друзѣ [оу варяга, любо кольбяга] а онъ ся оучне запирати, то оже нань послуси выведеть, то тии поидуть (чит.: ты и поидеть) на ротоу, а (въ др. спискахъ: и) онъ възметь коуны свои». Точка. Т. е.: по денежнымъ спорамъ, возникающимъ между туземцами и иностранцами, истецъ долженъ подтвердить свое требованіе свидѣтелями и, сверхъ того, личною присягою, — въ отличіе отъ дѣлъ по спорамъ туземцевъ между собою, въ каковыхъ дѣлахъ, какъ многократно уже объяснено было выше, отъ истца требовалась присяга лишь въ томъ случаѣ, когда онъ, вмѣсто двухъ, или больше свидѣтелей, выставилъ только одного.

7. О 12 мужахъ и 11-и (18-и) послухахъ Закона Суднаго.

Расходясь во взглядахъ на значеніе легендарныхъ «12-и человѣка» краткой Русской Правды, обязанныхъ, какъ мы видѣли, своимъ бытіемъ единственно лишь недоразумѣнію переписчиковъ, — ученые изыскатели русской старины ссылаются, каждый, понятно, въ подтвержденіе основательности своей доктрины, на двѣ статьи обширной редакціи такъ наз. Судебника царя Константина, или Закона Суднаго людемъ, изъ коихъ одна надписана «о послушьствѣ», или «о поповскомъ послушествѣ», а другая — «о судьи и о послусѣхъ», или просто «о послусѣхъ». Въ виду того и я, въ свою очередь, вынужденъ заняться разборомъ сказанныхъ двухъ статей.

а) О послушьствѣ.

Эта статья, имѣющаяся въ харатейномъ спискѣ, изданномъ Дубенскимъ во 2-й части Русск. Достопамятностей (стр. 182), съ очевиднымъ пробѣломъ, означеннымъ двумя точками, гласитъ: «О послушьст(в). Попъ иже бываетъ... за .ві.*) мужа.»

Въ силу приведенной статьи, говоритъ проф. Н. С. Суворовъ, свидѣтельство одного священника приравнивается свидѣтельству 12-и послуховъ, въ чемъ «весьма явственнымъ образомъ выразилась клерикальная тенденція укрѣпить авторитетъ духовенства и выдать свидѣтельство одного духовнаго лица за наибольшую и наилучшую гарантію истины, какую только могъ найти редакторъ въ извѣстныхъ ему юридическихъ памятникахъ». «Едва ли, однако, продолжаетъ почтенный ученый, можно смотрѣть на данную статью, какъ на дѣйствовавшую когда-либо и гдѣ - либо юридическую норму: — это просто выраженіе личнаго взгляда и личной тенденціи редактора» [1]).

Изложенное соображеніе, на ряду со многими другими доводами, подтверждаетъ, по мнѣнію автора, защищаемый имъ тезисъ, что Законъ Судный, вообще, не есть аутентическое болгарское уложеніе конца IX или начала X вѣка, а составляетъ частную работу неизвѣстнаго духовнаго лица, руковод-

*) Въ подлин. — церкв.-слав. «вѣди» и «і», подъ общею титлою. См. примѣч. на стр. 49. Изд.

[1]) «Слѣды зап.-кат. права въ памятникахъ древ.-рус. права», стр. 145.

ствовавшагося правилами западно - католическаго порядка, и что, въ частности, статья о послушствѣ поповскомъ могла быть занесена въ обширную редакцію означеннаго памятника подъ вліяніемъ Русской Правды, или, точнѣе сказать, имѣетъ своимъ источникомъ германское право.

Напротивъ того, проф. Павловъ, отстаивавшій мысль о самобытно - славянскомъ, вообще, характерѣ Закона Суднаго, на которомъ, если и отразилось чуждое вліяніе, то только византійское, а ничуть не западно - католическое, полагалъ, относительно данной статьи, что фактъ нахожденія въ старшемъ памятникѣ славянскаго права нормы объ 11-и, точнѣе о 12-и, вмѣстѣ съ истцомъ и отвѣтчикомъ, послухахъ, и затѣмъ повтореніе той же самой нормы въ позднѣйшихъ памятникахъ славянскихъ законодательствъ и у самихъ болгаръ, въ статьѣ обширной редакціи Закона Суднаго о послушествѣ поповскомъ, служитъ достовѣрнымъ признакомъ ея національно-славянскаго происхожденія [1]).

Но беру смѣлость заявить, что выводы названныхъ ученыхъ опять построены на прескѣ именно вслѣдствіе того, что оба автора, равно, какъ и другіе писатели, въ томъ числѣ и проф. Дювернуа, оперировали надъ статьею, до nec plus ultra обезображенною переписчиками, и что, въ дѣйствительности, въ данной статьѣ первоначально не было и рѣчи о послушествѣ вообще, и о поповскомъ, въ особенности, а трактовалось совсѣмъ о другомъ предметѣ—о поповскомъ пойствѣ.

Дѣло въ слѣдующемъ:

Какъ убѣдительно доказано проф. Суворовымъ, въ пространную редакцію Закона Суднаго включены нѣсколько статей, заимствованныхъ изъ епитемейнаго устава подъ названіемъ: «Заповѣдь св. отецъ», составляющаго славянскій переводъ или близкую передѣлку латинскаго мерзебургскаго пенитенціала (Poenitentiale merseburgense). Къ числу таковыхъ заимствованій относится и статья: «о упойствѣ», помѣщенная во 2-й ч. Рус. Достопамятностей на томъ же самомъ, 66-мъ, листѣ рукописи (въ изданіи, стр. 182),на которомъ имѣется и статья о послуше-

[1]) См. Н. С. Суворова:«Къ вопросу о западномъ вліяніи и проч»., стр. 227.

ствѣ поповскомъ. Вотъ какъ читается эта статья въ упомянутомъ латинскомъ пенитенціалѣ, въ «Заповѣди св. отецъ» (изд. Н. С. Суворовымъ), а также въ другомъ славянскомъ епитимейникѣ — «уставѣ бѣлечьскомъ» (изд. проф. Голубинскимъ) и Законѣ Судномъ.

Poenit. merseb.	«Заповѣдь».	«Уставъ бѣлеч.»	«Законъ Суди.»
53. Si quis alium cogit ut inebrietur, huminitatis gratia, ut ebrius poeniteat etc. (Н. С. Суворовъ: «Слѣды», прил., стр. XVI).	*38.* Аще кто оупоить дроуга своего, да постатася оба .з. днии.	Аще упоить друга своего за любовь, да поститися оба 7 дней и пр.	О упоиствѣ. Аще оупоить друга своего до поругания (въ Соф.: до порога), да ся тепета по двѣ на і-ть ранѣ.

Приведенной только что статьѣ объ упойствѣ непосредственно предшествуетъ въ мерзебургскомъ пенитенціалѣ статья о пьянствѣ, слѣдующаго содержанія: «*52.* Si quis clericus aut sacerdos *se inebriaverit XL* dies poen. i. p. e. a. (poeniteat in pane et aqua), laicus VII », — каковой статьѣ въ «Заповѣди св. отецъ» соотвѣтствуетъ ст. 37: «Аще который попъ или причьтникъ оу́пiется, .і. (10) днии да покается; аще ли есть бѣлецъ—.з. днии да покаеться». Между тѣмъ, этой то послѣдней ст.въ Законѣ Судномъ недостаетъ вовсе,что представляется довольно страннымъ, ибо, по неразрывной ея связи съ правиломъ объ эпитиміи, опредѣленной за опаиваніе кого-либо,—за упойство,—она непремѣнно должна была бы тамъ находиться. Загадка объясняется, однако, тѣмъ, что въ оригиналѣ, съ котораго списанъ изводъ Закона Суднаго, изданный Дубенскимъ, означенная статья, какъ можно безошибочно допустить, на самомъ дѣлѣ находилась, бывъ изложена такъ: «О по [и] ствѣ. Попъ иже [у] пивает [ся] .м. (или .і.) днии да покается, [аще ли есть бѣлець] — .з.» (т. е. 7 дней). Но въ оригинальной рукописи обведенныя мною прямыми скобками буквы и слова оказались, должно быть, прогнившими, либо стертыми, такъ, что разобрать можно было только слова и буквы, отмѣченныя мною здѣсь курсивомъ. И вотъ переписчикъ, не зная рѣшительно, о чемъ въ статьѣ идетъ

рѣчь, поставилъ въ заголовкѣ наугадъ на мѣстѣ «о по...ствѣ» — «о послушествѣ», вмѣсто «пиваетъ» (обрывка слова «упивается»)—«бываетъ», а вмѣсто непонятныхъ ему буквенныхъ знаковъ; з.,д.,—предлогъ «за»,будучи,притомъ,введенъ въ заблужденіе сходствомъ въ славянскомъ письмѣ буквъ а. и д. Впрочемъ, этотъ переписчикъ былъ еще добросовѣстенъ настолько, что, по крайней мѣрѣ, отмѣтилъ въ текстѣ пробѣлъ. Но за то составитель списка Закона Суднаго, помѣщеннаго въ Соф. Временникѣ, перещеголялъ своего старшаго собрата, выбросивъ вовсе мѣстоименіе иже, какъ обнаруживающее неполноту и незаконченность грамматическаго предложенія, и поставивъ, вслѣдъ за словомъ «попъ», выраженіе, соотвѣтственное ошибочному заголовку: «о послушествѣ», вслѣдствіе чего и явилась фраза: «Попъ въ послушествѣ бываетъ». Но, куда, однако, при предполагаемомъ мною чтеніи трактуемой статьи, дѣвать торчащихъ въ концѣ ея «12-и мужей»? А вотъ куда. Между статьею «о послушествѣ» (или, по моему, о пойствѣ) и статьею«о оупойствѣ», на одной и той же страницѣ, въ изданіи Дубенскаго имѣется статья «о дву жену», въ которой говорится о содомскомъ грѣхѣ: «Аще двѣ женѣ бѣситася... творяще муже (чит.: мужемъ) едина, а другой (въ Соф.: другая) женою, да ся тепеть обѣ пусту (описка, вм.: по сту) ранъ». Является, однако, недоумѣніе: почему ни здѣсь, ни въ другомъ мѣстѣ Закона Суднаго не упомянуто вовсе о содоміи, совершенной двумя мужчинами? Недоумѣніе можетъ быть объяснено, развѣ, тѣмъ, что въ первоначальномъ такстѣ сказано было: «аще двѣ женѣ, .і.в. (т. е. или два) мужа, бѣситася и пр.», но подчеркнутыя слова, пропущенныя, по ошибкѣ, въ текстѣ, отмѣчены были на полѣ, а при послѣдующей перепискѣ включены были уже въ самое чтеніе, но не данной статьи о двухъ женщинахъ, а статьи о послушествѣ (о пойствѣ), при чемъ, по обыкновенію, писецъ, принявъ буквы: .і.в. за число 12, счелъ долгомъ переставить в впереди і, написавъ «.в.і. мужа».

И такъ, вмѣсто сочиненной, по мнѣнію проф. Суворова, съ западно-католическою кларикальною тенденціею, какимъ то

невѣдомымъ духовнымъ лицомъ, римскаго или болгарскаго происхожденія, нормы о преимущественномъ значеніи послушества священниковъ, равнявшагося будто бы, по своей силѣ, свидѣтельству обыкновенныхъ послуховъ въ максимальномъ ихъ числѣ 12-и, — нормы, по словамъ того же ученаго, нигдѣ и никогда не примѣнявшейся на дѣлѣ, — разобранная статья Закона Суднаго содержитъ въ себѣ положительное, извлеченное изъ дѣйствовавшихъ на практикѣ, покаянныхъ уставовъ, правило объ эпитиміи, налагаемой какъ на лицъ духовнаго званія, такъ и на міряну, за одинъ изъ церковно - дисциплинарныхъ проступковъ, — пьянство; вмѣсто же пресловутыхъ 12-и мужей — «граждан ъ», въ данной статьѣ фигурируютъ насильно вторгнувшіеся въ нее два развратника, о коихъ даже «не льзѣ псати, срама ради».

б) О судьи и о послусѣхъ.

Приведу за симъ привлеченную изслѣдователями для объясненія 12-и мужей Р. Правды еще и другую статью Закона Суднаго, говорящую объ 11-и (18-и) послухахъ. Текстъ этой статьи я изложу по обширной редакціи сказаннаго памятника, содержащейся въ сборникѣ, изданномъ Дубенскимъ [1]), обозначивъ скобками варіанты краткой редакціи, помѣщенной въ кн. 46-й Печатной Кормчей.

«Надо всими сими достоить (на всякой при) кн-зь или судья (князю и судии) со (всяцѣмъ) истязаниемъ и терпѣниемь истязание (испытание) творити; (и не) бесъ послухъ не осужати, но просити (искати) истовыя послухы, боящаяся Бога (и нарочитыхъ), не враждующа (ни лукавьства, ни мерзости), ни мѣсть с нім имѣюща, ни на кого же гл-ть, ни тяжа, ни пря ни коеяже, но страха Божия ради и правды. Тоже число послуховъ даіеть въ великыя пря; отъ единого до иі, а не ниже сего; въ малыя пря: до .з. и до трии послухъ, а не ниже (Въ Печ. Кормчей: число же послухъ да бываетъ ді. : и лише сего числа; въ малой при отъ седми до трехъ, а менѣе сего числа въ

[1]) Рус. Достоп., ч. 2. стр. 151 — 153.

меньшей при не принимати). Власть же имати на судъ судию (судии) на него же гл-ть:и да обладаеть залагати (и глаголати) послухы, или послухы, ли присягы или продажею, или туже казнь, аще когда въ кое время обличаються лъжюще».

«О томже. Не достоить же потомъ ни въ едину прю тѣхъ слухъ примати, иже когда облицаються лжюще, преступающе законъ Божии, или житье имѣюще скотьско, или же о себе не бдими, на прю отемлющеся (отимутся)».

Означенная статья послужила предметомъ горячаго спора между проф. Павловымъ и Суворовымъ. Первый изъ нихъ въ 18-и послухахъ обширной редакціи Закона Суднаго усматривалъ аналогію съ западно-русскою (литовскою) копою XIV — XV в., т. е., «общиннымъ судомъ по тяжебнымъ дѣламъ по землевладѣнію, составлявшимся изъ 36 сосѣдей, по 18-и отъ каждой изъ тяжущихся сторонъ, изъ коихъ потомъ выбиралось по 6-и съ каждой стороны (всего 12) для объѣзда спорныхъ границъ», — каковой институтъ А. С. Павловъ считалъ «переживаніемъ» института 12-и мужей Рус. Правды [1]). Напротивъ того, проф. Суворовъ прежде всего доказываетъ, что выраженіе обширной редакціи Закона Суднаго: «отъ единого. до иі» составляетъ явную описку, вмѣсто «единъ на десяте» или «единъ на .і.» краткой редакціи того же памятника. Затѣмъ, въ противоположность мнѣнію покойнаго проф. Павлова о національно - славянскомъ происхожденіи разбираемой статьи, Н. С. Суворовъ въ первоначальномъ своемъ изслѣдованіи («Слѣдахъ») выставилъ то положеніе, что трактуемые въ послѣдней послухи должны быть исключительно производимы изъ свидѣтелей западно-католическихъ синодальныхъ судовъ, но въ послѣдующей своей книгѣ («Къ вопросу и пр.») онъ счелъ возможнымъ уже съ положительностью утверждать, что какъ число, такъ и квалификація сказанныхъ послуховъ представляются «точною копіею съ лонгобардско - каролинскаго законодательства» [2]).

[1]) См. цитату у Н. С. Суворова: «Къ вопросу о запад. вліяніи» и пр. стр. 247.
[2]) «Къ вопросу о запад. вліяніи» и пр., стр. 267.

Однакожъ, стоитъ лишь нѣсколько внимательнѣе вникнуть въ дѣло, чтобы убѣдиться въ несостоятельности каждаго изъ приведенныхъ взглядовъ.

Такъ, никакими натяжками нельзя установить сходства между 11-ю или 18-ю, 7-ю и 3-мя послухами Закона Суднаго, съ одной стороны, и 12-ю мужами Рус. Правды и 36-ю «околичными сосѣдями» или «сходатаями» литовской копы — съ другой. Различіе обнаруживается здѣсь, кромѣ неодинаковости самаго числа послуховъ, между прочимъ, въ томъ, что по Закону Судному пригодные послухи «пріискивались» ex officio княземъ и судіями, тогда какъ «мужи» Рус. Правды, считать ли ихъ простыми свидѣтелями факта, или же соприсяжниками, а равно «сходатаи» западно-русской копы допрашивались исключительно лишь по ссылкѣ тяжущихся. Не касаюсь уже того, что сложившееся въ литературѣ понятіе о 12-ти мужахъ Р. Правды возникло, какъ мною изложено выше, лишь по недоразумѣнію, ибо на самомъ дѣлѣ никакого «извода предъ 12 человѣка» никогда не существовало, а извѣстно было древнѣйшему русскому судопроизводству только свидѣтельство двухъ или трехъ человѣкъ и въ нѣкоторыхъ случаяхъ свидѣтельское показаніе одного человѣка.

Точно также нельзя приравнивать послуховъ нашей статьи къ свидѣтелямъ западныхъ синодальныхъ судовъ. По описанію церковнаго писателя X в., аббата Регинова, епископъ, по прибытіи на парохіальный синодъ, избиралъ изъ среды парохіанъ семь человѣкъ, или болѣе, или менѣе того числа, какъ ему заблагоразсудится, — «мужей, наиболѣе зрѣлыхъ, наиболѣе честныхъ и наиболѣе заслуживающихъ вѣроятія», которые подъ присягою обязывались доводить до свѣдѣнія епископа или его замѣстителей все то, что совершилось или имѣетъ въ будущемъ совершиться въ предѣлахъ парохіи въ противность волѣ Божьей и истинному христіанству [1]). Отсюда видно, что, относительно синодальныхъ свидѣтелей, самое опредѣленіе числа ихъ зависѣло единственно отъ благоусмот-

---

[1]) Ср. Biener, Beitraege etc., — Н. С. Суворовъ, «Слѣды» и пр., стр. 86.

рѣнія епископа, тогда какъ въ Законѣ Судномъ количество «послуховъ» означено точно: максимальное — 11 (по краткой редакціи) и 18 (по обширной) и минимальное — 3, «а не ниже сего». Далѣе, testes synodales свидѣтельствовали только по дѣламъ о преступныхъ дѣяніяхъ, преимущественно о церковныхъ прегрѣшеніяхъ; наши «послухи» же, какъ можно заключить изъ всего содержанія обсуждаемой статьи, являлись по всѣмъ, безъ различія, судебнымъ дѣламъ, не исключая и гражданскихъ.

Что же касается лонгобардскаго законодательства, то, по нему, согласно приведеннымъ проф. Суворовымъ цитатамъ изъ законовъ короля Ротаря, въ спорныхъ дѣлахъ на сумму до 20-ти солидовъ отвѣтчикъ долженъ былъ принести очистительную присягу самъ двѣнадцатый,— т. е. съ 11-ю соприсяжниками, а въ самыхъ незначительныхъ дѣлахъ — самъ третей, т. е. съ двумя соприсяжниками [1]). Но нельзя, полагаю, не согласиться, что, кромѣ развѣ совпаденія числа 11-и, нѣтъ ничего общаго между сказаннымъ институтомъ свидѣтелей — соприсяжниковъ, являвшихся, притомъ, пособниками одного только отвѣтчика, и постановленіемъ Закона Суднаго о послухахъ, призванныхъ удостовѣрять не добрую славу какой-либо изъ сторонъ, а истинность самихъ событій, спорныхъ между сторонами.

Главнымъ же образомъ всѣ вышеприведенные выводы изслѣдователей, касательно происхожденія и смысла нашей статьи, лишены всякаго основанія потому, что при ближайшемъ анализѣ оказывается, что въ ней перепутаны и перемѣшаны постановленія о послухахъ и о судіяхъ, и что цифры 11 (18) и 3 относятся къ требуемому закономъ числу судей, а не свидѣтелей, количество которыхъ въ данной статьѣ вовсе не опредѣлено, а цифра 7, какъ увидимъ, ниже, относится къ «испытаніямъ», или «истязаніямъ», коимъ подвергались свидѣтели при судебномъ разбирательствѣ, т. е. означаетъ число вопросныхъ пунктовъ, предлагавшихся свидѣтелямъ со стороны суда, касательно мѣста и времени дѣянія, такъ что уже по од-

[1]) « Слѣды », стр. 43. прим. 78-е.

ной этой причинѣ представляется невозможнымъ, основываясь только на сходствѣ цифръ, если бы даже оно дѣйствительно и существовало, сближать послуховъ нашей статьи, ни съ «мужами» Р. Правды, ни съ свидѣтелями западно-католическихъ синодальныхъ, либо лонгобардскихъ свѣтскихъ судовъ. Объясняется же перепутанность въ нашей статьѣ правоположеній о послухахъ и о судіяхъ двойственнымъ смысломъ самого слова «послухъ». Извѣстно, что коренное значеніе этого слова — свидѣтель (testis, μάρτυς), — но иногда этимъ реченіемъ передается греч. ἀκροατής — слушатель, судья, слушающій судное дѣло [1]). Этотъ-то двоякій смыслъ слова «послухъ» не разъ вводилъ въ заблужденіе даже представителей науки. Такъ, напр., проф. Владимирскій-Будановъ вышеуказанный свой взглядъ на 12 мужей ст. 14-й Русск. Правды Акад., какъ на свидѣтелей заключенной сдѣлки, которые въ то же время были судьями этой сдѣлки, подкрѣпляетъ ссылкою на ст. 7 зачала 16 эклоги Льва и Константина (Печ. кормчая, гл. 49), гдѣ сказано: «Аще распри междоу нѣкими бывающіи, и приключится смерть пріяти, да разсоудятъ послуси», — изъ чего будто бы явствуетъ, что свидѣтель факта вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшалъ и вопросы права. Но почтенный ученый въ данномъ случаѣ впалъ въ ошибку, ибо въ параллельной, вполнѣ тождественной статьѣ Прохирона (ст. 84, грани 39 Закона Градскаго), вмѣсто «да разсоудятъ послуси» стоитъ «да видятъ судіи». Удивительно ли послѣ этого, что и переписчикъ Закона Суднаго перемѣшалъ правоположенія о числѣ и качествѣ послуховъ — судей съ правилами о послухахъ — свидѣтеляхъ въ собственномъ смыслѣ.

Но, независимо отъ указанной путанницы, разбираемая статья въ высшей степени обезображена всякаго рода описками, повтореніями и въ особенности хаотическимъ безпорядкомъ въ размѣщеніи отдѣльныхъ словъ и фразъ.

Посредствомъ же сличенія и согласованія варіантовъ, извлеченныхъ изъ разныхъ списковъ памятника и указанныхъ въ

[1]) Ср. Н. С. Суворова «Слѣды», стр. 47, пр. 84.

изданіи Дубенскаго и книгѣ Н. С. Суворова [1]), а вмѣстѣ съ тѣмъ путемъ болѣе сообразнаго со смысломъ и ходомъ рѣчи расположенія словъ и предложеній можно возстановить подлинный текстъ нашей статьи и обнаружить ея дѣйствительный источникъ — моисеево-талмудическое право, какъ оно воспроизведено въ Кодексѣ Маймонида и сводѣ Іосифа Каро «Хошенъ—Мишпатъ».

Вотъ, по моему, первоначальное чтеніе статьи [2]).

1) Законъ Судный. [На всякой при] [не] надо... судіи [всими сими] (чит.: своимъ вымысломъ) и безъ послухъ осужати (вар.: обиновати) никого же, [но] (изъ Румянц. Кормчей) достоитъ имъ послухы испытати [съ велицѣмъ терпѣниемъ] [седмію] испытаніи (вар. истязаніи): [когда (чит. къ где), въ кое время?] [3]).

Моис.-талмуд. право: «Судъ не долженъ обвинять никого по однимъ лишь разсудочнымъ предположеніямъ, но только на основаніи ясныхъ доводовъ, представляемыхъ показаніями свидѣтелей» [4]).

«Положительная заповѣдь (предписываетъ) обслѣдовать свидѣтелей, испытывать и какъ можно больше разспрашивать ихъ:..., ибо сказано (Второз. 13. 15): «ты разыщи изслѣдуй и распроси хорошо»... Число главныхъ вопросныхъ пунктовъ семь: въ которой седьмицѣ (юбилея), въ какомъ году и мѣсяцѣ, какого числа и дня, въ которомъ часу, въ какомъ мѣстѣ? [5]).

2) Зак. Суд.: «Власть же имати судіи, да обладаеть (облагаютъ) послухы или продажю, или ту же казнь».

---

[1]) См. варіанты въ Рус. Достопамятностяхъ, ч. II, на стр. 151 — 153, а также на стр. 175 — 176 къ статьѣ «о судіяхъ», и въ книгѣ Н. С. Суворова — « Слѣды » и проч., на стр. 55 — 58.

[2]) Слова и выраженія, которыя перенесены мною въ какое-либо данное мѣсто изъ другихъ мѣстъ настоящей статьи, означены мною прямыми скобками, а слова, выпущенныя въ данномъ мѣстѣ для переноса ихъ въ другія мѣста — многоточіемъ.

[3]) Послѣднія слова взяты изъ стоящаго гораздо ниже словосочетанія: « аще когда, въ кое время облються лжуще », гдѣ подчеркнутыя слова не имѣютъ никакого смысла.

[4]) Кодексъ Маймонида « О синедріонѣ », гл. 20, § 1. Ср. мою статью: « Кирилло - Меѳод. вопросы » въ Труд. Кіев. Дух. Академіи за 1891 г., кн. 8. (ст. I наст. тома).

[5]) Тамъ же, раздѣлъ: « о свидѣт. показаніяхъ ». гл. I, § 4.

Моис.-талмуд. право. «Кто лжесвидѣтельствовалъ и лживость его показанія удостовѣрена свидѣтелями, тотъ подлежитъ тому же наказанію, которое онъ умыслилъ навлечь на своего ближняго: тому или иному виду смертной казни, либо ударамъ плетьми, либо денежному платежу» [1]).

3) Зак. Суд.: «Аще ли обрящуться лжоущи (повторно: иже боудутъ... обличени лжоуще), не достоитъ же потомъ въ едину прю тѣхъ послухъ примати».

Моис.-талмуд. право: «Изобличенный въ лжесвидѣтельствѣ признается совершенно неспособнымъ къ свидѣтельствованію ни въ какомъ дѣлѣ: по мнѣнію законоучителя Абаи— заднимъ числомъ, т. е. съ момента дачи свидѣтелемъ ложнаго показанія, а по мнѣнію законоучителя Равы — отселѣ и впредь, т. е. на будущее время, потомъ, считая съ момента изобличенія ложности даннаго свидѣтелемъ показанія» [2]).

4) Зак. Суд.: «И творити [судъ] страха Божия ради [и правды]».

Моис.—талм. право: «Постоянно да смотритъ на себя судья, какъ будто мечъ виситъ надъ его головою и пропасть зіяетъ подъ его ногами; да помыслитъ онъ кого судитъ, предъ Кѣмъ судить и Кѣмъ будетъ судимъ, если уклонится отъ стези правды....»

5) Зак. Суд.: [Достоитъ Князю] искати послухъ (т. е. судей —ἄρχονται) истинныхъ, боящихся Бога и нарочитыхъ, не имоущихъ вражды никоеяже, ни лукавьства, ни мерзости, ни тяжи, ни при, на него же глаголеть (вар.: на кого же глаголють, т. е. кто пользуется дурною репутаціею) [ни преступающе законъ Божии, или житье скотьское имоуще, или же о себѣ не бдими]: [Единого] [сего рока] [чит.: порока] [имоуща] но прю [или присягу] отимутся [3]).

[1]) Тамъ же, гл. 18, § 1. Яснѣе это положеніе выражено еще разъ въ Законѣ Суднюмъ, въ особой статьѣ, озаглавленной; « о клеветѣ »: « Аще кто оклевещетъ друга своего, да тепеться и да иметь, иже было оному прияти » (Рус. Достоп., ч. 2, стр. 184).

[2]) Талмудъ, тракт. Баба Кама, л. 72 — б.

[3]) Слово: «Единого» взято изъ стоящаго выше сочетанія: «отъ единого до иі», а слова «сего рока» читаются въ Румянц. № 230 и Строевскомъ спискахъ: «единъ—надесяте, а лишь сего рока»; «отъ единого до иі; а лише не ниже сего рока». Ср. Н. С. Суворова, «Слѣды», стр. 57.

Моис.-талм. право. «Члены (мѣстныхъ) судилищъ, состоящихъ изъ трехъ лицъ, должны удовлетворять слѣдующимъ семи условіямъ: они должны обладать ученостью, кротостью, богобоязливостію, презрѣніемъ къ «мамону», любовью къ истинѣ, и пользоваться расположенностью къ нимъ общества и добрымъ именемъ». Далѣе, на основаніи словъ Пятокнижія (Исх. 18. 21, Второз. 1. 13), объясняется, между прочимъ, подробнѣе, что судьи должны быть мужами мудрыми, разумными и извѣстными (Ср. выраженіе Закона Суднаго: «нарочитыхъ») и доблестными, т.е. мужественными въ исполненіи своихъ обязанностей и строго наблюдающими самими засобою, дабы въ ихъ поступкахъ не было ничего предосудительнаго и непристойнаго, и чтобы они не давали никакого повода къ дурной о нихъ молвѣ (Ср.: »на кого же глаголютъ», «или же о себѣ не бдимы») [1]...

«Верховный судъ разсылалъ своихъ уполномоченныхъ разыскивать по всей странѣ лицъ, обладающихъ вышеозначенными качествами и таковыхъ назначалъ «мѣстными судьями» [2]). (Ср.: достоитъ князю искати послухъ истинныхъ» и т. д.).

«Есть десять видовъ неспособности, и у кого обнаруживается хотя бы одинъ изъ нихъ, тотъ устраняется отъ свидѣтельствованія, а именно:.... 7) нечестивцы, подъ которыми, въ тѣсномъ смыслѣ слова, разумѣются евреи, виновные въ нарушеніи важнѣйшихъ и общеизвѣстныхъ религіозныхъ узаконеній, и люди, нравственно испорченные: воры, грабители, ростовщики, игроки и пр., и 8) презрѣнные, потерявшіе всякій стыдъ и чувство приличія..., такъ какъ подобные люди — все равно, что собаки, и не воздерживаются отъ дачи ложныхъ показаній [3]). (Ср.: «Единого отъ сего порока имоуще на прю или присягу отнимутся; преступающе законъ Божии, или житье скотьское имоуще»).

«Запрещается судьѣ судить дѣло своего пріятеля, хотя бы послѣдній не былъ его закадычнымъ товарищемъ или задушевнымъ другомъ, а равно дѣло своего недруга, хотя бы по-

[1]) Маймонидъ, тамъ, же §7.
[2]) Тамъ же, § 8.
[3]) Кодексъ Маймонида: «о свид. показаніяхъ», гл. 9 и сл.

слѣдній и не былъ ему отъявленнымъ врагомъ и зложелателемъ [1]). (Ср. «не имоущихъ вражды ни коеяже»).

«Всякій неправоспособный къ свидѣтельствованію на судѣ, какъ нарушитель религіозныхъ законовъ, не допускается и къ судной присягѣ, (налагаемой судомъ на одного изъ тяжущихся въ подтвержденіе или опроверженіе иска)» [2]). (Ср.: «на прю (или присягу) отимутся»).

6) Зак. Суд. «Число же послухъ (т. е. судей) да бываетъ въ великыя пря до .иі. (чит. .і. и, т. е. 10 и) лише сего числа, въ малой при [вар.: въ меньшей при]... до трии послухъ и не ниже [вар.: менѣе] сего числа».

Моис.-тал. право. «Никакой судъ не можетъ состоять меньше, чѣмъ изъ трехъ членовъ».

« Но, хотя трехчленный судъ и считается полнымъ судомъ, однако, чѣмъ больше членовъ, тѣмъ похвальнѣе, почему и предпочтительнѣе, чтобы рѣшеніе постановлялось одиннадцатью членами, нежели десятью». (Правило это основано на одномъ мѣстѣ Талмуда, гдѣ говорится, что одинъ изъ законоучителей, когда приступалъ къ рѣшенію какого либо суднаго дѣла, созывалъ для участія въ рѣшеніи еще десять другихъ законоучителей) [3]).

Приведенныя параллели не оставляютъ, я думаю, ни малѣйшаго сомнѣнія, что, во - 1-хъ, разобранная статья Закона Суднаго, дѣйствительно, заимствована цѣликомъ изъ Моисеева -талмудич. права, ибо иначе, какъ объяснить присутствіе въ ней тѣхъ же самыхъ словъ и оборотовъ, которые употреблены въ Талмудѣ и извлеченіяхъ изъ него?; во 2 - хъ, что во всякомъ случаѣ, для того, чтобы текстъ статьи давалъ какой нибудь опредѣленный смыслъ, а не изображалъ собою одно лишь невразумительное сплетеніе словъ, онъ долженъ быть приведенъ именно въ такой видъ, въ какомъ онъ представленъ мною, и въ 3-хъ, что сказанная статья, каковъ бы ни былъ ея источникъ и какъ бы ее не истолковывали, не имѣетъ даже и отдален-

---

1) Тамъ же: «о синедр.», гл. 23, §7.
2) Сводъ Хошенъ—Мишпатъ», гл. 92, §§1—3.
3) Тамъ же, гл. 3, §§1 и 3.

ной связи со статьею Русской Правды, трактующею будто бы объ «изводѣ» «предъ 12 человѣка», такъ какъ въ первой числовыя обозначенія 11 или 18 относятся, повторяю, не къ послухамъ—свидѣтелямъ, а къ послухамъ—судьямъ.

Перехожу теперь къ дальнѣйшимъ, по порядку, статьямъ Русской Правды Кар., содержащимъ въ себѣ правила о судебныхъ доказательствахъ.

8. О «купцѣ» и о «поклажѣ». (Ст. 45 и 46 Кар.).

Ст. 45. «Аже кто купецъ куплю (ошибка, вм. купцу) дасть въ коуплю куны или въ гостьбу, то купцу предъ послухы кунъ не имати: послуси ему не надобѣ, но ити ему на роту, оже ся оучнеть запирати».

Ст. 46. «А оже кто поклажеи кладеть оу кого любо, туто послоуха нѣтъ, оу кого тотъ товаръ лежить; но оже начнеть большимъ клепати, тому итти ротѣ, оу кого лежало: како толко еси оу мене положилъ, занеже ему благо дѣялъ и хранилъ.»

Смыслъ первой изъ приведенныхъ статей тотъ, что въ сдѣлкахъ между лицами, занимающимися торговлею, истецъ, отыскивающій свои «куны», не обязанъ представлять свидѣтелей, а можетъ подтвердить свой искъ только личною присягою. Правило это, столь рѣзко противорѣчащее проведенному въ Русской Правдѣ съ неуклонною послѣдовательностью основному началу, по которому истецъ допускается къ подкрѣпленію своихъ требованій личною присягою только въ томъ случаѣ, когда послѣднія подтверждены по крайней мѣрѣ однимъ свидѣтелемъ, можетъ быть объяснено развѣ лишь вліяніемъ моисеево-талмудическаго права.

Вотъ какъ выражается Мишна: «Всѣ присягающіе, о коихъ говорится въ Законѣ (Пятокнижіи), присягаютъ и не платятъ». (Другими словами: Моисеевъ Законъ знаетъ только присягу отвѣтчика, присягу очистительную, освобождающую отъ платежа). «Но (по установленію Мишны) слѣдующіе присягаютъ и емлютъ......: торговецъ (лавочникъ

или мѣняла), на основанiи своей записной книжки или таблицы (пинкасъ — отъ греч. πίναξ). А именно: домохозяинъ говоритъ торговцу (который постоянно отпускаетъ ему въ кредитъ продукты или выдаетъ ему, или уплачиваетъ, по его порученiямъ, другимъ лицамъ денежныя суммы): дай моимъ рабочимъ на одну селу (гривну) маотъ (монеты,—части высшей денежной единицы и, въ общемъ смыслѣ, деньги,— точь въ точь, какъ русскiя куны); затѣмъ торговецъ говоритъ: я далъ имъ, а рабочiе говорятъ: мы не получили; въ такомъ случаѣ и тотъ, и другiе вмѣстѣ,(т. е. первый непремѣнно въ присутствiи послѣднихъ) присягаютъ и берутъ (взыскиваютъ отъ домохозяина должную сумму)» [1]).

«Если же торговецъ говоритъ: ты мнѣ поручилъ дать такому-то ману—(крупную денежную единицу), а домохозяинъ возражаетъ: я не поручилъ тебѣ, то въ такомъ разѣ уже не торговецъ присягаетъ и емлетъ, а домохозяинъ—отвѣтчикъ присягаетъ и свободенъ» [2]).

Такимъ образомъ, вся разница между приведенными талмудическими правоположенiями и нашею ст. 45 Русской Правды заключается въ томъ, что послѣдняя предоставляетъ купцу въ дѣлахъ торговыхъ подтверждать свой искъ присягой безусловно, даже не ссылаясь вовсе на купеческiя книги, и не смотря на то, что отвѣтчикъ всецѣло отвергаетъ самое основанiе иска («оже ся оучнетъ запирати»). Но, если относительно близости разсмотрѣнной только-что статьи Русской Правды къ моисеево-талмудическому праву возможно еще сомнѣваться, то за то безспорнымъ, по моему, является талмудическое происхожденiе слѣдующей, 49-й статьи нашего памятника. Основываясь на заключительныхъ словахъ этой послѣдней статьи: «занеже ему благо дѣялъ, или, какъ значится въ Чудновскомъ Первомъ и нѣкот. друг. спискахъ, «въ бологодѣть, хоронилъ» [3]),проф. М. Ф. Вл.-Будановъ толкуетъ ее такъ: «Договоръ поклажи, замѣчаетъ онъ, который и по существу своему есть болѣе нра-

[1]) Талмудъ вавил., трактатъ «Шебуотъ», л. 44. Ср. Dr. L. Frankel: Der gerichtliche Beweis nach mos.-talm. Rechte, 1846, S. 307—8.
[2]) Кодексъ Маймонида: «О заимодавцѣ и должникѣ», гл. 16, §6.
[3]) См. Калачова: «Предв. юрид. свѣд.», 1880 г., стр. 151, вын.

вственная услуга, чѣмъ юридическая сдѣлка, также не требуетъ совершенія предъ послухами», почему, «въ случаѣ спора объ исполненіи этого договора, если давшій поклажу утверждаетъ, что далъ больше, принявшій поклажу можетъ очистить себя присягою личною» [1]). Объясненія этого нельзя назвать удачнымъ. Существуютъ различные взгляды на договоръ поклажи. Римское право считало его безмезднымъ, новыя же законодательства не признаютъ безмездность необходимою его принадлежностью [2]). Но сказать, что поклажа не столько юридическая сдѣлка, сколько нравственная услуга,—значитъ, по меньшей мѣрѣ, выразиться неопредѣленно и неясно, ибо по прежнему остается непонятнымъ, почему же все-таки для доказательства совершенія этой сдѣлки, а тѣмъ болѣе исполненія ея, не требуется представленія свидѣтелей, а достаточна присяга личная. Вѣдь дареніе уже навѣрно «нравственная услуга», и однакожъ, ни римское, ни новыя законодательства не опредѣляютъ для споровъ, возникающихъ изъ этой сдѣлки, болѣе льготныхъ, такъ сказать, способовъ доказыванія, сравнительно съ доказательствами, требуемыми въ спорахъ по другимъ правоотношеніямъ. Между тѣмъ, для правильнаго пониманія нашей статьи необходимо сперва установить точный смыслъ заключительной оговорки: «занеже въ бологодѣть хоронилъ». Слово «зане» или «занеже» въ Р. Правдѣ употребляется почти всюду въ значеніи не — ибо, потому, а— если, когда [3]). Реченіе же «бологодѣть» значитъ даръ [4]). Такимъ образомъ, сказанная оговорка означаетъ: если (отвѣтчикъ) хранилъ предметъ поклажи въ даръ,даромъ, если онъ былъ безмезднымъ хранителемъ,—что само собою предполагаетъ возможность случаевъ отдачи имущества на храненіе за плату.

Засимъ сопоставимъ нашу статью съ подлежащими правилами моисеево-талмудическаго права. «Различаются, говоритъ

---

1) Христоматія, вып. I, изд. 5, стр. 53, прим. 73—74.
2) См. Проектъ Гражд. Уложенія, кн. V, т. II, стр. 220.
3) Ср. ст. 4, 33 и 44 Кар.
4) См. И. И. Срезневскаго, «Матер. для словаря», подъ этимъ словомъ.

Мишна, четыре хранителя: хранитель даровой, ссудо - приниматель, хранитель платный и наниматель. Даровой хранитель присягаетъ во всѣхъ случаяхъ (и освобождается отъ возмѣщенія вреда); ссудоприниматель платитъ во всѣхъ случаяхъ; хранитель возмездный и наниматель даютъ очистительную присягу въ случаяхъ поврежденія, увода и падежа (животнаго) и платятъ за утерянное и украденное» [1]). Подробнѣе, касательно хранителя дарового, постановленія Мишны разъяснены въ талмудическомъ правѣ такъ: «Если кто отдаетъ своему ближнему (имущество) на сохраненіе безмездно, и имущество будетъ украдено или утеряно, а тѣмъ болѣе, когда его поврежденіе или гибель послѣдуетъ отъ важнѣйшихъ еще случайныхъ событій и непреодолимой силы, то поклажеприниматель даетъ установленную въ Пятокнижіи (Исходъ, гл. 22, ст. 6—7, 9—11) присягу и свободенъ отъ отвѣтственности» [2]). ....«Если же поклажедатель потребовалъ возврата предмета поклажи и, получивъ его, говоритъ: это не моя вещь, а другая, или—она была цѣла, а ты ее повредилъ, она была новая, а ты употреблялъ ее, или: я тебѣ отдалъ на сохраненіе 1000 мѣръ хлѣбнаго зерна, а ихъ оказывается только 50, а поклажеприниматель возражаетъ: вотъ эту вещь ты самъ отдалъ на храненіе, а теперь получилъ ее обратно, то онъ, поклажеприниматель, даетъ установленную талмудистами присягу совмѣстную, наравнѣ съ отвѣтчиками по прочимъ исковымъ дѣламъ, а не «присягу хранителей», установленную Пятокнижіемъ, которая дается лишь въ томъ случаѣ, когда относительно самаго предмета поклажи между сторонами не происходитъ никакого спора, а лишь поклажеприниматель утверждаетъ, что таковой украденъ или погибъ, или уведенъ» [3]).

Сличая эти талмудическія постановленія со ст. 46 Рус. Правды, нельзя не замѣтить, что послѣдняя предусматриваетъ не случай заявленія хранителя безплатнаго, что отданная ему вещь украдена или утеряна, либо повреждена или погибла отъ дѣйствія непреодолимой силы, для каковаго собственно случая и

---

[1]) Талмудъ, трактатъ Баба Меціа.
[2]) Кодексъ Маймонида: «О ссудѣ и поклажѣ», гл. 4, §§1 и 2.
[3]) Тамъ же, гл. §5.

установлена въ Пятокнижіи специальная присяга—«хранительская», а лишь тотъ случай, когда хранитель опровергаетъ споръ поклажедателя, заявляющаго, что ему возвращена поклажа не въ томъ объемѣ, или не въ томъ видѣ, въ какомъ она была отдана («оже начнеть болшимъ клепати, тому итти ротѣ, оу кого лежало: како толко еси у мене положилъ»), —вслѣдствіе чего заключительная оговорка: «если онъ былъ безмезднымъ хранителемъ», какъ совершенно излишняя, могла бы быть вовсе опущена изъ текста нашей статьи, какъ это, дѣйствительно, и сдѣлано въ двухъ спискахъ (кн. Оболенскаго и Толстовскомъ IV), ибо при такомъ свойствѣ возраженія не только хранителю безмездному, но и платному, а равно всякому, вообще, отвѣтчику по иску предоставлено (по еврейскому праву) очистить себя отъ «поклепа» истца болѣе легкою присягою.

Въ заключеніе укажу на то, что подлежащее мѣсто Моисеева Пятокнижія, касательно поклажи, воспроизведено и въ кн. 45 Печ. Кормчей (гл. 12 и 13) и въ помѣщенной въ харатейномъ сборникѣ, изданномъ Дубенскимъ, вслѣдъ за Закономъ Суднымъ, выпискѣ изъ Исхода [1]), составляющей, по замѣчанію издателя, послѣднюю статью Божіей Правды (или Суда Святительскаго), въ составъ коей входитъ и Русская Правда. Это обстоятельство, въ связи съ выводомъ почтеннаго академика Ключевскаго [2]), что Р. Правда имѣла назначеніе быть судебникомъ для суда надъ церковными людьми по нецерковнымъ дѣламъ, говоритъ за пріемлемость мысли, что статья о поклажѣ («о покладѣ») выработана въ практикѣ церковнаго суда подъ воздѣйствіемъ моисеева права, истолкованнаго и развитаго еврейскимъ традиціоннымъ ученіемъ, котораго всякій изучающій Ветхій Завѣтъ не можетъ не принимать въ соображеніе. [3]).

---

[1]) Рус. Достопамятности, ч. II, стр. 235, 236.

[2]) «Курсъ русской исторіи», I, 1904 г., стр. 264.

[3]) На происходившей въ 1903 г. въ Моск. Духов. Академіи защитѣ магистер. диссертаціи: «Пророкъ Малахія» — неоффиц. оппонентъ поставилъ автору на видъ, что онъ недостаточно изучилъ тексты талмудическій и мидрашическій. Диспутантъ возразилъ, что онъ всегда пользовался Талмудомъ и Мидрашомъ, которые изучалъ, если не для критики библейскаго текста, то для комментированія его. См. Богослов. Вѣстникъ за 1903 г., Сент., стр. 121.

9. О взысканіи долга по обязательствамъ, совершеннымъ безъ свидѣтелей. (2-ая часть ст. 48 Кар.).

... Послуховъ ли не боудеть, а боудеть коунъ 3 гривны (въ одномъ спискѣ, повидимому, правильнѣе: 10 гривенъ), то ити ему про свои коуны ротѣ; боудуть же коуны боле, то речи емоу тако: провиновался еси, оже еси послоуха (во многихъ сп.: послуховъ) не ставилъ» [1]).

Эта вторая часть ст. 48 Кар., надписанной «о мѣсячномъ рѣзу», нисколько не вяжется съ первою ея частью, трактующею о томъ, что при долгосрочности займа «мѣсячные» проценты не взыскиваются. Надлежащее же ея мѣсто вслѣдъ за ст. 14 Акад., которая, какъ изложено мною выше, гласитъ, что, для взысканія долга съ кого-либо, требуется представленіе двухъ или трехъ свидѣтелей. Къ этому-то общему правилу и относится приведенное добавленіе, что, когда истецъ не представляетъ свидѣтелей, то онъ можетъ подтвердить свое требованіе личною присягою, если оно не превышаетъ 10 гривенъ, иначе искъ вовсе теряется. Это послѣднее постановленіе аналогично съ правиломъ, изображеннымъ въ арт. 26 раздѣла VII Лит. Статута, что, за неимѣніемъ письменныхъ актовъ, замѣною которыхъ служитъ въ Р. Правдѣ указанное въ Моисеевомъ Пятокнижіи число свидѣтелей, долгъ по займу можетъ быть удостовѣренъ на сумму не свыше 10-и копъ грошей присягою истца, при чемъ изъ текста не видно, является ли присяга въ данномъ случаѣ доказательствомъ самостоятельнымъ, или же добавочнымъ къ подразумѣваемому доказательству чрезъ свидѣтелей. [2]).

Означенная параллель на первый взглядъ подтверждаетъ положеніе, нашедшее себѣ въ историко-юридической литературѣ выдающагося защитника въ лицѣ проф. Ѳ. И. Леонтовича,

[1]) См. Калачова: Предв. Юрид. свѣдѣнія о Рус. Правдѣ, 1880 г., стр. 139.

[2]) Въ ст. 2032 Т. X., ч. I, постановленіе Лит. Статута воспроизведено въ нѣсколько измѣненномъ видѣ: по смыслу ея, разъясненному Гражд. Кассац. Деп. Сената, въ губ. Черниг. и Полт. существованіе долга не свыше 12-и руб., равняющихся 10 копамъ грошей, можетъ быть доказываемо свидѣтелями; о личной же присягѣ здѣсь нѣтъ болѣе и рѣчи.

о тѣсной и неразрывной связи Русской Правды съ Литовскимъ Статутомъ и о полезности, поэтому, искать въ послѣднемъ объясненіе первой. Въ дѣйствительности же въ данномъ случаѣ изъ сходства обсуждаемой нормы въ обоихъ названныхъ правовыхъ памятникахъ нельзя еще вывести положительнаго заключенія, что она заимствована Лит. Статутомъ именно изъ Р. Правды, ибо, если бы дѣло обстояло такъ, то она была бы уже перенесена въ Статутъ первой редакціи (1529 г.), а между тѣмъ она тамъ отсутствуетъ, появляясь лишь въ Статутѣ 3-й редакціи—1588 г. Это наводитъ на мысль, что и Правда, и Статутъ, независимо одна отъ другого, почерпнули трактуемое правило изъ чужеземнаго, западно-европейскаго законодательства. Основаніемъ къ такому выводу можетъ служить то соображеніе, что сходное правило о недопустимости доказыванія свидѣтелями, за отсутствіемъ письменныхъ документовъ, долга на сумму свыше 100 ливровъ установлено еще въ старомъ французскомъ правѣ статьею 54 Ordonance de Moulins 1566 г., перешедшею въ арт. 2 титула 20 ордонанса 1667 г. и оттуда въ ст. 1341 Code civil, въ которой, впрочемъ, вмѣсто 100 лив., опредѣлена сумма въ 150 франковъ [1]). Но, по всей вѣроятности, и Ordon. de Moulins, въ свою очередь, перенялъ сказанную норму изъ источника, восходящаго къ болѣе раннему еще времени.

10. Еще разъ о судѣ Божіемъ посредствомъ испытанія желѣзомъ.

(Ст. 100, въ связи съ ст. 99 Русской Правды, по сп. Кар.).

Ст. 100: а) «А желѣзного платити 40 кунъ, а мечникоу 5 кунъ, а полъгривны дѣтьскому: то ти желѣзные оуроки, кто си въ чемь поемлеть.

б) А еже емлеть на желѣзо на свободныхъ людеи рѣчи, любо ли запа нань будеть (ли запна не будеть), любо прохоженіе нощное, или кимъ (кіимъ) любо образомъ оже не ожь-

[1]) См. Maleville: «Analyse raissonnée de la discussion du C. civ.», т. III, 1807 г. стр. 164.

жется (отждеться), то про то мукы не платити ему, нъ (но) едино желѣзное, кто и будеть ялъ» [1]).

Съ перваго же взгляда на эту статью видно, что она состоитъ изъ двухъ частей, составляющихъ отдѣльныя статьи, обозначенныя мною лит. а и б. Первая часть вызываетъ нѣкоторыя недоумѣнія. Во 1-хъ, представляется страннымъ, что здѣсь не опредѣлено вовсе, кому, собственно, уплачивается пошлина—«желѣзное»—въ 40 кунъ? Ланге [2]) полагаетъ, что платится вирнику; проф. же М. Ф. Владимірскій-Будановъ—князю. Но все это однѣ лишь догадки. Во 2-хъ, непонятно и то, что «мечнику» (судебному должностному лицу) назначена пошлина въ 5 кунъ, а его подручнику—«дѣтскому»—25 (полъгривны). Оказывается, слѣдовательно, что подчиненный получаетъ доходы въ 5 разъ большіе, нежели его начальникъ,—что трудно допустить. Но эти затрудненія устраняются сами собою, если изъ разсматриваемой 1-й части статьи 100-й исключить слова: «а полъ гривне» и «кто си въ чемь поемлеть» и передвинуть ихъ во вторую часть той же статьи (подъ лит. б), гдѣ имъ стоять и подобаетъ, какъ это и обнаружится ниже.

Такимъ образомъ, первая часть нашей статьи должна быть изложена коротко и ясно такъ: «А желѣзного платити 40 кунъ мечнику, а 5 кунъ дѣтскому: то ти желѣзные урокы»,—по каковому чтенію мечникъ, какъ иначе и быть не можетъ, получаетъ пошлины уже гораздо больше, нежели дѣтскій, въ 8 разъ.

Вторая же часть статьи говоритъ о самомъ «желѣзѣ», какъ о процессуальномъ дѣйствіи, совершавшемся сторонами подъ наблюденіемъ мечника и дѣтскаго. Въ чемъ заключалось это дѣйствіе? Изслѣдователи, ничто же сумняся, единогласно утверждаютъ, что рѣчь идетъ здѣсь о судѣ Божіемъ посредствомъ раскаленнаго желѣза. Они только далеко расходятся въ объясненіи употребленнаго въ нашей статьѣ загадочнаго выраженія «запа нань», которое въ болѣе позднихъ спискахъ читается слитно: «запананъ», или «запона въ немъ». Такъ, проф.

[1]) См. Калачова: Предв. юрид. свѣд. для полнаго объясненія Р. Правды, изд. 2-е, стр. 227—228. Христоматія по ист. рус. права проф. Владимірскаго-Буданова, вып. I, изд. 5-е, стр. 69-70.
[2]) «Изслѣд. объ уголовномъ правѣ Р. Правды», стр. 263.

Станиславскій читалъ «запананъ будеть» и переводилъ: схваченъ на мѣстѣ преступленія, — отъ малороссійскаго запынити—задержать. Дубенскій производилъ «запъ» отъ палить и переводилъ: запалъ, ожогъ. Погодинъ же, напротивъ того, производилъ это слово, вслѣдъ за Тобиномъ, отъ sapo, savon, scepe, Seife и принялъ его за означеніе какого то мыльнаго состава, предохраняющаго отъ ожоговъ, усматривая, притомъ, въ этимологіи этого слова подтвержденіе своей излюбленной теоріи о норманскомъ происхожденіи древне-русскихъ законовъ. Карамзинъ же и Эверсъ объясняли «запъ» — чаяніе, подозрѣніе (spes[1]). Этого послѣдняго толкованія, принятаго филологами (Востоковымъ, Лавровскимъ и Срезневскимъ), придерживается и проф. Владимірскій - Будановъ, который затѣмъ передаетъ смыслъ разбираемаго текста такъ:

«Обвинитель, начинающій поклепъ по рѣчамъ свободныхъ людей, или по обстоятельствамъ, наводящимъ подозрѣніе («запъ нань будетъ»), или, если видѣли обвиняемаго, проходящимъ ночью около мѣста, гдѣ совершено преступленіе («ночное прохоженіе»), — если подвергалъ обвиняемаго испытанію (желѣзомъ), не платилъ ему за муку, а уплачивалъ только судебныя издержки—«желѣзное».

Но, не говоря о произвольности этого толкованія вообще, нельзя не замѣтить, въ особенности, что, во 1-хъ, если сочетаніе: «или запъ нань будеть» перевести: если будутъ обстоятельства, наводящія на подозрѣнія,—то совершенно излишнею является дальнѣйшая фраза: «или ночное прохоженіе», означающее будто бы: «если видѣли обвиненнаго проходящимъ ночью около мѣста преступленія», ибо это вѣдь также только обстоятельство, наводящее на подозрѣніе, и что, во 2-хъ, сказанное толкованіе оставляетъ безъ всякаго вниманія предложеніе: «кимъ любо образомъ оже не ожжется», смыслъ котораго такъ и остается невыясненнымъ.

---

[1]) Ср. Изслѣд. о Рус. Правдѣ проф. Мрочекъ-Дроздовскаго, вып. II, стр. 165, подъ словомъ запа. Христоматія Владимірскаго-Буданова, вып. I, изд. 5-е, стр. 70, прим. 128.

Между тѣмъ, стоитъ только слово «запъ» дополнить слогомъ - к у, пропущеннымъ писцомъ, а въ другомъ мѣстѣ замѣнить союзъ а предлогомъ д о и затѣмъ, какъ въ ст. 100, такъ отчасти и въ предшествующей ей и съ нею тѣсно связанной ст. 99 Русской Правды произвести надлежащую перестановку словъ и предложеній, и тогда обѣ статьи явятся изложенными вполнѣ толково и стройно и выражающими совершенно ясную и отчетливую мысль, отличную, притомъ, отъ смысла, вымученнаго изъ нихъ изслѣдователями посредствомъ разныхъ филологическихъ пытокъ.

Вотъ, по моему, правильное чтеніе обѣихъ статей по списку Карамзинскому, съ принятіемъ въ соображеніе и варіантовъ по списку Пушкинскому, напечатанному Дубенскимъ во 2-й ч. Русскихъ Достопамятностей (стр. 62—63).

Ст. 99: «А тѣ тяжи вси соудять съ послухы съ свободными; будеть ли послухъ холопъ, то на правду холопоу не вылазити; но оже хощеть истецъ или иметь нарекати тако: по сего речи азъ емлю тя (....) и емлеть на желѣзо, оже обинить и, тои емлеть на немъ свое; не обинитъ ли его, а платити ему за моуку гривна, зане по холопьи рѣчи ялъ и».

Ст. 100. « А кто си въ чемъ емлеть а (чит.: до) полъгривны [1]) по свободныхъ людей рѣчи, любо ли запа (чит: закупъ) нань будеть, а не холопъ (послѣднія слова взяты изъ предыдущей, 99-й статьи), ли запна не будетъ (этой фразы въ Пушк. сп. вовсе нѣтъ), или нощное прохоженіе образомъ, а еже емлеть на желѣзо, любо ким (чит.: кіемъ), то, оже не ожжется, то про то мукы не платити ему (чит.: тому), кто и будеть ялъ, не едино желѣзное».

«А желѣзного платити 40 кунъ мечнику, а 5 кунъ (...) дѣтьскому: то ти желѣзные оурокы»...

Предварительно изложенія полнаго перевода этихъ статей на современный русскій языкъ, представлю объясненіе употребленныхъ въ нихъ словъ и оборотовъ.

И такъ.

1)Глаголъ имати, иматися, въ числѣ прочихъ своихъ

[1]) Слова: «до полъгривны» взяты изъ первой части ст. 100-й.

знаменованій, значитъ: отыскивать, взыскивать, предъявлять требованіе, притязаніе,—какъ это видно изъ ст. 13-й Псков. Суд. Грамоты: «А кто оу кого имѣть землю отимати (отыскивать) выкупкомъ» и пр., или изъ ст. 55-й той же Грамоты: «А оу кого поимаются за отморщину (къ кому предъявлено будетъ притязаніе на вещь, доставшуюся по наслѣдству) и пр. [1])

2) «Запъ». Въ подтвержденіе правильности моей коньектуры, что это слово написано ошибочно, вмѣсто: «закупъ», укажу, въ видѣ примѣра, на одинаковую ошибку, встрѣчающуюся въ одной данной 1492 г., гдѣ въ подлинникѣ въ двухъ мѣстахъ написано: «а въ роду на выпъ не дати», вмѣсто: на выкупъ [2]),—каковая ошибка объясняется просто тѣмъ, что писецъ думалъ было слогъ ку написать надъ строкою, но, очевидно, забылъ это сдѣлать. Да и по существу, разъ въ нашей статьѣ рѣчь идетъ о послушествѣ свободныхъ людей и холоповъ, нельзя было не упомянуть также о закупахъ, занимающихъ въ юридическомъ отношеніи какъ бы середину между тѣми и другими, и потому допускаемыхъ къ послушеству только въ крайнихъ случаяхъ,—какъ это постановлено въ ст. 77 Р. Правды Кар.: «А послушество на холопа не въскладаютъ.... А въ малой тяжѣ, по ноужѣ, сложити на закупа».

3) «Прохож(д)еніе нощное образомъ». Переписчикъ затемнилъ эту фразу, поставивъ предъ «образомъ» слова: «или кимъ любо». Между тѣмъ, оборотъ: «хожденіе образомъ», или «образное хожденіе» имѣетъ опредѣленный техническій смыслъ, означая судебное доказательство, примѣнявшееся особенно въ спорахъ о землѣ и о межахъ при неимѣніи надлежащихъ письменныхъ актовъ, и состоявшее въ обхожденіи спорной земли или спорныхъ межъ съ крестомъ и св. иконою, въ присутсвіи свидѣтелей—старожильцевъ, при чемъ стороны подтверждали свои исковыя требованія или возраженія присягою. Этотъ способъ доказательства, удержавшійся еще въ Соборномъ Уложеніи 1649 г. (гл. X, ст. 237 и гл. XVII, ст.

---

1) Христоматія Владимірскаго-Буданова. I, изд. 5-е, стр. 152 и 169.

2) «Грамоты XIV и XV вв.», изслѣдованіе Д. М. Мейчика, 1883 г., стр. 125.

52), несомнѣнно заимствованъ изъ Византіи, какъ объ этомъ, между прочимъ, можно судить изъ описанія его, содержащагося въ одномъ византійскомъ документѣ XI в., извлеченномъ, въ числѣ другихъ, изъ архива монастыря св. Іоанна Богослова, на островѣ Патмосѣ.

Когда, говорится въ этомъ документѣ, возникъ споръ между монастыремъ св. Пантелеймона и монастыремъ св. Никона, было постановлено, чтобы игуменъ перваго монастыря, Митрофанъ, завѣрилъ присягою, что оспариваемое поле принадлежитъ обители св. Пантелеймона: «И было страшно видѣть то, что произошло, а именно, мужъ глубочайшей старости, помянутой обители каѳигуменъ, благочестивѣйшій монахъ, г-нъ Митрофанъ, держа при персяхъ св. Евангеліе, и два другіе старца, также почтенные сѣдиною и добродѣтелью, изъ коихъ одинъ держалъ на плечахъ честный крестъ, а другой пречистую и божественную икону, размежевывали мѣсто. У всѣхъ насъ стали дыбомъ волосы, когда мы это увидѣли. Однакоже съ такою страшною клятвою все это мѣсто было размежевано». [1])

Но что значитъ нощное прохожденіе образомъ? Этого я, по крайней мѣрѣ, объяснить не могу, и остается развѣ только предположить, что на Руси кресто-и образопрохожденіе, какъ судебное доказательство, совершалось въ древности въ ночное время, быть можетъ, для вящаго внушенія страха.

4) «К и м ъ» или «к ы и м ъ». Слово это, если только поставить его непосредственно вслѣдъ за выраженіемъ «емлеть на желѣзо любо», — не нуждается въ комментаріяхъ, такъ какъ для всякаго ясно, что предъ нами не мѣстоименіе к ы и, а имя существительное к і й—палица, дубина, и что, слѣдовательно, рѣчь идетъ здѣсь о с у д е б н о м ъ б о ѣ, поединкѣ, который происходилъ на мечахъ или кіяхъ (любо мьчемъ, а любо дѣревьмъ», по выраженію ст. 16 договора Смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригою 1229 г.), и который у чеховъ

[1]) См. въ «Византійскомъ Временникѣ» т. VII, ч. 1—2, статью: «Патмоская писцовая книга».

назывался прямо «кіемъ»— duellum, quod in vulgari dicitur кіу. [1])

5) «Оже не ожжется». Фразу эту толкователи Русской Правды понимаютъ въ смыслѣ: если обвиняемый не получитъ ожоговъ. Въ дѣйствительности же она означаетъ: если обвинитель-истецъ не оттяжется, не утяжетъ, т. е. не преодолѣетъ своего противника, какъ это ясно и выражено въ ст. 37-й Псков. Суд. Грамоты: «а которому человѣку поле будетъ съ суда, а ставъ на полѣ истецъ поможетъ своего истца», или: «ожъ истецъ чего не возможетъ».

Что таково именно значеніе глагола «ожжется»—доказывается тѣмъ, что приведенному въ поученіи Владиміра Мономаха библейскому стиху (Исаіи I, 18): «придѣте, да сожжемъся» [2]) соотвѣтствуетъ въ славянской Библіи выраженіе: «пріидите, и истяжимся» (переводъ Лютера: lasst uns mit einander rechten).

6) «Моука». Значеніе этого слова вполнѣ выясняется сопоставленіемъ ст. 100-й, съ одной стороны, со статьями 89 и 90 Рус. Правды Кар., а съ другой—со статьею 4-ю мирной грамоты Новгорода съ нѣмцами 1195 г. и съ несомнѣннымъ источникомъ этой послѣдней статьи — главою XVII изданной проф. Гауппомъ Lex Francorum Chamavorum, 813 г. »,— гласящими:

«Аще мучить смердъ смерда безъ княжа слова, то 3 гривны продажи, а за моуку—гривна кунъ».

Аще огнищанина моучить, то 12 гривенъ продажи, а за моуку гривна кунъ».

«А оже моужа свяжутъ безъ вины, то 12 гривенъ за соромъ».

„Qui hominem Francum sine culpa ligaverit (по другому списку plagaverit) solidos duodecim componat, et in fredo dominico solidos tres (quatuor)“ [3]).

[1]) См. «Сравненіе законовъ Степана Душана Сербскаго съ древнѣйшими земскими постановленіями Чеховъ» Франца Палацкаго. М. 1846 г., стр. 25, прим. 34-е.

[2]) Лѣтопись по Лавр. сп., изд. 1872 г., стр. 235.

[3]) Христ. Вл.-Буд. I, изд. 5-е, стр. 67 и 109. Lex Francorum Chamavorum, herausgegeben und erläutert von D-r. E. Th. Gaupp., 1885, §31, 77.

[363]

Изъ сличенія всѣхъ этихъ статей явствуетъ, что подъ мученіемъ въ Р. Правдѣ разумѣется не испытаніе желѣзомъ, какъ единодушно полагаютъ изслѣдователи, а нанесеніе тяжкихъ побоевъ и всякое, вообще, самоуправное, насильственное дѣйствіе, и что виновный въ такомъ правонарушеніи долженъ уплатить «продажу» (отъ fredus), различную, смотря по сословному положенію потерпѣвшаго, т. е. былъ ли онъ мужемъ (homo Francus) либо княжимъ мужемъ (homo regius), либо огнищаниномъ (ingenuus), либо людиномъ (libus), либо смердомъ (servus), и, сверхъ того, единообразное частное вознагражденіе (compositio, Busse) за муку, боль, либо соромъ, въ размѣрѣ одной гривны [1]).

Послѣ всѣхъ этихъ разъясненій мы можемъ уже представить цѣльный переводъ трактуемыхъ статей Р. Правды.

Ст. 99. «А всѣ эти тяжбы рѣшаются по свидѣтельскимъ показаніямъ свободныхъ людей; если же будетъ свидѣтель холопъ, то онъ не можетъ быть допущенъ къ присягѣ, но истецъ, если пожелаетъ на основаніи показаній холопа предъявить обвиненіе или искъ, и потребуетъ судебнаго поединка, то, въ случаѣ, если онъ одержитъ верхъ надъ своимъ противникомъ, его искъ удовлетворяется, а если онъ не побѣдитъ, то платитъ отвѣтчику за причиненіе боли отъ ударовъ пеню въ размѣрѣ одной гривны за то, что онъ предъявилъ искъ, основываясь только на показаніяхъ холопа.

Ст. 100. А, если кто предъявляетъ исковое требованіе на сумму до полугривны (подразумѣвается: золотомъ), ссылаясь на показанія свободныхъ людей, или же закупа, лишь бы только не холопа, или на ночное прохожденіе съ св. иконою, и если онъ потребуетъ судебнаго поедин-

---

[1]) По Lex Francorum Chamavorum, напротивъ того, по различію состоянія и общественнаго положенія убитаго или потерпѣвшаго, опредѣлялся различно размѣръ не частнаго вознагражденія (compositio), а виры и продажи въ пользу фиска (pro или in fredo dominico); количество же частнаго вознагражденія опредѣлялось: въ случаяхъ убійства—въ размѣрѣ одной трети, а въ прочихъ случаяхъ—одной четверти суммы виры или продажи. См. Gaupp., l.c., p. 77.

ка на мечахъ или дубинахъ, то и въ случаѣ, если онъ, истецъ, не превозможетъ своего отвѣтчика, онъ платитъ не вышеозначенную пеню, а только «желѣзное».

«Желѣное» же уплачивается: въ количествѣ 40 кунъ— мечнику и 5 кунъ дѣтскому. Такова пошлина, установленная съ судебныхъ поединковъ.

Приведенною статьею заканчивается серія статей, имѣющихъ своимъ предметомъ правила о судебныхъ доказательствахъ.

На основаніи всего изложеннаго можно установить слѣдующія основныя положенія:

1. Главнѣйшимъ и достовѣрнѣйшимъ средствомъ доказательства въ процессѣ, какъ уголовномъ, такъ и гражданскомъ, признаются, по Русской Правдѣ, кромѣ матеріальныхъ признаковъ событія—«лица»,—показанія свидѣтелей, называемыхъ безразлично послухами и видоками. О собственномъ же признаніи, а равно о письменныхъ актахъ, какъ судебныхъ доказательствахъ, въ нашемъ памятникѣ нѣтъ и помину. Это можетъ быть объяснено тѣмъ, что Правда является по преимуществу сборникомъ правоположеній уголовныхъ; по дѣламъ же уголовнымъ моисеево-талмудическое законодательство, началами котораго насквозь проникнуто и древнѣйшее русское право, единственнымъ доказательствомъ на судѣ считало свидѣтельскія показанія, не придавая рѣшительно никакого значенія даже собственному признанію обвиняемаго, хотя въ дѣлахъ гражданскихъ дѣйствовало юридическое правило, что «признаніе собственныхъ устъ равносильно показаніямъ ста свидѣтелей» [1]).

2. Послухи или видоки должны быть представляемы въ указанномъ моисеевымъ законодательствомъ числѣ двухъ или трехъ человѣкъ. Мнѣніе же, — будто по нѣкоторымъ дѣламъ требовались по Русской Правдѣ 7 и 12 свидѣтелей, — не можетъ быть принято, какъ основанное на явныхъ опискахъ въ текстѣ.

---

[1]) См. Dr. Z. Frankel: „Der gerichtliche Beweis nach mos.-talm. Rechte" §177—8 и 337.

3. При представленіи лишь одного свидѣтеля, а въ дѣлахъ съ иностранцами—двухъ свидѣтелей, истецъ обязанъ подтвердить свое требованіе либо простою присягою, либо «полною ротою»—полемъ, судебнымъ поединкомъ, соединеннымъ съ суевѣрными клятвами,—въ отступленіе отъ талмудическаго права, по которому представленіе истцомъ одного свидѣтеля влечетъ за собою въ дѣлахъ гражданскихъ лишь обязанность отвѣтчика принять очистительную присягу. О силѣ же и дѣйствіи показанія одного, или въ дѣлахъ съ иностранцами, двухъ свидѣтелей, выставляемыхъ отвѣтчикомъ, прямого указанія нѣтъ, но можно заключить, что въ такомъ случаѣ отвѣтчикъ освобождался отъ обязанности очистить себя присягою, когда таковая возлагалась на него закономъ, какъ это и установлено талмудическимъ правомъ въ спорахъ о правѣ гражданскомъ [1]).

4. Изъ причинъ неспособности къ послушеству Правда упоминаетъ лишь о холопствѣ (ст. 77 Кар.), умалчивая вовсе о другихъ основаніяхъ непригодности къ свидѣтельствованію. Несомнѣнно, однако, что не только въ церковныхъ, но и въ свѣтскихъ судахъ руководствовались, относительно качества свидѣтелей, сложившимися подъ преобладающимъ вліяніемъ моисеево-талмудическаго права постановленіями о послушествѣ, содержашимися въ Законѣ Судномъ, а также главою о послусѣхъ, включенною въ изданныя проф. А. С. Павловымъ, такъ наз. «Книги Законныя», и составленною изъ статей 27-й грани Закона Градскаго (Прохирона) и 14-го зачала «Главизнъ Леона и Константина» (Эклоги).

5. Какъ справедливо замѣтилъ уже давно проф. В. Г. Демченко [2]), Русской Правдѣ извѣстны были только свидѣтели факта, а не соприсяжники. Иного взгляда держатся проф. В. И. Сергѣевичъ и М. Ф. Вл.-Будановъ. Основываясь на ст. 15 Кар., озаглавленной «о поклепной вирѣ», они, вслѣдъ за Ланге, находятъ, что упоминаемые въ означенной статьѣ семь послу-

---

[1]) См. Z. Frankel, op. cit., p. 143.

[2]) «Историч. изслѣд. о показаніяхъ свидѣтелей по русс. праву до Петра Великаго». К. 1859 г., стр. 22.

ховъ были не очевидцами событія, а соприсяжниками на сторонѣ истца или отвѣтчика, такъ какъ поклепомъ, называется обвиненіе кого-либо въ преступномъ дѣяніи, совершенія котораго никто не видѣлъ, и обвиняемый не былъ схваченъ на мѣстѣ преступленія, а при такомъ обвиненіи выставленные обвиняемымъ для своего оправданія (проф. Сергѣевичъ), или же обвинителемъ для доказательства поклепа (проф. Вл.-Будановъ) семь послуховъ могли быть, конечно, только свидѣтелями доброй славы. Да и самое число 7 служитъ, по мнѣнію названныхъ ученыхъ, достаточнымъ основаніемъ видѣть въ этихъ 7 послухахъ германскихъ соприсяжниковъ, ибо иначе, какъ потребовать, чтобы ихъ непремѣнно было семь? [1]) Но доводы эти совсѣмъ неубѣдительны, ибо, какъ мною изложено выше, смыслъ ст. 15 Кар.—тотъ, что, если обвиненіе не подтверждено ни «поличнымъ», ни предустановленнымъ числомъ свидѣтелей (двумя или тремя), а основано только на показаніи одного, единственнаго, свидѣтеля, а въ дѣлахъ противъ иностранцевъ—двухъ, то обвинитель, или истецъ, долженъ подкрѣпить свое обвиненіе или искъ присягою, а при такомъ содержаніи статьи вся аргументація вышепоименованныхъ изслѣдователей падаетъ сама собою. Во всякомъ же случаѣ, изъ того, что послухи требовались въ опредѣленномъ числѣ, никоимъ образомъ нельзя заключить о роли ихъ, какъ соприсяжниковъ, а не свидѣтелей факта. Вѣдь и по юстиніанову праву требовались для полнаго доказательства на судѣ обыкновенно три, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ пять свидѣтелей (сравни, напримѣръ, const. 18 C. IV, 20). Но позволительно ли отсюда дѣлать выводъ, что свидѣтели не удостовѣряли дѣйствительность спорныхъ обстоятельствъ дѣла, а лишь добрую славу той или другой спорящей стороны?

6. Вопреки утвержденію проф. В. И. Сергѣевича [2]), свидѣтели въ старину предъ допросомъ не приводились къ присягѣ,

---

[1]) См. В. И. Сергѣевича: Лекціи и изслѣдованія, 3-е изд., 1903 г.. стр. 584. М. Ф. Вл.-Буданова: Христоматія, 5-е изд., I, стр. 41, прим.

[2]) Указ. соч., стр. 583.

какъ это и замѣтилъ г. Н. Ланге [1]). И дѣйствительно, въ Русской Правдѣ не находимъ и намека на то, чтобы отъ свидѣтелей, какъ по греко-римскому и, особенно, каноническому праву, требовалась присяга въ подтвержденіе истинности ихъ показаній («Да кленоутся прежде послушества послоухове». Глава о послоусѣхъ, ст. 5.— Ср. Const. 18 C. IV, 20). Лишь одинъ разъ въ сказанномъ памятникѣ встрѣчается выраженіе, могущее дать поводъ заключить, что свидѣтелей приводили къ «цѣлованію»: «будетъ ли послухъ холопъ, то на правду холопоу не вылазити» (ст. 99 Кар.). Но едва ли требуется разъяснить, что здѣсь «правда» значитъ не присяга, а просто послушество, въ каковомъ смыслѣ это реченіе употреблялось иногда и въ другихъ, гораздо позднѣйшихъ юридическихъ актахъ [2]), такъ что означенныя слова являются лишь перефразою правила: «рабъ да не послушествуетъ».

Въ безприсяжности же показаній свидѣтелей нельзя не видѣть слѣдовъ вліянія моисеево-талмудическаго законодательства, по которому лишь сами участвующія въ дѣлѣ стороны могли заклинать всякаго, кому извѣстно какое либо, относящееся къ спорному дѣлу, обстоятельство, выступить въ качествѣ свидѣтеля, при чемъ уклонившійся, не смотря на произнесенное тяжущеюся стороною заклятіе, отъ дачи показаній долженъ былъ искупить свой грѣхъ жертвоприношеніемъ, но подтверждать истинность своихъ словъ на судѣ присягою свидѣтель не былъ обязанъ, и въ этомъ нѣтъ никакого указанія ни въ Ветхомъ Завѣтѣ, ни въ Мишнѣ, ни въ Талмудѣ (въ тѣсномъ значеніи), и только въ самомъ концѣ XIV стол. въ респонсахъ авторитетныхъ законоучителей, жившихъ въ христіанскихъ государствахъ, начинаетъ появляться мнѣніе, что судъ въ каждомъ данномъ случаѣ вправѣ, по своему усмотрѣнію, требовать отъ свидѣтелей, чтобы они подкрѣпляли свои показанія присягою [3]).

7. Во всѣхъ безъ изъятія случаяхъ, указанныхъ въ выше-

---

1) «Древнее русск. угол. судопроизводство», СПБ., 1884 г., стр. 197.
2) Ср. проф. Мрочекъ-Дроздовскаго: «Изслѣдованія о Русской Правдѣ», вып. II, стр. 28, прим. 40.
3) См. Z. Frankel op. cit. p. 202—213.

приведенныхъ статьяхъ нашего памятника, гдѣ только говорится о «ротѣ», рѣчь идетъ исключительно о присягѣ, даваемой по назначенію суда, одной какой либо изъ тяжущихся сторонъ. Особаго термина для обозначенія этого рода присяги въ Русской Правдѣ не находимъ. Но въ Псковской Судной Грамотѣ встрѣчается выраженіе «судная рота», составляющее переводъ талмудическаго: schebuath hadajanin —присяга судей, точнѣе судная, судебная. «А которой истецъ (т. е. отвѣтчикъ) на судной ротѣ не станетъ, ино ему заплатить безъ цѣлованія, а цѣна ему, что искали на немъ» (Псков. Суд. Грам., ст. 99). Статья эта соотвѣтствуетъ слѣдующему положенію талмудическаго права: «Всякій, кому въ случаяхъ, приведенныхъ въ Моисеевомъ Пятокнижіи, назначена присяга,—присягаетъ и свободенъ (отъ предъявленнаго къ нему иска); если же онъ отказывается присягать, то приступаютъ къ его имѣнію и взыскиваютъ изъ онаго все, чего противная сторона требуетъ. (при чемъ отвѣтчикъ не въ правѣ «оборотить» присягу на истца), ибо послѣдній говоритъ первому: это не по закону, но либо присягни, либо заплати мнѣ». ....Всякій же (отвѣтчикъ), кому полагается такъ наз. присяга совмѣстная, введенная позднѣйшими талмудическими законоучителями, если онъ пожелаетъ переложить (свергнуть) присягу на истца, то послѣднему предоставляется принять присягу и получить отъ противной стороны удовлетвореніе своего исковаго требованія» [1]).

Быть можетъ, что и въ процитированной статьѣ Псковской Судной Грамоты совсѣмъ излишнія на первый взглядъ слова «безъ цѣлованія» имѣютъ тотъ смыслъ, что, въ случаѣ отказа отвѣтчика отъ принесенія назначенной ему судомъ присяги, онъ долженъ уплатить истцу всю искомую сумму и не въ правѣ переложить на послѣдняго обязанность принятія присяги.

8. Говоря о «ротѣ», нельзя, кстати, не коснуться и этимологіи этого слова. Обстоятельное лингвистическое объясне-

[1]) Кодексъ Маймонида, раздѣлъ: «объ истцѣ и отвѣтчикѣ», гл I, § 4 и 6. Ср. Saalschütz: „Das Mos. Recht“, 1853 г., ч.II, гл. 80, прим. 795, стр. 619,въ концѣ.

ніе послѣдняго предложено было проф. Буслаевымъ. «Никоимъ образомъ, доказываетъ онъ, нельзя предположить, чтобы это слово, столь первобытное и столь вкоренившееся въ нашъ языкъ, не имѣло родственныхъ себѣ словъ въ другихъ языкахъ индоевропейскихъ. Но, чтобы стать на вѣрномъ пути для сравнительныхъ поисковъ, надобно прежде всего взять въ соображеніе то, что слово «рота» образовалась по организаціи славянскаго языка, употребляющаго гласный звукъ послѣ плавныхъ л. и р., въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ прочіе индоевропейскіе языки ставятъ гласный передъ плавнымъ... Къ этому присовокупляется другое требованіе, столь же свойственное нашему языку, именно: всѣми средствами избѣгать звука а въ началѣ слова... Если же вышеизложенный законъ о плавныхъ звукахъ приложить къ слову «р о т а», то въ языкахъ индоевропейскихъ должны мы предположить форму о р т. или еще правильнѣе а р т ... И дѣйствительно, въ санскритѣ находимъ буква въ букву форму а р т и въ томъ же значеніи, какъ и наша рота, именно... первоначальный смыслъ этихъ словъ былъ: идти, двигаться, а потомъ—разговаривать, выражать словомъ повелѣніе, неудовольствіе, поносить. Съ бранью на словахъ могла соединяться и битва оружіемъ» [1]).

Но съ такимъ объясненіемъ смысла и происхожденія слова «рота» трудно примириться, какъ съ слишкомъ затѣйливымъ и напоминающимъ подобныя же фантастическія производства, напр., реченія «изгой» отъ готскаго ussgoja, — по поводу чего самъ же названный ученый замѣтилъ, что это «выдумка небывалаго и несбыточнаго» [2]) И на самомъ дѣлѣ, что общаго между санскритскимъ а р т—идти, разговаривать, поносить и, пожалуй даже, биться съ оружіемъ—съ одной стороны, и славяно-русскимъ ротитися—присягать—съ другой? Истинное значеніе обсуждаемаго слова можетъ быть установлено лишь при помощи еврейскаго языка и обрядовъ еврейской присяги.

---

[1]) «Истор. очерки рус. народ. словесности и искусства», соч. Буслаева, т. I, СПБ., 1861 г. отдѣл.: «эпическая поэзія», стр. 3.

[2]) См. «Москвитянинъ» за 1850 г. № 9. Май, кн. I, отд. критики и библіографіи, стр. 29: «Лингвистическое недоразумѣніе».

У евреевъ приносящій библейскую и мишнаистскую клятву (болѣе строгую, сравнительно съ присягою, даваемою въ случаяхъ, опредѣленныхъ законоучителями Талмуда, въ собственномъ смыслѣ), обязанъ держать въ рукахъ писанный пергаментный Свитокъ Закона—sepher thora,—называемый также для краткости, или просто Свиткомъ или же только Закономъ. Слово же «рота» съ одинаковымъ основаніемъ можетъ быть признано соотвѣтствующимъ и первому, и второму изъ приведенныхъ двухъ реченій, смотря по тому, примемъ ли, что оно происходитъ изъ латинскаго, или же изъ еврейскаго языка. По средневѣковой латыни rotula или rotul, rotel (уменьшительное отъ rota — колесо) значитъ свертокъ, свитокъ. А что, дѣйствительно, этимъ словомъ обозначался спеціально Свитокъ Моисеева Пятокнижія— Thora, —въ этомъ убѣждаетъ привиллегія, дарованная евреямъ 1-го іюля 1224 г. Австрійскимъ Эрцгерцогомъ Фридрихомъ I, копію съ которой составляетъ такая же привиллегія Болеслава Благочестиваго, герцога Калишскаго и Великой Польши 1264 г. Въ послѣдней постановлено, что можно требовать принесенія евреями присяги непремѣнно надъ пергаментнымъ свиткомъ Торы только по дѣламъ важнымъ, предметъ которыхъ не ниже 50-и марокъ серебра, или которые подлежатъ юрисдикціи самого герцога. Свитокъ Торы и названъ здѣсь rodal или rhodal [1]).

Но съ неменьшимъ, если даже не съ большимъ еще правомъ можно считать слово «рота» вывороченнымъ, такъ сказать, на изнанку еврейскимъ словомъ «Тора», бывшимъ въ употребленіи у Половцевъ и заимствованнымъ, вѣроятно, у іудеохазаръ, какъ это видно изъ дошедшаго до насъ Куманскаго словаря (Codex cumanicus [2]). За правдоподобность этого производства говорятъ слѣдующія соображенія: 1) Обыкновенно однимъ и тѣмъ же словомъ обозначаются и право,

---

[1]) Statuimus: quod nullus Iudaeus juret super Rhodale ipsorum, nise sit pro magnis causis, quae se extendunt usque ad 50 marcas argenti, vel sit ad nostram praesentiam evocatus. См. Греца: Geschichte der Juden, 1863, B. VII, S. 108.

[2]) См. проф. Голубовскаго «Печенѣги, Торки и Половцы». Кіев. Ун. Изв. 1883 г., №3, стр. 153.

законъ, и присяга. Такъ, отъ jus образовалось juramentum, jusjurandum; правда значитъ законъ и вмѣстѣ съ тѣмъ—присяга, тоже и слово—вѣра. По татарски присяга называется—шерть, куранъ: первое слово есть сокращенное Шеріетъ (Шаріатъ)—право; второе же названіе значитъ, очевидно, Коранъ—чтеніе, законъ. Отсюда можно уже a priori заключить, что и рота — присяга — первоначально значила также законъ, а таковъ именно смыслъ еврейскаго слова Тора, значащаго ученіе, законъ, форма, обрядъ, правило. 2) Въ нѣкоторыхъ спискахъ Русской Правды, вмѣсто «уроци ротніи» другихъ списковъ, стоитъ: судніи или судебніи,—что указываетъ на тождезначимость обоихъ реченій; судъ же и законъ—синонимы [1]). 3) Въ польскихъ и малороссійскихъ законныхъ книгахъ обрядъ привода евреевъ къ присягѣ излагается подъ рубрикою: Рота присяги жидовской [2]), изъ чего видно, что рота значитъ законъ, правило, форма. 4) Самое выраженіе идти или водить къ ротѣ, или просто ротѣ, не объясняется ли тѣмъ, что у евреевъ о прихожанахъ, вызываемыхъ поочередно къ присутствованію при чтеніи въ синагогѣ опредѣленныхъ главъ Пятокнижія, говорится, что они «восходятъ къ Торѣ», такъ какъ свитокъ Пятокнижія вынимается изъ кивота и кладется на столъ, стоящій на эстрадѣ, къ которой ведутъ нѣсколько ступеней.

9. Заканчивая засимъ перечень выводовъ, вытекающихъ изъ разсмотрѣнныхъ мною статей Русской Правды, могу лишь повторить, что ни въ этомъ, ни въ другомъ какомъ либо древнерусскомъ правовомъ памятникѣ нѣтъ и помина объ испытаніи желѣзомъ и водою, какъ предустановленномъ доказательствѣ по судебнымъ дѣламъ; предусматривается же, дѣйствительно, русскимъ закономъ древняго и средняго періодовъ только судебное, если оно заслуживаетъ носить такое названіе, доказательство чрезъ поединокъ—поле, бой (campus, camp, Kampf) и, при томъ, лишь по дѣламъ важнымъ, цѣ-

---

1) См. Калачова: Изслѣд. о Р. Правдѣ, 1880 г., стр. 226—227.
2) См. «Права, по кот. судится Малор. народъ», изд. проф. Кистяковскаго, стр. 827.

ною не ниже гривны, или, по нѣкоторымъ спискамъ Правды, полугривны золота, соотвѣтствующей 50-и маркамъ (или гривнамъ) серебра, упоминаемымъ въ вышеозначенной привиллегіи, дарованной евреямъ герцогомъ Болеславомъ, а равно въ другихъ такихъ же привиллегіяхъ, изданныхъ по ея образцу почти одновременно съ нею въ разныхъ государствахъ, каковое соотвѣтствіе денежныхъ единицъ согласуется съ еврейскимъ денежнымъ счисленіемъ, по которому «мана» или «литра» золота содержала 100 простыхъ (50 священныхъ) сиклей серебра.

10. Остается, въ заключеніе, замѣтить, что встрѣчаемый въ Правдѣ способъ доказательства посредствомъ жребія заимствованъ изъ Библіи, изъ коей, впрочемъ, видно, что жребій (goral) примѣнялся только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, касающихся управленія и культа, а не въ судопроизводствѣ, такъ какъ библейское право требуетъ, чтобы судъ совершался только на точномъ основаніи юридическихъ нормъ, рѣшительно не допуская ни ордалій, ни другихъ видовъ суда Божіяго [1]).

---

[1]) См. Saalschütz, op. cit. II, S. 620, Anm. 796.

III

Критико-сравнительный разборъ Устава в. кн. Всеволода о церковныхъ судахъ.

По поводу ссылки на него проекта гражданскаго уложенія, въ оправданіе предлагаемаго уравненія наслѣдственныхъ правъ женщинъ и мужчинъ.

(Изъ журнала «Вѣстникъ Права», ноябрь и декабрь 1905).

Въ своемъ очеркѣ подъ заглавіемъ: «Опытъ возстановленія текста и объясненія древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ», напечатанномъ въ апрѣльской книжкѣ «Вѣстника Права» за 1903 г. [1]), я, отмѣтивъ невозможность достигнуть полнаго уразумѣнія смысла и значенія древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ иначе, какъ только путемъ тщательной критической и историко-сравнительной ихъ разработки, попытался примѣнить этотъ методъ изслѣдованія для объясненія довольно обширной группы статей Псковской судной грамоты, обнимающей институтъ половничества, — по поводу упоминанія объ этомъ институтѣ въ проектѣ гражданскаго уложенія, со ссылкою въ мотивахъ на существовавшія у насъ раньше для нѣкоторыхъ мѣстностей правила о половинкахъ.

Означенная моя работа подверглась въ печати суровому осужденію, въ особенности со стороны одного сотрудника «Новаго Времени» и «Историческаго Вѣстника» [2]), гнѣвно порицавшаго меня за попытку возстановить явно испорченный

---

[1]) Статья IV наст. тома.

[2]) См. «Новое Время», № 9903, за 1903 г., ст. В. Грибовскаго: «Русскіе древ. памятники права и Талмудъ»; въ «Ист. Вѣстникѣ» за мартъ 1904 г. замѣтку того же автора.

[4]

переписчиками текстъ разобранныхъ мною правоположеній, главнымъ образомъ, посредствомъ перестановки нѣкоторыхъ словъ и фразъ и даже цѣлыхъ статей съ однихъ мѣстъ на другія, а всего больше — за сдѣланныя мною указанія на поразительное сходство обсужденныхъ мною постановленій Псковской Пошлины съ соотвѣтственными нормами еврейскаго права, которое, какъ я выводилъ, оказало и вообще несомнѣнное воздѣйствіе на древне-русскій юридическій бытъ.

Для отраженія этихъ нападокъ я, вмѣсто полемики съ моими рецензентами, постараюсь своими дальнѣйшими посильными розысканіями въ области древняго отечественнаго права, по возможности, еще нагляднѣе доказать, съ одной стороны, цѣлесообразность и пригодность пріемовъ, которыми я орудую при реставраціи текста нашихъ юридическихъ памятниковъ, а съ другой, — основательность защищаемаго мною тезиса о присутствіи, въ значительной мѣрѣ, еврейскаго элемента въ самомъ содержаніи, а отчасти въ языкѣ древнерусскихъ письменныхъ памятниковъ, какъ правовыхъ, такъ и бытописательскихъ и литературныхъ.

Въ этихъ видахъ я представляю въ предлежащемъ очеркѣ критическій разборъ и объясненіе «устава Великаго Князя Всеволода Мстиславича о церковныхъ судѣхъ и о людехъ и мирилѣхъ торговыхъ», — опять-таки по поводу изданія проекта гражданскаго уложенія. Дѣло въ томъ, что въ появившейся въ 1903 г. четвертой книгѣ сего проекта, содержащей въ себѣ наслѣдственное право, заключается коротенькая статья (15-я), которою рѣшительно отмѣняются существующія до настоящаго времени въ нашемъ законодательствѣ ограниченія женщинъ въ правахъ наслѣдованія и устанавливается въ этомъ отношеніи полное равенство между лицами обоихъ половъ. Собственно противъ существа этого нововведенія никто «спорить и прекословить не станетъ». Наоборотъ, по отзыву большей части общей и спеціально-юридической прессы, проектируемая реформа встрѣчена будетъ во всѣхъ слояхъ общества съ живѣйшимъ сочувствіемъ, какъ удовлетворяющая требованіямъ справедливости и логики народнаго правосознанія. Но за то всякій, сколько нибудь знакомый съ дѣ-

ломъ, не безъ удивленія, полагаю, прочтетъ приведенную на первомъ планѣ въ мотивахъ къ упомянутой статьѣ проекта историческую, якобы, справку, показывающую, что «въ древней Россіи духовенство, повидимому, стремилось провести въ русскую жизнь положенія греко-римскаго права, не дѣлавшаго различія между наслѣдственными правами мужчинъ и женщинъ», — въ подтвержденіе чего и цитируется затѣмъ церковный уставъ великаго князя Всеволода, гдѣ въ самомъ концѣ помѣщены два, относящихся къ праву наслѣдованія правила, будто бы Никейскаго собора, изъ коихъ во второмъ сказано: «иже есть останутся сынове и дщери у коегождо человѣка, братіи и со сестрами равная часть отъ всего имѣнія». Между тѣмъ, нельзя допустить и мысли, что редакціонной комиссіи по составленію гражданскаго уложенія неизвѣстно было, что названный уставъ страдаетъ невообразимыми ошибками и описками, и что, въ особенности, процитированное только что мѣсто явно искажено, на что указываетъ уже одно то обстоятельство, что выраженное въ немъ правило приписывается первому Вселенскому собору, который вѣдь ничего подобнаго не постановлялъ, чѣмъ и объясняется, что въ нѣкоторыхъ спискахъ устава сочтено было за лучшее вовсе опустить, какъ самое это странное правило, столь рѣзко противорѣчащее русскому наслѣдственному праву, такъ и прибавленную къ нему еще болѣе странную оговорку, что братья, изобличенные въ ложномъ обвиненіи своей сестры въ распутствѣ, съ цѣлью лишить ее права на отцовское наслѣдство, подвергаются, по закону, побіенію камнями, — каковаго закона на Руси, конечно, никогда не существовало. Поневолѣ приходится, поэтому, заключить, что редакціонная комиссія въ данномъ случаѣ рада была ухватиться хотя бы за «трость надломанную», единственно лишь изъ опасенія упрековъ со стороны нѣкоторыхъ сферъ въ слишкомъ смѣломъ новаторствѣ, и изъ желанія успокоить принципіальныхъ противниковъ всякой реформы нашего гражданскаго законодательства увѣреніемъ, что «въ ея новшествахъ старина слышится».

Какъ бы то ни было, однако, интересно возстановить пер-

воначальный видъ приведенной загадочной нормы и разыскать источникъ, изъ котораго она почерпнута.

Но, ради достиженія, хотя бы только одной этой цѣли, нельзя обойтись безъ изученія нашего памятника во всей его совокупности, — вслѣдствіе крайней перепутанности его текста, доходящей до того, что слова и обороты, видимо долженствующіе стоять въ началѣ документа, оказываются помѣщенными въ его срединѣ или концѣ, и наоборотъ. Вотъ почему я и займусь разсмотрѣніемъ нашего устава во всемъ его объемѣ, по списку, перепечатанному проф. М. Ф. Владимирскимъ-Будановымъ [1]).

Схема же моей работы такова: разбирая каждую изъ составныхъ частей обсуждаемаго памятника, я 1) обозначу сомнѣнія въ правильности преданія, вызываемыя непонятностью, либо явною безсмысленностью или несообразностью тѣхъ или другихъ словъ или мѣстъ, 2) постараюсь воспроизвести подлинныя черты нашего акта при помощи сличенія списковъ, какъ его самаго, такъ и сроднаго ему церковнаго устава Св. Владиміра, а въ особенности — посредствомъ перестановокъ отдѣльныхъ словъ и предложеній съ однихъ мѣстъ на другія, 3) для оправданія же предлагаемыхъ мною исправленій текста я сопоставлю содержаніе обоихъ уставовъ съ ихъ источниками, въ числѣ коихъ преобладающее значеніе имѣетъ не только Моисеево Пятокнижіе, что положительно признано митрополитомъ Евгеніемъ и извѣстными канонистами — покойнымъ А. С. Павловымъ и проф. А. С. Суворовымъ, но, какъ я надѣюсь доказать, также еврейская письменность вообще, и 4) наконецъ, какъ результатъ критической обработки нашего устава, въ связи съ уставомъ вел. князя Владиміра, я выставлю общіе выводы по вопросамъ о подлинности и времени появленія обоихъ памятниковъ и о взаимномъ отношеніи такъ называемыхъ пространной и краткой редакціи Владимірова устава.

При этомъ, въ виду того, что мои объясненія и выводы совершенно расходятся съ толкованіями и взглядами нѣкото-

[1]) Христоматія по исторіи русскаго права, изд. 5-е, 1899 г., вып. I, стр. 242—247.

рыхъ выдающихся научныхъ авторитетовъ, позволяю себѣ заранѣе напомнить приложимое и сюда замѣчаніе незабвеннаго Н. В. Калачова, который во введеніи къ своему классическому труду о Русской Правдѣ высказался, что «критикъ никакъ не долженъ стѣсняться тѣмъ, что его мнѣніе окажется, быть можетъ, неблагопріятнымъ для названнаго памятника, или будетъ противорѣчить выводамъ какого-нибудь знаменитаго комментатора Русской Правды; для него да будетъ важнѣе всего на свѣтѣ добросовѣстное изслѣдованіе своего предмета, и всего драгоцѣннѣе — святая истина, къ которой онъ долженъ стремиться сквозь мракъ сомнѣній и противорѣчій и всѣхъ другихъ препятствій»...

Приступивъ къ выполненію поставленной себѣ задачи, я, прежде всего, конечно, занялся подробнымъ критическимъ разборомъ введенія къ уставу, въ которомъ говорится о принятіи предками в. кн. Всеволода христіанства отъ царей греческихъ, и о взятіи у патріарха Фотія перваго митрополита, названнаго здѣсь Михаиломъ, о построеніи въ Кіевѣ церкви во имя Пресвятой Богородицы и о пожалованіи этому храму, а также св. Софіи Кіевской и св. Софіи Новогородской «десятины въ всей Рустѣи земли».

При разработкѣ, по означенной выше схемѣ, этой вступительной части устава, составляющей, въ сущности, отдѣльную, самостоятельную жалованную грамоту, мнѣ, кромѣ обзора давно уже отмѣченныхъ изслѣдователями признаковъ, вызывающихъ сомнѣніе въ подлинности всего вообще устава, пришлось остановиться, между прочимъ, на вопросѣ о происхожденіи русской церковной десятины: понимать ли ее, какъ учрежденіе, заимствованное изъ византійской системы права, какъ утверждалъ проф. А. С. Павловъ, или же — какъ институтъ церковный, создавшійся на почвѣ ветхозавѣтнаго закона у европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство, какъ полагаетъ проф. Н. С. Суворовъ?

Для разъясненія этого, какъ и нѣкоторыхъ другихъ вопросовъ и, главнымъ образомъ, для оправданія предлагаемыхъ мною поправокъ текста, я сопоставилъ введеніе къ уставу Всеволода съ повѣстью «Житія блаженнаго Владиміра» о по-

строеніи и украшеніи десятинной церкви послѣ похода Владиміра на Корсунь, затѣмъ съ извѣстіемъ о томъ же Лаврентьевской лѣтописи подъ 996 годомъ, далѣе, — съ текстомъ введенія къ уставу Владимірову, по разнымъ спискамъ его, и, наконецъ, съ библейскимъ сказаніемъ о сооруженіи и украшеніи перваго Іерусалимскаго храма и хазарскою легендою объ обращеніи въ первой половинѣ VIII стол. хазарскаго царя Булана въ іудейство, и о созданіи имъ на богатства, добытыя послѣ большой побѣды, одержанной надъ арабами, и завоеванія въ 731 году армянской крѣпости Ардедили — храма во имя Пресвятого — Благословеннаго; по вопросу же о десятинѣ я сопоставилъ текстуальныя выписки изъ пространнаго разсужденія по сему предмету т. н. Verba Gratiani съ выдержками изъ «поученій» и «посланій» русскихъ іерарховъ и изъ еврейскихъ номоканоническихъ сборниковъ.

Въ результатѣ этихъ розысканій я пришелъ къ выводу, что введеніе къ уставу Валиміра, «аляповатою передѣлкою» котораго, какъ выразился проф. Е. Е. Голубинскій, является уставъ Всеволода, заимствовано изъ лѣтописной повѣсти подъ 996 г., — что послѣдняя, въ свою очередь, сочинена по образу и подобію упомянутыхъ библейскаго сказанія и хазарской легенды, — что корни русской церковной десятины надо искать не въ византійской десятинѣ, какъ типической формѣ всѣхъ государственныхъ налоговъ, и не въ западно-католической принудительной церковной десятинѣ, служившей только для обогащенія высшаго духовенства, а въ религіозной практикѣ евреевъ, у которыхъ, послѣ разрушенія второго Іерусалимскаго храма, прежняя левитская десятина получила характеръ нравственной обязанности для каждаго жертвовать по крайней мѣрѣ десятую часть своего имущества и доходовъ на предметъ осуществленія самыхъ широкихъ задачъ благотворительности (Zedaka), — что т. н. обширная редакція Владимірова устава не возникла путемъ распространенія краткой редакціи, а наоборотъ, послѣдняя сокращена изъ первой, — и что всѣ представляемыя текстомъ затрудненія объясняются главнѣйше бозпорядочною разстановкою входящихъ въ составъ его словосочетаній.

[9]

Соображаясь, однако, съ программою сего журнала, и чтобы не увеличить чрезмѣрно объема настоящей статьи, я опускаю означенный первый ея отдѣлъ, разсчитывая помѣстить его въ другомъ какомъ-либо спеціальномъ изданіи, а здѣсь представлю разборъ центральной или установительной части нашего памятника, обнимающей три рубрики: 1) о церковныхъ судахъ, 2) о вѣсахъ и мѣрахъ и 3) о церковныхъ людяхъ, а также разборъ предшествующаго этой части предисловія и слѣдующихъ за нею заклинательной формулы и двухъ вышеупомянутыхъ постановленій, будто-бы Никейскаго Собора, по наслѣдственному праву.

а) Предисловіе къ центральной части.

Оно въ нашемъ документѣ имѣется не въ цѣлостномъ видѣ, а въ разрозненныхъ предложеніяхъ, заимствованныхъ съ нѣкоторыми маловажными варьяціями изъ обширной редакціи Владимірова устава, напечатанной въ «Исторіи Русской Церкви» почтеннаго проф. Е. Е. Голубинскаго, и помѣщенныхъ большею частью въ сегментѣ, начинающемся словами: «обрѣтохъ въ греческомъ номоканонѣ» [1]), гдѣ къ этимъ отрывкамъ приплетены клочки какой-то жалованной грамоты, данной Новогородскимъ церквамъ св. Софіи и св. Іоанна, совершенно, впрочемъ, чуждой основному содержанію обсуждаемаго устава.

Собравъ во едино сказанные отрывки, и заполнивъ пробѣлы соотвѣтственными словами и оборотами, некстати очутившимися въ разныхъ мѣстахъ (нашего) памятника, получимъ слѣдующій, общій обоимъ уставамъ, текстъ предисловія:

«[Потомъ, разверзше грецьскыи Номоканонъ] [2]) [Фотѣя, патріарха цареградвскаго], [азъ въсмотрѣхъ въ немъ (вар.:

---

[1]) «Христоматія по ист. рус. права» проф. Вл. Буданова, изд. 5-е, 1899 г., вып. I, стр. 243—244.

[2]) Голубинскій, Ист. р. ц., изд. 2, 1901 г., стран. 622, строка 5-я св.

обрѣтохъ въ греческомъ номоканонѣ) грамоты] [1]) [перваго] [грецьскаго царя Константина] [2]), [что принеслъ на Русь князь великый Владиміръ, нареченный въ святомъ крещеніи Василій и пр., иже стоитъ въ грамотѣ], [оже не подобаетъ сихъ судовъ и тяжь князю судити, ни бояромъ его, ни судьямъ, и азъ, сгадавъ съ своею княгинею... и съ своими дѣтми, далъ есмь ты суды церквамъ митрополиту, и всѣмъ пискупіямъ, по Руськой земли [3]) (вар.: по всей земли Руськѣй) [4]). А по семь не надобѣ вступатися ни дѣтемъ моимъ, ни внучатомъ, ни всему роду моему до вѣка ни въ люди церковные, ни во всѣ суды ихъ. То все далъ есмь по всѣмъ городомъ и погостомъ и по свободамъ, гдѣ ни суть (варіантъ: гдѣ живуть) [5]) христіане; и своимъ тіуномъ приказываю церковнаго суда не обидѣти, ни судити безъ владычня намѣстника] [6]).

При такомъ чтеніи теряютъ всякую силу нѣкоторыя изъ доказательствъ фальсификаціи уставовъ Владиміра и Всеволода, которыя были указаны отчасти еще Карамзинымъ и Рейцомъ, а въ новое время выдвинуты особенно Е. Е. Голубинскимъ, а за нимъ проф. Суворовымъ, ибо можно съ увѣренностью утверждать, что въ подлинномъ текстѣ обоихъ уставовъ имя патріарха Фотія, умершаго за 80 лѣтъ до Владиміра, значится вовсе не по поводу взятія послѣднимъ у сказаннаго святителя перваго русскаго митрополита, а только вслѣдствіе упоминанія о Синтагмѣ въ XIV титуловъ, получившей названіе Номоканона Фотія; равнымъ образомъ имя «греческаго царя Константина» значится въ помѣщенномъ въ Стоглавникѣ спискѣ Устава Владиміра не по поводу принятія послѣднимъ св. крещенія при царѣ Константинѣ, что, по замѣчанію Е. Е. Голубинскаго, [7]) составляетъ очевидную несообразность, ибо надлежало сказать: при царяхъ Кон-

---

[1]) Христоматія Вл. - Буданова, I. с., стран. 244, строка 2 сн.
[2]) Голубинскій, I с., стран. 621, строка 5 и 6 св. и прим. 4.
[3]) Голубинскій, Ibid., стр. 622.
[4]) Ibid. въ строкѣ, 2 св.
[5]) Христоматія, стр. 244, строка 3 сн.
[6]) Голубинскій, стр. 622—623; христоматія Вл. - Буданова, стран. 243.
[7]) *l.* с., стр. 621, прим. 4.

стантинѣ и Василіѣ, а вслѣдствіе упоминанія о грамотѣ, данной будто бы первымъ христіанскимъ царемъ греческимъ, Константиномъ, а выраженіе: «въ всей Рустѣй земли» относится не къ десятинѣ, дарованной Владиміромъ въ пользу Кіевской церкви св. Богородицы, что, по словамъ Голубинскаго (стр.400), «невозможно и совсѣмъ нелѣпо», ибо Владиміръ далъ и могъ дать десятину той церкви только въ области великаго княженія, — а къ установленію неприкосновенности по всей Руси церковнаго суда. Но за то, къ числу доказательствъ неподлинности обоихъ уставовъ цитированное мною въ исправленномъ видѣ предисловіе прибавляетъ одинъ, дѣйствительно, вѣскій аргументъ, заключающійся именно въ выраженіи: «азъ въсмотрѣхъ (или обрѣтохъ) въ немъ (т. е. Фотіевомъ Номоканонѣ) грамоты перваго грецьскаго царя Константина». Едва ли требуется разъяснить, что подъ грамотою царя Константина, усмотрѣнною или обрѣтенною въ Номоканонѣ Фотія, нельзя разумѣть ничего иного, кромѣ такъ называемаго Константинова вѣна — знаменитой подложной дарственной грамоты Константина Великаго, данной папѣ Сильвестру, — вторую часть которой Ѳеодоръ Вальсамонъ внесъ въ свои толкованія на гл. I титула VIII того Номоканона [1]). А такъ какъ означенныя толкованія появились лишь въ самомъ концѣ XII в., то уже одно это доказываетъ, что анализируемые церковные уставы никоимъ образомъ не принадлежатъ ни Владиміру, ни Всеволоду.

А что на самомъ дѣлѣ авторы сихъ уставовъ пользовались псевдо-Константиновою грамотою, — въ этомъ убѣждаютъ нѣкоторыя отдѣльныя выраженія и весь складъ рѣчи нашего предисловія. Такъ, объявленію римскаго папы главою всѣхъ церквей во всей вселенной и верховнымъ судьею всей духовной іерархіи предшествуютъ въ мнимой грамотѣ Константина слова: «разсудихомъ со всѣми тысящники и сотники и синклитомъ и вельможами»... Согласно сему въ уставѣ Всеволода читается: «и погадалъ есмь съ владыкою и съ своею княгинею

1) См. «Номоканонъ Константинопольскаго патріарха Фотія съ толкованіями Вальсамона», ч. 2-я, изд. Вас. Нарбекова, 1899 г., стр. 244 и сл.

и съ своими бояры и съ десятью сотчкыми и съ старостами, далъ есмь судъ и мирила... митрополиту... и епископу». Далѣе, въ Константиновой грамотѣ содержится пространный сегментъ, начинающійся: «Земля же и села и винограды и езера и пошлины сочетавше, дахомъ и... установихомъ на восточныхъ и на западныхъ и на полунощныхъ же и южныхъ странахъ: во Іудеи же во Асіи и т. д... И по всей вселеннѣй, идѣже православніи цари и князи и властели подъ нами обладаютъ... предахомъ владѣти святителемъ, и никакому мірскому чину смѣяти прикоснутися церковнымъ пошлинамъ Богомъ заклинаемъ и... непреложно и соблюдено быти даже до окончанія вѣка сего» [1]). Вся эта тирада воспроизведена вкратцѣ и въ нашемъ предисловіи, но, конечно, съ соотвѣтственными измѣненіями. Такъ, вмѣсто «по всей вселеннѣй», сказано: «по всей Русьской земли»; перечисленіе же странъ и разныхъ земель: Іудеи, Аравіи и пр. замѣнено фразою: по всѣмъ городомъ и погостомъ и по слободамъ; вмѣсто: «до скончанія вѣка сего», имѣется: «до вѣка»; вмѣсто «никакому мірскому чину не смѣяти прикоснутися», говорится: «и тіанамъ своимъ приказываю церковнаго суда не обидѣти»; вмѣсто: «идѣже православніи цари... подъ нами обладаютъ», или «идѣже православная наша вѣра обдержитъ» сказано: «гдѣ ни суть (вар.: гдѣ живуть) христіане».

Послѣднее выраженіе, читаемое одинаково, какъ въ обширной, такъ и въ краткой редакціи Владимірова устава, дало основаніе проф. Владимірскому-Буданову утверждать, будто оно служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что краткая редакція современна первымъ вѣкамъ христіанства на Руси, когда оно не вездѣ еще распространилось [1]). Но на самомъ дѣлѣ фраза эта лишена всякаго значенія въ смыслѣ доказательства чего-либо, потому, что она, какъ мы видѣли, выписана механически изъ Константиновой грамоты, не имѣя прямого отношенія къ фактамъ русской дѣйствительности.

[1]) См. Ф. Тернавскаго: «Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древ. Руси». Кіев. Унив. Изв. за 1875 г., кн. 10, стр. 732 и 734.

[2]) Христоматія, I. c., стр. 229, прим. 1-ое.

б) О церковныхъ судахъ.

«А се суды церковныя:

1) «Распускы».

Подъ словомъ «распускы» или «роспустъ» всѣми толкователями понимается расторженіе брака по односторонней волѣ мужа, или по обоюдному согласію супруговъ, оформленное посредствомъ совершенія «распустнаго листа». Явленіе это, наблюдаемое на Руси, по изслѣдованію проф. М. Ф. Владимірскаго-Буданова, не только въ первые вѣка по принятіи Руссами христіанства, но еще и въ половинѣ XVI столѣтія, особенно въ литовско-русскомъ государствѣ и, въ частности, въ украйнахъ Подольской и Кіевской, составляетъ, по отзыву названнаго ученаго, переживаніе прежняго славянскаго языческаго семейнаго порядка[1]). Но съ этимъ взглядомъ почтеннаго профессора на связь сказаннаго явленія съ языческимъ семейнымъ обычнымъ правомъ славяно-руссовъ трудно согласиться, такъ какъ у послѣднихъ, по свидѣтельству Начальной Лѣтописи, не было вовсе браковъ («и браци не бываху въ нихъ»), а слѣдовательно, не было даже и надобности въ какомъ бы то ни было формальномъ актѣ развода. Не естественнѣе ли, поэтому, видѣть въ упомянутомъ порядкѣ расторженія брачнаго союза, столь противорѣчащемъ христіанской идеѣ о нерасторжимости брака, скорѣе всего остатокъ дѣйствующаго и понынѣ у евреевъ и, стало быть, дѣйствовавшаго несомнѣнно также у хазаръ, исповѣдовавшихъ въ своихъ высшихъ слояхъ іудейское вѣроученіе, института развода чрезъ выдачу мужемъ женѣ разводнаго письма — «гетъ». Въ пользу такого предположенія говоритъ сходство юридическаго характера и содержанія еврейскаго «гета» съ распустными листами, практиковавшимися въ Западной Россіи еще въ XVI ст. Такъ, напр., въ напечатанномъ проф. Влади-

---

[1]) «Черты семейнаго права въ Запад. Россіи», въ «Чт. Истор. Общ. Нестора Лѣтописца», кн. 4, 1890 г., стр. 42 и слѣд.

мірскимъ-Будановымъ образцѣ бракоразводной записи 1556 г., извлеченной изъ книги Земскаго Гродн. Суда Вилен. Централ. Арх., говорится: ...«Такимъ образомъ я, Иванъ, ту бывшую жену свою Марину Кумпелевну, на вѣчныя времена отъ себя изъ супружества освобождаю и чиню вольною», и далѣе: «И такъ я, Иванъ, отъ сего часа освобождаю (вызволяю) п. Марину Кумпелевну какъ отъ супружества, такъ и отъ всѣхъ вышеписанныхъ обязательствъ на вѣчное время. Вольно будетъ мнѣ, гдѣ захочу, жену себѣ въ супружество взять» [1]). Основываясь, между прочимъ, на этой записи, проф. Владимірскій-Будановъ справедливо замѣчаетъ, что разводный актъ по древне-русскому обычному праву первоначально имѣлъ значеніе отпускной грамоты: мужъ отпускаетъ жену, подобно тому, какъ господинъ освобождаетъ свою рабыню. Но именно таково юридическое свойство также и еврейскаго акта развода, текстъ котораго, составленный на халдейскомъ языкѣ чуть-ли еще не до христіанской эры, гласитъ въ существенной своей части такъ: «я захотѣлъ по собственной своей волѣ, безъ всякаго принужденія, простить — уволить и отпустить тебя NN, мою жену..., и нынѣ я тебя увольняю, прощаю и отпускаю, для того, чтобы ты получила право и власть надъ собою въ замужество за всякаго мужчину, за котораго выйти пожелаешь... отъ сего дня и во вѣки... чрезъ сію грамоту отпущенія, сіе письмо прощенія и сей актъ увольненія, по закону Моисея и Израиля» [2]). Вся разница между обоими актами, литовскимъ и еврейскимъ, заключается лишь въ томъ, что въ первомъ мужъ, «вызволяя» жену, выговариваетъ и себѣ право вступить въ новый бракъ, по своему желанію; въ еврейскомъ же разводномъ письмѣ мужъ предоставляетъ женѣ свободу вступать въ новое супружество, умалчивая вовсе о своемъ свободномъ правѣ бракосочетаться съ другою женщиною. Но это различіе само собою понятно, ибо у евреевъ мужъ могъ, и не разводясь съ одною женою, имѣть, кромѣ нея, еще другихъ женъ,

---

1) l. c., стр. 55—56.

2) См. M. Duschak: Das. Mos.-Talm. Eherecht. Wien, 1851, Beilagen, S. II. —Крон. Малышева. Курсъ общ. гражд. права Россіи, особое прилож. 1880 г., стр. 394.

такъ какъ полигамія воспрещена была евреямъ, даже въ европейскихъ странахъ, подъ угрозою анаѳемы, едва только въ XI вѣкѣ, на синодѣ, происходившемъ въ Вормсѣ подъ предсѣдательствомъ р. Гершона.

Въ дополненіе къ сказанному нелишнимъ считаю отмѣтить, что одно изъ трехъ синонимическихъ названій еврейскаго акта развода, а именно: sphar thiruchin — грамота отпущенія, или отпускная — (послѣднее слово происходитъ отъ халдейскаго глагола tharech, означающаго буквально: изгнать, прогнать, извергнуть, отвергнуть), сохранилось и въ русскомъ языкѣ, но только въ формѣ «грамоты тарханной» и въ широкомъ значеніи грамоты увольнительной, освободительной, льготной — вообще, а не въ узкомъ смыслѣ бракоразводной записи.

2) «Смилное заставаніе».

А. С. Павловъ, принявъ первое слово за имя прилагательное къ послѣднему, разумѣлъ подъ обоими реченіями «брачный сговоръ съ опредѣленіемъ неустойки» [1]), Неволинъ же, а за нимъ и проф. Суворовъ — преступную любовную связь. Голубинскій подъ «смилное» понималъ споры о приданомъ, — отъ «мило» — приданое, а проф. Владимірскій-Будановъ — вообще брачныя дѣла. Слово же «заставаніе» оба послѣдніе названные ученые передаютъ: прелюбодѣяніе. Мнѣ же представляется, что для установленія смысла обоихъ упомянутыхъ словъ необходимо сопоставить ихъ съ терминами моисеево-талмудическаго брачнаго права. Въ талмудическомъ языкѣ существуетъ три такихъ термина: 1) kidduchin — освященіе (отъ древне-еврейскаго глагола kaddisch — святить, освятить), означающее обрученіе и бракосочетаніе: «освятить женщину» значитъ: обручиться съ нею, вступить съ нею въ законный бракъ; 2) erussin — сговоръ (отъ древне-еврейскаго eresch— рѣчь, говоръ) и 3) schiduchin— умиро-

---

[1]) «Восьмой Археолог. Съѣздъ», Е. Шмурло, СПБ., 1890 г., стр. 49.

творенiе (отъ халдейскаго глагола schadech — успокоить, утишить, умирить, смирить, умиротворить), означающее сватовство, сватанiе, засватанiе: «умирить или примирить свою дочь» значитъ: ее засватать, выдать замужъ. И вотъ подобно тому, какъ отъ талмудическаго kidduschin — освященiе — произошло русское: сватьба (свадьба), и «смилное» является, по моему, переводомъ талмудическаго schiduchin — примиренiе, смиренiе, такъ какъ смилное — то же, что слюбное (польское: szlub), любовь же и миръ — синонимы. Подтвержденiемъ моего толкованiя можетъ служить то, что въ одной изъ жалованныхъ грамотъ Галицкаго князя Льва Даниловича, въ перечнѣ дѣлъ церковнаго суда, послѣ «распусты», вмѣсто «смилное», стоитъ «свадебщина»[1]).

Но, что такое: «заставанiе»? Истолковать это слово въ смыслѣ прелюбодѣянiя, какъ полагаютъ вышеназванные изслѣдователи, производящiе его отъ гл. заставати, застати — невозможно, ибо оно въ такомъ значенiи не употребляется рѣшительно нигдѣ больше во всей древне-русской письменности. Правдоподобнѣе, мнѣ кажется, допустить, что «заставанiе» исковеркано переписчикомъ изъ «засватанiе», такъ что реченiе это оказывается лишь поясненiемъ слова: «смилное».

Основательность этой догадки подтверждается слѣд. мѣстомъ уставной грамоты Смоленской земли 1505 г.: «А куницы змирскiе, свадебные брано бы зъ нихъ по 6 грошей, а вдовью куницу — по 12 грошей»[2]). Очевидно, что куницы змирскiе («смилное», — евр. schiduchin, смиренiе, умиротворенiе) и свадебные одинаково означаютъ брачную пошлину, и что здѣсь обнаруживается отмѣченная уже проф. М. Ф. Вл.-Будановымъ склонность къ плеоназмамъ въ оффицiальномъ языкѣ лит.-русскаго права, какъ, напр., въ выраженiи уст. королев. грамоты Витебской области 1503 г.: «и въ безадщины и отморщины Витебскiи не маемъ вступатися»[3]).

---

[1]) Н. С. Суворова: «Къ вопросу о запад. влiянiи на др. русское право», стр. 309.

[2]) «Устав. земскiя грамоты лит.-рус. государства», изслѣд. М. Ясинскаго, Кiевъ, 1889 г., стр. 145.

[3]) Христоматiя, вып. II, изд. 3-е, 1887 г., стр. 47, прим. 6.

3) Умычка — умыканіе.

По мнѣнію А. С. Павлова, упоминаемая въ древне-русскихъ церковно-юридическихъ памятникахъ умычка составляла одинъ изъ способовъ установленія брака, существовавшихъ у славянскихъ племенъ въ языческую эпоху и, въ видѣ переживанія, весьма долго державшихся въ народѣ и послѣ его обращенія въ христіанство [1]). Такой же взглядъ проводится и проф. Ключевскимъ. «Умычка, говоритъ онъ, вѣно, въ смыслѣ откупа за умычку, вѣно, какъ продажа невѣсты, хожденіе за невѣстою съ уплатою вѣна и потомъ съ выдачею приданнаго — вотъ смѣняющія одна другую формы брака» [2]). То же съ нѣкоторыми модификаціями высказано и проф. Сергѣевичемъ и Вл.-Будановымъ [3]). Но взглядъ этотъ, опирающійся всецѣло на свидѣтельство Начальной Лѣтописи о нравахъ и обычаяхъ подвластныхъ Хазарамъ Полянъ, Древлянъ, Радомичей, Сѣверянъ и Вятичей, представляется неосновательнымъ, въ виду того, что означенное лѣтописное сказаніе и само по себѣ лишено историческаго значенія, являясь лишь вымысломъ книжника, весьма часто черпавшаго разсказы, мысли, взгляды и даже обороты рѣчи въ еврейской письменности. Для выясненія этого, я сперва установлю, при помощи описанныхъ уже мною раньше пріемовъ, надлежащее чтеніе упомянутой лѣтописной повѣсти и затѣмъ укажу еврейскіе ея источники.

Вотъ какъ должна читаться, по моему, сказанная повѣсть [4]).

«Поляне бо своихъ отець обычай имуть кротокъ и тихъ и стыдѣнье (вар.: велико стыдѣнье имѣху) къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матерямъ и т. д.; не хожаше женихъ по невѣсту, (съ нею же кто свѣщашеся), но привожаху вечеръ, а

---

[1]) См. въ Ж. М. Н. Пр. за 1890 г., № 10, статью А. С. Павлова: «Неизданный памятникъ рус. церк. права», стр. 279.

[2]) «Курсъ рус. исторіи» В. Ключевскаго, ч. I, М. 1904 г., стр. 141.

[3]) В. Сергѣевича: «Лекціи и изслѣдованія», СПБ., 1903 г., стр. 473—5.— Вл.-Буданова: «Обзоръ исторіи рус. права», 1888 г., стр. 348—349.

[4]) Лѣтопись по Лавр. списку, 1872 г., стр. 12—13.

заутра приношаху по ней, что вдадуче; (имяху же по двѣ и по три жены). А Древляне и Радомичи и Сѣверъ и Вятичи одинъ обычай имяху: живяху (варіантъ: живуще) въ лѣсѣхъ звѣриньскимъ образомъ (варіанты: скотьски, якоже всякии звѣрь); (бяху же тогда погани, жруще езеромъ и клядеземъ и рощеніемъ [1]), (не вѣдуще Закона Божия, но творяще сами себѣ законъ); убиваху другъ друга; ядаху (ядуще) все нечистоу, и срамословье въ нихъ предъ отци и предъ снохами, и брака у нихъ не биваше (вар.: и браци не биваху въ нихъ), но схожахуся межи селы (у воды) на игрища, на плясанье и на вся бѣсовская игрища (вар.: пѣсни) и ту умыкаху (вар.: умыкиваху) дѣвица (чит.: дѣвицы и) и жены себѣ..., (и ту... слягахуся, иныхъ поимающе, а другихъ, поругавше, метааху на посмѣяніе до смерти» [2]).

Для оправданія правильности установленнаго мною чтенія, прежде всего, въ части повѣсти, касающейся брачныхъ обычаевъ Древлянъ, Радомичей, Сѣверянъ и Вятичей, приведу выдержку изъ знакомой отчасти изслѣдователямъ древне-русской литературы еврейской популярной книжки подъ заглавіемъ: «Sepher hajaschar» (книга праведнаго или праведная), заключающей въ себѣ ветхозавѣтную исторію, дополненную разными агадическими сказаніями, которыя, какъ извѣстно, послужили однимъ изъ источниковъ Древней Лѣтописи [3]).

Вотъ эта выдержка въ дословномъ переводѣ:

«Въ тѣ дни всѣ люди Содома и Гоморры и всѣхъ тѣхъ пяти городовъ были весьма злы и грѣшны предъ Господомъ и прогнѣвали Его своими мерзостями... И существовала въ ихъ странѣ очень обширная равнина, около полу-дня ходьбы, и въ ней были источники водные и много растеній надъ водою. И сходились туда всѣ жители Содома и Го-

---

[1]) Вся эта фраза, прибавленная въ нѣкоторыхъ спискахъ лѣтописи (Соф. I, Воск., Твер. Нов. I и Льв.) въ концѣ сегмента, трактующаго о трехъ братьяхъ — основателяхъ Кіева, должна быть, по моему, перенесена сюда, — въ сегментъ, заключающій въ себѣ описаніе обычаевъ Древлянъ и др.

[2]) Окончаніе взято мною изъ Лѣтописца Переяславля Суздальскаго.

[3]) См. «Исторію рус. словесности» И. Порфирьева, Казань, 1879 г., стр. 226, послѣд. строка.

морры четыре дня въ году со своими женами, дѣтьми и всѣми своими ближниками и устраивали тамъ игрища съ тимпанами и плясками. И во время игрищъ всѣ, вставши, хватали, кто жену другого, кто дѣвицу — дочь другого, подвергали ихъ надруганію и брали ихъ въ плѣнъ, и каждый видѣлъ свою жену или свою дочь въ рукахъ другого, но никто ничего противъ этого не возражалъ». [1])

Ясно, что этимъ именно еврейскимъ сказаніемъ и воспользовался нашъ лѣтописецъ для изображенія брачныхъ обычаевъ Древлянъ, Радомичей и пр., и что поэтому строить на лѣтописномъ свидѣтельствѣ выводъ о существованіи у нѣкоторыхъ славяно-русскихъ племенъ похищенія женщинъ, какъ первой и притомъ господствующей, формы брака, какъ утверждаетъ профессоръ Владимірскій-Будановъ, значитъ строить зданіе на пескѣ.

Что же касается описанія брачныхъ обычаевъ Полянъ, то оно прямо отображаетъ черты моисеево - талмудическаго брачнаго права.

У евреевъ бракосочетанію, «сватьбѣ», предшествуетъ сговоръ, совѣщаніе (erussin). Въ талмудическую эпоху сговоръ обставленъ былъ первоначально такими же формальностями и сопровождался произнесеніемъ такихъ же евлогій, какъ и бракосочетаніе, и между обоими актами полагался промежутокъ времени около года, въ продолженіе котораго обрученная невѣста оставалась въ родительскомъ домѣ, считаясь, однако, во многихъ отношеніяхъ какъ бы состоящею уже въ замужествѣ, но жениху запрещалось, подъ угрозою бичеванія, «вхожденіе къ невѣстѣ». По наступленіи же установленнаго срока для свадебнаго торжества, родители и родственники невѣсты приводили ее вечеромъ къ жениху въ брачную горницу — chuppa [2]) (впослѣдствіи обряды сговора, въ первоначальномъ его значеніи, и бракосочетанія стали совершаться одновременно, и невѣста нынѣ приводится подъ балдахинъ, что и называется «приводомъ» или «вводомъ» невѣсты). Женихъ

[1]) Sepher hajaschar (на древне-евр. языкѣ). Варшава, 1878 г., стр. 31.
[2]) Бытіе, XXIX, 23, Іоиль, II, 16.

же въ библейское время давалъ невѣстѣ «утренній даръ дѣвицъ» (mohar), Morgengabe, замѣненный впослѣдствіи удерживающеюся и понынѣ брачною «записью» — khetuba, въ которой опредѣлены личныя и имущественныя обязательства мужа относительно жены, и, главнымъ образомъ, — обязанность уплатить ей, въ случаѣ прекращенія брака, извѣстную сумму въ единообразномъ размѣрѣ, и возвратить ея «приданное», по установленной единообразной оцѣнкѣ его, съ опредѣленною «надбавкою» со стороны мужа.

Эти-то черты брачнаго права евреевъ авторъ вышеприведеннаго лѣтописнаго сказанія и усвоилъ, правда, въ нѣсколько спутанномъ видѣ, Полянамъ, которые, по его изображенію, въ противоположность Древлянамъ и другимъ племенамъ, гнушались кровосмѣшенія, заключали формальные браки, допуская, впрочемъ, многоженство: женихи не «входили» къ своимъ обрученнымъ невѣстамъ, а сочетались съ ними законнымъ супружествомъ, совершавшимся, какъ это принято у евреевъ, чрезъ «освященіе», kidduschin, т. .е посредствомъ врученія, въ присутствіи свидѣтелей, монеты или цѣнной вещи (впослѣдствіи, — чрезъ надѣваніе ей на палецъ кольца) и выдачи ей письменнаго акта объ обезпеченіи уплаты ей установленной денежной суммы и возврата приданнаго (nadan или nedunja), и посредствомъ привода невѣсты въ брачный чертогъ, или подъ балдахинъ — хуппа.

Для большаго еще доказательства еврейскаго происхожденія разбираемаго лѣтописнаго свидѣтельства, коснусь и обнимаемыхъ имъ другихъ, кромѣ брачныхъ, нравовъ и обычаевъ вышепоименованныхъ племенъ. Коснуться же и этой части свидѣтельства я считаю умѣстнымъ и потому, что въ дальнѣйшемъ изложеніи мнѣ еще придется вспомнить о ней по поводу нѣкоторыхъ предметовъ церковной юрисдикціи.

Дѣло въ томъ, что, по моему, ошибочно думать, будто Древляне, Радимичи, Сѣверяне и Вятичи стояли точно на такой низкой степени гражданственности, какъ это рисуетъ сказатель. Вѣрнѣе допустить, что, измышляя длинный реестръ ихъ грѣховъ и пороковъ, сочинитель повѣсти находился подъ влія-

ніемъ еврейскихъ понятій и воззрѣній. По установленному прочно въ талмудо-раввинской письменности взгляду, достойными участія въ блаженствѣ будущей жизни являются, наравнѣ съ евреями, также и «благочестивые народы міра». Благочестивыми же признаются всѣ такъ называемые ноахиды, — сыны Ноя (bne Noach) т. е. иноплеменники, которые, держась обычаевъ своихъ отцовъ (minhag-abotheiem), не исповѣдуютъ богооткровеннаго Моисеева закона, но за то исполняютъ семь постановленій, заповѣданныхъ Богомъ потомкамъ Ноя еще до явленія Божіяго и «законоданія» на горѣ Синайской, а именно: 1) заповѣдь о повсемѣстномъ устройствѣ административно-судебныхъ установленій и повиновеніи ихъ распоряженіямъ и приговорамъ, и запреты: 2) богохуленія, 3) идолопоклонства, 4) кровопролитія, 5) кровосмѣшенія, 6) похищенія и присвоенія чужого имущества и 7) употребленія въ пищу кусковъ мяса, оторванныхъ отъ живаго животнаго [1]). Типъ такихъ праведныхъ язычниковъ, — «безразличныхъ и обоюдныхъ», — какъ ихъ охарактеризовалъ академикъ А. П. Веселовскій, въ отношеніи ожидающей ихъ участи въ загробномъ мірѣ, изображенъ въ общихъ чертахъ и въ пользовавшемся популярностью въ древней Руси «видѣніи» составителя Житія Василія «Новаго» (ум. въ 944 г.) — ученика послѣдняго, Григорія Мниха, которое, впрочемъ, какъ я старался доказать въ другомъ мѣстѣ, и само отражаетъ на себѣ слѣды близкаго знакомства его автора съ еврейскими эсхатологическими идеями [2]). «И по симъ», живописуетъ монахъ Григорій, «пріиде малъ ликъ..., сія же бѣху иже прежде пришествія Христова отъ языкъ, не ищуще Закона, но дѣлы законъ исполняюще и идоломъ непоклонившеся, но цѣломудренни быша и милостивы, Бога чтуще, и симъ повелѣ (Господь) внити и того ради сподобитися сея радости неизреченныя [3]).

[1]) См. ссылки на источники у проф. Д. А. Хвольсона: «О нѣкот. средневѣковыхъ обвин. противъ евреевъ». СПБ. 1861 г., стр. 22 и слѣд.

[2]) См. въ «Лѣтописи Ист.-Фил. Общ. при Новор. Унив.» за 1894 г., кн. IV, мою статью «Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ др. рус. письменности», стр. 14—15. (Статья VII наст. тома: «Кирил.-Меѳод. вопросы. Б. Образцы изъ каббалы»).

[3]) «Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха». А. Н. Веселовскаго, вып. пятый. СПБ. 1889 г., стр. 142.

Этими то понятіями и руководствовалась наша Лѣтопись при обрисовкѣ религіозно-нравственнаго уровня бывшихъ подъ властью хазаръ русскихъ племенъ. Изъ нихъ Древляне и другіе выставляются самыми грубыми язычниками, нарушающими всѣ до единой семь «ноевыхъ заповѣдей», такъ какъ они «творятъ сами себѣ законъ» (талмудическое выраженіе, означающее: учинять насиліе, самоуправство, самосудъ), совершаютъ богохульство, кровопролитіе, кровосмѣшеніе и ѣдятъ все нечистое. Поляне же, напротивъ того, изображаются праведными язычниками, которые «имуть своихъ отець обычай» (minhag abotheiem), но соблюдаютъ предписанныя сынамъ Ноя постановленія, о чемъ, хотя это и не вполнѣ ясно выражено, можно заключить изъ противопоставленія вообще Полянъ Древлянамъ и другимъ.

Пора, однако, возвратиться къ остальнымъ предметамъ вѣдомства церковнаго суда. На очереди —

4) Пошибалное (пошибанье) промежи мужемъ и женою о животѣ.

Эти слова проф. Вл.-Будановъ переводитъ: «драка между мужемъ и женою изъ-за имущества» [1]). Проф. же Суворовъ полагаетъ, что слово «пошибаніе» не находится ни въ какой связи съ послѣдующими реченіями, и разумѣетъ подъ нимъ нанесеніе женщинѣ ударовъ и тѣлесныхъ поврежденій, послѣдствіемъ которыхъ является выкидышъ младенца, т. е. дѣяніе, предусмотрѣнное въ Моисеевомъ Пятокнижіи (Исх. 21, 22) и воспроизведенное въ Законѣ Судномъ обширной редакціи, въ статьѣ: «о сварѣ» [2]). Дальнѣйшія же слова: «промежы мужемъ и женою о животѣ», или , какъ читается въ посланіи къ одному изъ сыновей Александра Невскаго неизвѣстнаго Владимірскаго Епископа: «про межю мужемъ и женою чьто будеть рѣчь о животье», названный ученый объясняетъ въ смыслѣ отношеній между мужемъ и женою, столь непріязненныхъ, что

---

1) Христоматія, вып. I, изд. 5-е, стр. 229, прим. 5-е.
2) Русскія Достопамятности, ч. II, стр. 185.

одинъ изъ нихъ высказываетъ угрозы и принимаетъ мѣры, опасныя для жизни («живота») другого. Но приведенныя объясненія совершенно несостоятельны. Глаголъ пошибать нигдѣ рѣшительно не употребляется въ смыслѣ: спорить, тягаться, либо наносить удары, а значитъ всюду: сбросить, повергнуть, а въ переносномъ смыслѣ — обезчестить, изнасиловать. Такъ, въ мирной грамотѣ Новогордцевъ 1195 г. читаемъ: «оже пошибаютъ моужеску жену, любо дчьрь, то князю 40 гривенъ»... (ст. 7) и далѣе: «оже кто рабу повержеть насиліемъ, а не соромить, то за обиду гривна»... (ст. 14) [1]). Въ церковномъ уставѣ кн. Ярослава: «Аже кто умчить дѣвку или насилить, аже боярская дчи за соромъ ей 5 гривенъ золота» (ст. 1), — каковое постановленіе въ нѣсколько видоизмѣненной редакціи повторено въ непосредственно слѣдующей (2-й) статьѣ: «аже кто пошибаеть боярскую дщерь или боярскую жену за соромъ ей 5 гривенъ золота» [2]).

Такимъ образомъ, пошибаніе значитъ: покушеніе на женскую честь, являясь какъ бы заголовкомъ одной изъ такъ называемыхъ дополнительныхъ статей къ Закону Судному и вмѣстѣ съ тѣмъ и къ Русской Правдѣ, надписанной « о безчестіи»: «А за безчестную гривну золота, аще будетъ баба была и мати и пр.» [3]). Эта послѣдняя статья изслѣдователями (Лешковымъ, кн. Оболенскимъ, Казанскимъ) толкуема была на разные лады. Въ особенности же много вниманія удѣлилъ ей проф. Мрочекъ-Дроздовскай, въ виду ея важности для опредѣленія цѣны древне-русскихъ денежныхъ единицъ, золотыхъ и серебряныхъ. По объясненію Московскаго профессора [4]), сказанная статья трактуетъ о безчестной гривнѣ, или штрафѣ за обиду словомъ, который долженъ былъ уплачиваться золотомъ или серебромъ, смотря по благородству обиженнаго, по женской линіи, — по золо́тому происхожденію его матери или бабки, подвергшейся потернѣ (sic!),

1) Христоматія по ист. рус. права Вл.-Буданова I, изд. 5-е, стр. 110 и 112.
2) Тамъ же, стр. 233—4.
3) Русскія Достопамятности, ч. II, стр. 200.
4) См. «Изслѣд. о Рус. Правдѣ», вып. I, М. 1881 г., стр. 86—94.

вслѣдствіе выхода въ замужество за лицо низкаго происхожденія. Къ такому толкованію примкнулъ недавно и проф. Ключевскій [1]). Между тѣмъ я, съ своей стороны, въ очеркѣ, посвященномъ критическому разбору Закона Суднаго, принимаемаго мною за номоканонъ, составленный въ первоначальномъ его видѣ для хазаръ, обращенныхъ въ христіанство Св. Кирилломъ—Константиномъ, старался доказать, что загадочная статья «о безчестіи» составляетъ лишь продолженіе другой статьи того же памятника, надписанной: «о дѣвицѣ», что по сочетаніи обѣихъ этихъ статей и дополненіи ихъ нѣкоторыми отрывочными фразами, запрятанными въ разныхъ мѣстахъ изданнаго Дубенскимъ сборника, напечатаннаго во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, открывается, что въ своей совокупности означенная статья имѣетъ своимъ предметомъ не оскорбленіе словомъ, а обольщеніе или изнасилованіе дѣвицы или бабы, честнаго, либо срамнаго поведенія, и что главнѣйшее содержаніе статьи заимствовано изъ Моисеево-талмудическаго права, а самый разсчетъ установленной въ ней денежной пени производится на сей разъ не на русскія, а на библейско-талмудическія денежныя единицы: мана, сикль священный, либо профанный (талмудическій), и динаръ или зузъ, — окрещенные всѣ, для удобопонятности, русскими названіями: гривны злата, серебра и кунъ [2]).

Что же касается выраженія: «промежю мужемъ и женою, чьто будетъ рѣчь о животѣ», то, держась грамматическаго его смысла, нельзя понимать его иначе, какъ только: споръ или тяжба между супругами объ имуществѣ. Включеніе же таковыхъ споровъ въ кругъ вѣдомства церковнаго суда служитъ лишнимъ доказательствомъ того, что древне-русскій юридическій бытъ находился подъ вліяніемъ не столько византійскаго, не столько западно-католическаго, сколько моисеево-талмудическаго права, ибо даже нынѣ дѣйствующее русское законодательство о евреяхъ, руководясь ихъ правовоззрѣніями, воз-

[1]) «Курсъ Рус. Исторіи», ч. I, М. 1904 г., стр. 320.

[2]) См. въ «Трудахъ Кіев. Духов. Акад.» за 1891 г., Августъ, мою статью «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы». (Статья I настоящаго тома, стр. 42 и слѣд.).

лагаетъ на еврейскихъ раввиновъ и караимскихъ газзановъ, при постановленіи рѣшеній по бракоразводнымъ дѣламъ, разрѣшать вмѣстѣ съ тѣмъ и чисто гражданскій вопросъ — подлежитъ ли возвращенію разводимой женѣ ея приданое (точнѣе сказать, сумма, обезпеченная ей въ брачной записи — кетубѣ, или оно должно оставаться у мужа[1]), — каковое правило противорѣчитъ общепринятому порядку, по которому имущественныя отношенія между супругами разрѣшаются гражданскимъ судомъ, хотя бы расторженіе брака исходило отъ суда духовнаго[2]).

5) **В ъ п л е м е н и и л и с в а т о в с т в ѣ п о й м у т с я** — браки въ близкихъ степеняхъ родства или свойства.

Вліяніе въ данномъ пунктѣ именно моиссеева, а не римско-византійскаго, ни каноническаго права, явствуетъ изъ того, что здѣсь ни единымъ словомъ не упоминаются браки, запрещенные по духовному, либо гражданскому родству. О самомъ объемѣ брачныхъ запрещеній по плотскому родству и свойству, принятомъ въ древне-русской практикѣ, мы точныхъ свѣдѣній не имѣемъ. Только изъ перечня «стыдѣніи», содержащагося въ вышеприведенномъ лѣтописномъ сказаніи о нравахъ нѣкоторыхъ славянскихъ племенъ, — перечня, правда, замѣтно неполнаго, видно, что Поляне признавали воспрещеніе браковъ по кровному родству и свойству лишь въ границахъ, установленныхъ ветхозавѣтнымъ закономъ (Левитъ, XVIII, 7—17): «и стыдѣнье (имѣху) къ снохамъ своимъ и къ сестрамъ, къ матеремъ и къ родителемъ своимъ, къ свекровемъ и къ деверемъ»... Можно, однако, не рискуя ошибиться, заключить, что сказатель приписывалъ древнимъ Полянамъ именно тѣ брачные обычаи, которые образовавшись подъ воздѣйствіемъ іудаизма еще до всеобщаго крещенія русскаго народа, со-

[1]) Св. Зак., т. XI, ч. 1, Уст. духов. дѣлъ иностр. испов., ст. 1289, 1290, 1328.

[2]) См. Гражданское уложеніе, кн. 2-я, сем. право, т. I, Спб., 1902 г., стр. 352.

хранились, какъ пережитокъ, также и во время составленія Начальной лѣтописи, а затѣмъ удерживались и въ эпоху появленія усваиваемыхъ князьямъ Владиміру и Всеволоду церковныхъ уставовъ, сочиненныхъ, во всякомъ случаѣ, позднѣе древнѣйшаго лѣтописнаго сборника. И дѣйствительно, на живучесть семейныхъ обычаевъ, сложившихся на Руси во время господства хазаръ, особенно въ Полянской, Кіевской землѣ, подъ вліяніемъ библейско-талмудическаго права, отчасти указываетъ, по моему, и то странное, по замѣчанію проф. Н. С. Суворова, обстоятельство, что каноническія правила касательно духовнаго родства, какъ препятсвія къ браку, получили лишь до крайности ограниченное примѣненіе въ русской практикѣ, и что послѣдняя и понынѣ держится крѣпко взгляда, по которому воспрещается лишь бракъ между воспріемникомъ мальчика и матерью послѣдняго и между воспріемницей дѣвочки и отцомъ ея, — вопреки постановленію Трулльскаго собора, въ концѣ концовъ сравнившаго вполнѣ духовное родство съ кровнымъ [1]).

6) Потворы и чародѣянія, вълхованіе, вѣдьство, зелейничество.

Настоящій перечень названій разныхъ видовъ волшебства представляетъ мнѣ поводъ лишній разъ показать, въ какой мѣрѣ пригодно, въ цѣляхъ возстановленія текста и уясненія смысла произведеній древне-русской письменности, прибѣгать въ затруднительныхъ случаяхъ къ практикуемому мною методу размѣщенія, перестановки и сочетанія (arrangement, permutation et combinaison) отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ грамматическихъ періодовъ изучаемаго памятника.

Дѣло въ томъ, что въ разбираемомъ уставѣ Всеволода, за перечисленіемъ различныхъ предметовъ церковнаго суда, помѣщено слѣдующее предложеніе: «О всѣхъ сихъ, что предписано, дръжахъ за своими бояры, аже они обидять гостей, а гдѣ живуть, тымъ наровятъ и княжу душу топять» [1]).

[1]) Н. С. Суворова: «Учебн. церковнаго права», изд. 2-е, М., 1902 г., стр. 366—367.

Для всякаго, полагаю, очевидно, что тщетны были бы всѣ усилія истолковать сколько нибудь сносно, при помощи обыкновенныхъ пріемовъ герменевтики, этотъ безсвязный наборъ словъ, не выражающихъ никакой опредѣленной мысли. Единственное же ,что въ данномъ случаѣ можно и необходимо сдѣлать, — это доискаться, изъ какого мѣста текста каждое слово сюда занесено, и куда оно должно быть вновь переставлено. Этимъ я послѣдовательно и займусь послѣ, а пока останавливаюсь на заключительныхъ словахъ предложенія «и княжу душу топять» [1]). Что за нелѣпая метафора: топить душу! Да и какіе это злоумышленники, топящіе душу князя? Неужели же это бояре, съ которыми, какъ сказано въ началѣ устава, князь «погадалъ» (совѣщался), желая дать «судъ и мирила» духовенству въ Кіевѣ и Новогородѣ? Но туманъ, окутывающій эту фразу, разсѣется, если слова «княжу душу» разъединить отъ слова «топять» и передвинуть первыя внизъ, а послѣднее вверхъ по контексту устава. А именно, слова: «княжу душу» должны быть отнесены, какъ варіантъ или повтореніе къ стоящему ниже въ уставѣ предложенію: «а съ суду давати девять частей князю, а десятую святѣй Софѣи за княжую душу». [2]) Слово же «топять» должно быть отнесено къ вышеприведеннымъ мною словамъ: «чародѣянія, волхованіе, вѣдьство». [3]) Надо думать, что здѣсь-то первоначально стояло, въ видѣ дополненія, сочетаніе: «или иже воскъ, или олово топять» — подобно тому, какъ въ ст. 13-й издаваемаго при Большомъ Требникѣ Номоканона, греческій оригиналъ котораго появился, по мнѣнію А. С. Павлова, въ первой половинѣ XV вѣка, читается: «чародѣй, сирѣчь волхвъ прорицатель, восколей и оловолей:... двадесять лѣтъ да не причастится», или въ ст. 15-й: «Аще кіи ходять къ волхвамъ..., яко да воскъ изліяетъ имъ волхвъ, или олово, шесть лѣтъ да не причастятся». [4])

---

[1]) Христоматія Вл.-Буданова, вып. I, изд. 5, стр. 244.
[2]) Тамъ же, стр. 246.
[3]) Тамъ же, стр. 244.
[4]) См. А. Павлова: «Номоканонъ при Большомъ Требникѣ», Москва, 1897 г., стр. 123, 128—9.

7) Зубоѣжа или зубоядь.

Подъ этимъ выраженіемъ А. С. Павловъ понималъ укушеніе, соединенное съ волшебною порчею, предосудительное съ религіозной стороны, какъ дѣйствіе, можетъ быть, свойственное преимущественно колдунамъ, вѣдьмамъ, вообще женщинамъ [1]). Неволинъ также считалъ зубояжу видомъ волшебства. Проф. же Н. С. Суворовъ разумѣетъ подъ этимъ словомъ укушеніе зубами въ буквальномъ смыслѣ, безъ колдовства, и находитъ, что отнесеніе этого проступка къ компетенціи церковнаго суда явилось подражаніемъ одной какой-либо изъ двухъ, заимствованныхъ изъ Моисеева Закона, статей Закона Суднаго, или той, по которой рабъ получаетъ свободу, если господинъ выткнетъ ему глазъ или выбьетъ зубъ, или той, гдѣ говорится о дракѣ, вслѣдствіе которой побитый долженъ слечь въ постель (Исх. XXI, 26—27 и 18—19) [2]).

Первое изъ этихъ толкованій должно быть рѣшительно отвергнуто, какъ схваченное изъ воздуха, ибо нельзя указать ни одного примѣра употребленія зубоѣжи въ смыслѣ чародѣйства. Но и пониманіе этого слова въ буквальномъ смыслѣ не можетъ быть принято потому, что изъ Русской Правды мы знаемъ, что дѣла о всякаго рода ссорахъ и дракахъ разбирались свѣтскимъ, княжескимъ судомъ, и нельзя даже придумать какого-либо основанія, почему именно дѣла объ укушеніи подлежали церковной юрисдикціи.

Дѣйствительное же значеніе зубоѣжи можетъ быть установлено только при помощи данныхъ еврейскаго языка. Въ подлинномъ текстѣ Библіи взиманіе лихвы или роста при займѣ или ссудѣ передается словомъ neschech — укусъ, угрызъ, особенно змѣиный. Въ талмудической письменности таковое названіе поясняется слѣдующею притчею: Подобно тому, какъ ужаленіе змія производитъ сначала едва замѣтную, нечувствительную царапину, которая, однако, постепенно расширяется

[1]) См. Е. Шмурло, указ. сочин., стр. 49.
[2]) Н. С. Суворова: «Слѣды зап.-католич. церк. права въ памят. др.-рус. права», стр. 199—200.

въ огромную опухоль, охватывающую все тѣло до самаго темени головы, такъ и лихва сперва причиняетъ едва ощутительный ущербъ, но затѣмъ, все болѣе увеличиваясь, доводитъ должника до полнаго разоренія [1]). Кромѣ того, въ библейскомъ языкѣ встрѣчаются обороты: заяденіе и обдираніе, означающіе иносказательно: мздоимство, всякую неправедную наживу, корыстолюбіе (Миш. III, 2, 3, 5. — Пс. LII, 5). Отсюда можно съ несомнѣнностью заключить, что и подъ зубоѣжою разумѣется ничто иное, какъ только рѣзоимство и, вообще, всякое незаконное стяжаніе. Вотъ нѣкоторыя, еще болѣе подтверждающія это соображеніе, доказательства. Въ Поученіи Митрополита Никифора (первой четверти XII в.), между прочимъ, сказано: «Аще ли то не мощно, поне да великіи рѣзъ остави, еже яко же змія изъѣдаютъ окаянніи убогія» [2]). Мы встрѣчаемся, такимъ образомъ, и здѣсь съ талмудическимъ сравненіемъ роста съ угрызеніемъ змѣя. Далѣе, въ одномъ древнемъ «чинѣ исповѣданія», напечатанномъ проф. Горчаковымъ, читается: «вьземьше что чюже, ци запрѣлася еси, ли украла еси что, ли зубы кусала еси кого, 40 дней поста». Этою цитатою проф. Суворовъ [3]) думалъ подкрѣпить свое толкованіе слова «зубоѣжа» въ буквальномъ смыслѣ укушенія кого-либо въ дракѣ. Но весь ходъ рѣчи убѣждаетъ, что кусаніе зубами подходитъ подъ ту же категорію имущественныхъ, а не личныхъ, правонарушеній, къ которой относятся и чужеприсвоеніе, и кража, и что подъ этимъ выраженіемъ умѣстнѣе всего понимать ростовщичество, такъ какъ въ церковныхъ поученіяхъ рѣзоиманники постоянно упоминаются наряду съ восхищниками, мездниками и сребролюбцами [4]). Ссылается еще почтенный профессоръ, въ подтвержденіе своего толкованія, на статью церк. устава Ярослава: «аще мужа два бьются, одинъ другаго укусить или одереть, епископу 3 гривны». Но ссылка эта — результатъ простого недоразу-

---

1) См. толкованіе «Раши» на Исх. XXIII, 24.
2) См. Преосвящ. Макарія: Ист. рус. церкви, II, стр. 321.
3) «Слѣды» и пр., стр. 200.
4) См. напр. поученіе Митрополита Іоанна (Русск. Истор. Библіот., т. VI, № 36.

мѣнія. Въ извѣстномъ древнѣйшемъ спискѣ сказаннаго устава, находящемся въ Соловецкой Кормчей 1493 г. и перепечатанномъ проф. Голубинскимъ изъ Правосл. Собесѣдника 1861 года, означенная статья читается такъ: «Аще мужа два біетася женскы, любо одереть или укусить, митрополиту 12 гривенъ или гривна»[1]). Эпитетъ «женскій» и слѣдующій за нимъ въ рукописи пробѣлъ, отмѣченный въ печатномъ изданіи знакомъ тире (—), показываетъ, что здѣсь, какъ это замѣчается, впрочемъ, еще и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ того же устава, спутаны отрывки двухъ, совершенно разнообразныхъ статей. Такъ, начальная фраза: «Аще мужа два біетася»... составляетъ начало статьи, передающей содержаніе стиха 11-го главы 25-й Второзаконія: «когда мущины будутъ драться между собою и подойдетъ жена одного изъ нихъ, чтобы выручить мужа своего» и т. д. Слова же: «любо одереть или укусить» являются, видимо, окончаніемъ другой статьи, опредѣляющей денежныя пени за имущественныя проступки, въ томъ числѣ за обдираніе и укушеніе, въ томъ фигуральномъ смыслѣ, въ которомъ, какъ замѣчено выше, въ библейскихъ книгахъ говорится о «ѣдящихъ плоть народа, сдирающихъ съ него кожу и грызущихъ зубами», т. е. въ смыслѣ лихоимства, мздоимства и грабительства.

8) Изгойство, изгойскыи, прикладьнь.

За «зубоѣжью» въ разсматриваемомъ спискѣ Всеволодова устава слѣдуетъ: «уреканіе». Но можно съ положительностью утверждать, что въ подлинникѣ рядомъ съ зубоѣжью первоначальною стояли вышеприведенныя три слова, которыя при дальнѣйшихъ перепискахъ случайно пропущены были въ текстѣ, но затѣмъ отмѣчены были на боковомъ или нижнемъ полѣ, откуда они впослѣдствіи, по недомыслію переписчиковъ, попали въ перечень церковныхъ, богадѣленныхъ людей, а именно: слово «изгойство» попало въ «классическое», какъ его назвалъ проф. М. Ф. Вл. — Будановъ, мѣсто объ изгояхъ, въ составъ сочетанія, «а се и четвертое изгойство», а реченія:

[1]) Голубинскій, Ист. рус. церк., М., 1901 г., I, стр. 636.

«изгоискыи» и «прикладьнь» очутилось вслѣдъ за непосредственно предшествующимъ сему мѣсту въ нѣкоторыхъ спискахъ уставовъ Всеволода и Владиміра выраженіемъ: «задушный человѣкъ» [1]). Сказанное классическое мѣсто я разберу послѣ, когда до него дойдетъ очередь, при чемъ постараюсь его освѣтить при помощи данныхъ библейско-талмудической письменности. Здѣсь же ограничусь замѣчаніемъ, что «изгой» значитъ не вообще человѣкъ, вышедшій, или изгнанный изъ своего прежняго сословія, или состоянія, какъ теперь толкуется этотъ терминъ большинствомъ изслѣдователей, а единственно и исключительно: рабъ, выкупившійся изъ рабства, какъ это и замѣтилъ проф. В. И. Сергѣевичъ, выразившійся, впрочемъ, осторожно, что «первоначально, можетъ быть, изгоями только и называли вышедшихъ на волю холоповъ» [2]) сообразно тому и «изгойство» означаетъ не вобще выходъ, добровольный или принудительный, даннаго лица изъ опредѣленной среды или извѣстнаго состоянія, а только, согласно объясненію послѣдненазваннаго почтеннаго ученаго, выкупъ, платимый рабомъ господину при выходѣ на свободу, а, въ частности, взиманіе господиномъ за освобожденіе раба выкупа въ размѣрѣ, превышающемъ уреченную (договорную) цѣну, за которую господинъ самъ пріобрѣлъ раба; слово же прикладьнь, по моему, не означаетъ «человѣка, находившагося подъ эпитеміею и потому временно считавшагося подъ юрисдикціей церкви», какъ изъясняетъ проф. Мрочекъ-Дроздовскій [3]), а представляется искаженіемъ слова «прикладъ», значащаго: прибавка, лихва, ростъ, такъ что слова «изгойскыи» «прикладъ», взятыя вмѣстѣ, служатъ лишь поясненіемъ «изгойства», въ его специфическомъ смыслѣ, какъ дѣйствія запрещеннаго, грѣховнаго.

Что таково именно значеніе сказаннаго термина, — это явствуетъ изъ цитированнаго, какъ проф. Сергѣевичемъ,

---

[1]) См. «Христоматію Вл. - Буданова, I, изд. 5-е, стр. 245 и «Ист. рус. церкви» Голубинскаго, изд. 2-е, I, стр. 626, прим. 10-е.

[2]) Рус. юрид. древности, изд. 2-е, 1902 г., т. I, стр. 275.

[3]) «Изслѣд. о Рус. Правдѣ», Приложенія ко 2-му выпуску, М. 1886 г., прил. 4-е, стр. 61, въ концѣ.

такъ и проф. Мрочекъ-Дроздовскимъ свидѣтельства извѣстнаго по списку XV в., т. н. «Наставленія духовнику о принятіи кающихся», въ которомъ читается: «Да аще хощеши, чадо, быти въ жизни вѣчней, то отверзися кунъ даяти въ рѣзъ, а Бога дѣля дай... А еже еси112 имал̃ъ прежде сего наклады или иное кое неправдою дебывалъ...., ли грабленьемъ, то все неправедное имѣнье возрати тѣмъ, чье то было... И се паки горѣе всего емлющимъ изгойство на искупающихся отъ работы: не имуть бо видѣти милости, не помиловавши равно себѣ созданнаго рукою Божіею человѣка, ниже насытившеся цѣною уреченною».

Отсюда ясно, что изгойство, т. е. взиманіе, за отпущеніе на волю раба, выкупа съ накладомъ или прикладомъ, сверхъ уплаченной самимъ владѣльцемъ «уреченной» цѣны, есть такого же рода, но только гораздо болѣе тяжкій грѣхъ, какъ и рѣзоимство и всякое, вообще, неправедное обогащеніе себя на чужой счетъ — зубояжа. Естественно поэтому, что въ перечнѣ дѣлъ, входящихъ въ компетенцію церковнаго суда, оба термина въ первоначальномъ текстѣ устава стояли подърядъ, одинъ возлѣ другого.

9) Урекания три: распутствомъ (бл—нею) зелія, еретичьствомъ.

Совершенно непонятно, почему нашъ уставъ относитъ къ вѣдомству церковнаго суда оскорбительныя укоризны только въ перечисленныхъ трехъ, а не въ другихъ какихъ либо преступленіяхъ, при чемъ, минуя всѣ иные виды волшебства, останавливается только на «зеліи» — на колдовствѣ посредствомъ употребленія травъ? Это тѣмъ болѣе странно, что въ нѣкоторыхъ спискахъ Владимірова устава означенъ еще особый разрядъ дѣлъ: «или кто уречется скерными словесы...», подъ который вѣдь во всякомъ случаѣ подойдетъ и урекание распутствомъ, почему, казалось бы, и не предстояло вовсе надобности говорить о послѣднемъ еще и отдѣльно. Всѣ эти затрудненія указываютъ на испорченность текста даннаго мѣста. Возстановить же его можно и должно слѣдующимъ образомъ:

Числительное «три» (въ одномъ спискѣ: «тре») надлежитъ переставить чрезъ одну строчку и присоединить къ сочетанію «братія или дѣти» или, какъ читается въ краткой редакціи: «б р а т н и т и д ѣ т и», — чрезъ что получится «трибратни» — описка, вм. т р и - или т р е б р а ч н ы я л и д ѣ т и». Слова же «распуство» и «зелія» слѣдуетъ совсѣмъ исключить, ибо первое, написанное въ Стоглавникѣ въ именительномъ, а не творительномъ падежѣ («бл — ня»), нисколько не связано со словомъ «уреканіе», а означаетъ самостоятельный разрядъ дѣлъ о плотскихъ преступленіяхъ, второе же оказывается только варьянтомъ или повтореніемъ слова: «зелейничество». Остается, такимъ образомъ, неприкосновенною лишь фраза: «у р е к а н і е е р е т и ч е с т в о м ъ». Но ее нужно дополнить еще двумя реченіями, запрятанными въ упомянутомъ уже выше, добавленномъ къ нашему уставу, сегментѣ, начинающемся: «а се правило Собора Никейскаго», — трактующемъ о правѣ наслѣдованія дѣтей, прижитыхъ въ третьемъ или четвертомъ бракѣ, а именно слова: «прелюбодѣйна» и «робичичю». Ниже я докажу, что оба эти слова въ тѣхъ сочетаніяхъ, въ которыхъ они стоятъ въ сказанномъ сегментѣ, представляютъ вопіющую несообразность. Между тѣмъ, если ихъ перенести въ перечень дѣлъ церковной подсудности и поставить подлѣ слова «еретичествомъ», то получится предложеніе: у р е к а н і я: е р е т и ч е, р о б и ч и ч е, п р е л ю б о д ѣ й ч и ч е», — смыслъ котораго уяснится вполнѣ по сопоставленіи его съ многократно встрѣчающимся въ Талмудѣ правиломъ, привлекаемымъ нѣкоторыми христіанскими экзегетами для истолкованія Евангельскаго изреченія (Мѳ. V, 22): «Кто же скажетъ брату своему р а ш а, подлежитъ синедріону, а кто скажетъ безумный, подлежитъ гееннѣ огненной». Указанное талмудическое правило гласитъ: «кто называетъ своего ближняго е б е д ъ — рабомъ, подлежитъ малому отлученію («ниддуй»), кто же назоветъ его: «м а м з е р ъ», рожденнымъ отъ прелюбодѣйки, подвергается 40 ударамъ плетью, а кто скажетъ: «раша — нечестивецъ, злодѣй, — б о р е т с я с ъ н и м ъ н а ж и з н ь», т. е. обиженному предоставляется въ этомъ случаѣ, безъ всякаго

вмѣшательства суда, отплачиваетъ своему обидчику тѣмъ, что онъ не будетъ стѣсняться дѣлать подрывъ промыслу или профессіи послѣдняго [1]).

Это то правило и послужило источникомъ даннаго мѣста устава, при чемъ слово еретикъ, какъ полагаетъ и проф. Голубинскій [2]), употреблено здѣсь не въ смыслѣ человѣка, уклоняющагося отъ истинныхъ догматовъ вѣры, а въ томъ же значеніи, въ какомъ, напр., въ Ипат. Лѣтописи, въ разсказѣ объ убіеніи Андрея Боголюбскаго, Амбалъ, ключникъ и убійца князя, названъ еретикомъ («о, еретиче!»), т. е., по ходу рѣчи, беззаконникомъ, лиходѣемъ, — раша [3]).

Все сказанное подтверждается, въ отношеніи укоризны еретичествомъ, статьею Закона Суднаго обширной редакціи, озаглавленною: «о еретицѣ»: «Иже етеру члвку рчеть еретиче, да оударитъ и ножемь, аще ли преди судья идеть: да подъиметъ глаголавы и, иже было еретику подяти, да ся тепеть твердо (или добрѣ)» [4]). Очистивъ эту статью отъ приставшихъ къ ней, чуждыхъ ея содержанію, наростовъ, получимъ текстъ, представляющійся въ слѣдующемъ простомъ видѣ: «Иже (вар.: аще ли) етеру человѣку речеть: еретиче, да преди судья идеть глаголавый и да ся тепеть твердо (т. е. да біенъ будетъ жестоко; гл. тепу значитъ бью, ударяю — отъ греч. τύπτω. Отсюда видно, что и Законъ Судный имѣлъ предъ глазами вышеуказанное талмудическое правило, но онъ въ данномъ случаѣ ,какъ и во многихъ другихъ, отнесся свободно къ заимствованному матеріалу, назначивъ за обозваніе кого либо еретикомъ, въ смыслѣ раша, тѣлесную кару, тогда какъ по Талмуду такая кара опредѣлена была за упреки прелюбодѣйчичемъ.

Что же касается двухъ выброшенныхъ мною изъ приведенной статьи Закона Суднаго фразъ: во 1-хъ, «да оударитъ и ножемъ» и во 2-хъ, «да подъиметъ, иже было... подъяти», то первую надлежитъ перенести назадъ въ непосредствен-

1) Cp. August Wuensche: «Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch». 1878. S. 48.
2) Ист. русск. церкви, 2-е изд., 1901 г., I, стр. 624, прим. 2.
3) Лѣтопись по Ипатскому списку, 1871 г., стр. 401.
4) Русскія Достопамятности, ч. 2, стр. 181.

но предшествующую статью того же памятника, надписанную «о враждѣ», которая засимъ должна читаться такъ: «Аще кто [оударитъ ножемь и] вражду сотворить, Моисѣй бо поручи (чит: рече): да идетъ рука за руку нога за ногу» и пр. [1]). Вторая же фраза должна быть переставлена впередъ чрезъ три страницы, въ статью о клеветѣ: «Аще кто оклевещетъ друга своего, да тепеться и да иметь, иже было оному приняти» [2]): здѣсь то, въ видѣ разночтенія, и стояла первоначально фраза: «да подъиметъ иже было... подъяти», которая впослѣдствіи, при перестановкѣ статей, попала некстати въ статью «о еретицѣ».

10) Отца или мати бьетъ сынъ или дщи, или сноха свекровь.

Въ Моисеевомъ Пятикнижіи говорится только объ оскорбленіи словомъ или дѣйствіемъ родителей со стороны дѣтей (Исх. XXI, 15. Лев. XX, 9). Сообразно тому, въ упомянутомъ выше посланіи Владимірскаго епископа и въ краткой редакціи Владимірова устава сказано лишь о нанесеніи побоевъ дѣтьми отцу или матери. Фраза же: «или сноха (бьеть) свекровь» — продуктъ творчества самого составителя разбираемаго устава, которымъ воспользовался, между прочимъ, и Стоглавникъ. Это подтверждаетъ изложенное въ другомъ мѣстѣ соображеніе мое, что нѣкоторые списки церковнаго устава, приписываемаго Св. Владиміру, находящіеся въ лѣтописныхъ и другихъ сборникахъ XVI и XVII в., скопированы именно со списка такъ назыв. Всеволодова устава [3]).

---

1) Тамъ же, стр. 181. Предложенное мною исправленіе — «поручи» на «рече» основано на томъ, что въ еклогѣ IV вѣка: « Lex Dei sive Mosaicarum et Romanorum legum Collatio» статьи, заимствованныя изъ Моисеева Пятикнижія, начинаются постоянно словами: Moyses dicit, или haec dicit.

2) Тамъ же, стр. 184.

3) Означенная въ текстѣ фраза находится, правда, уже въ спискѣ, перепечатанномъ у Голубинскаго изъ Синодальной Кормчей XIII в. № 132. Но, какъ доказываетъ проф. Суворовъ, существуютъ достаточныя основанія предположить, что списокъ церковнаго устава Владиміра вставленъ въ эту Кормчую въ болѣе позднее время. См. «Слѣды» и пр., стр. 184.

[35—36]

11) Братія или (братни-ти) дѣти тяжются о задници.

Предложеніе это, по производствѣ въ немъ указанной мною выше эмендаціи посредствомъ приставки къ слову «брати» (чит.: брачни) числительнаго три, означаетъ: трехбрачныя ли дѣти спорятъ о наслѣдствѣ съ дѣтьми отъ перваго или второго брака. При такомъ чтеніи устраняется столь затруднявшее изслѣдователей противорѣчіе, состоящее въ томъ, что, по ст. 117-й Русской Правды, по Кар. списку, тяжбы между братьями о раздѣлѣ наслѣдственнаго имущества подлежатъ вѣдѣнію князя и его чиновниковъ, а не церковной власти. Это противорѣчіе старались объяснить или тѣмъ, что приведенная ст. Русской Правды явилась въ отмѣну постановленія церковныхъ уставовъ Владиміра и Всеволода, или тѣмъ, что предоставлялось тяжущимся обращаться, по своему желанію и выбору, къ церковному, либо княжескому суду [1]). Но, принявъ предложенную мною корректуру, мы не будемъ болѣе нуждаться въ такихъ произвольныхъ и натянутыхъ объясненіяхъ, ибо оказывается, что суду княжескому подвѣдомственны были дѣла по спорамъ о наслѣдствѣ, происходившимъ между братьями, — сыновьями наслѣдодателя, — прижитыми въ законномъ бракѣ, какъ полно-и равноправными наслѣдниками; суду же церковному подлежали тяжбы между сими послѣдними и братьями отъ воспрещеннаго и, по крайности, едва лишь терпимаго православною церковью третьяго брака, а также, какъ читается въ Стоглавникѣ, съ сестрами и дальними родственниками (племенъ) [2]).

12) А кому приказано блиско смерти.

Этихъ словъ нѣтъ въ обсуждаемомъ перечнѣ церковныхъ дѣлъ. Они скрыты въ отдѣлѣ о наблюденіи епископовъ за мѣрами и вѣсами, въ которомъ содержится слѣдующее мѣсто:

[1]) Христоматія Владимірскаго-Буданова, I, изд. 5-е, стр. 77, прим. 152.

[2]) Въ упомянутой въ самомъ началѣ настоящаго очерка статьѣ своей, помѣщенной въ 4-й кн. журнала «Вѣстникъ Права» за 1903 г., я, говоря (на стр. 62) о подвѣдомственности церковному суду всѣхъ вообще споровъ о наслѣдствѣ, впалъ, какъ оказывается, въ ошибку, которую теперь, вникнувъ ближе въ дѣло, исправляю.

«А скривится, а кому приказано, того казнить бликсо смерти, а животъ его на трое: треть живота святѣй Софѣй, а другая треть Святому Ивану, а третьяя треть сотчцкымъ и Новугороду».[1])

Митрополитъ Макарій объяснилъ приведенное мѣсто такъ: «Если кто-либо злоупотребитъ при наблюденіи за мѣрами и вѣсами, виновный подвергаетъ себя тяжкой казни и имущество его дѣлится на трое: треть идетъ св. Софіи и т. д.»[2]) Но, при всемъ уваженіи къ высокому авторитету знаменитаго историка русской церкви, едва ли нужно много распространяться о неудовлетворительности предложеннаго имъ толкованія, ибо глаголъ скривиться рѣшительно нигдѣ не встрѣчается въ смыслѣ злоупотреблять, а выраженіе: «казнить блиско смерти» никакими натяжками нельзя объяснить: наказывать жестоко. Притомъ, мыслимо ли, чтобы за какія бы то ни было злоупотребленія мѣрами и вѣсами полагалось, сверхъ жестокаго личнаго наказанія, еще и конфискація всего имущества? Въ дѣйствительности же въ данномъ мѣстѣ свалены въ одну кучу четыре отдѣльныхъ словосочетанія: 1) а скривится, 2) того казнить, 3) а животъ его на трое и т. д. и 4) а кому приказано блиско смерти. О первыхъ трехъ сочетаніяхъ я поговорю ниже, а пока остановлюсь на четвертомъ предложеніи, означающемъ тяжбы наслѣдниковъ по завѣщанію.

Чтобы установить болѣе точно его смыслъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отыскать въ немъ новую точку опоры для выясненія нерѣшеннаго еще окончательно въ литературѣ вопроса объ исторической преемственности, въ древнѣйшій періодъ русской жизни, обѣихъ формъ призванія къ наслѣдованію: законной и завѣщательной, необходимо обратиться къ моисеево-талмудическому наслѣдственному праву.

Извѣстно, что Моисеево законодательство не содержитъ опредѣленій о наслѣдственномъ переходѣ имущества по личной волѣ владѣльца, — вслѣдствіе ограниченности самого права

---

[1]) Христоматія Владимірскаго - Буданова, I, стр. 245.
[2]) «Ист. рус. церкви», II, стр. 224.

распоряженія недвижимымъ имуществомъ, такъ какъ, по завоеваніи Ханаана, земля была распредѣлена между колѣнами, а внутри ихъ между отдѣльными родами, и не могла быть отчуждаема въ частную собственность. Въ силу же самого закона наслѣдство послѣ умершаго переходило къ слѣдующимъ категоріямъ преемниковъ: 1) сыновьямъ; 2) дочерямъ, 3) братьямъ наслѣдодателя, 4) братьямъ отца послѣдняго и 5) ближайшимъ единокровнымъ родственникамъ, при чемъ каждая предшествующая категорія исключаетъ послѣдующую. [1]) Впрочемъ, изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Библіи усматривается, что отецъ предъ смертью давалъ своимъ дѣтямъ приказы и дѣлалъ завѣщательныя распоряженія. Такъ, объ Ахитофелѣ сказано, что онъ, прежде, чѣмъ удавиться, приказалъ дому своему [2]), а пророкъ Исаія, объявивъ царю Езекіи, во время его тяжкой болѣзни, что онъ умретъ и не выздоровѣетъ, предложилъ ему также «приказать дому своему» [3]). Въ апокрифической же книгѣ Товита уже прямо упоминается о письменномъ завѣщательномъ актѣ, составленномъ Рагуиломъ въ пользу своего зятя Товіи [4]). Но полное развитіе свое институтъ завѣщанія получилъ лишь въ талмудическую эпоху, когда для обозначенія послѣдняго появился даже особый терминъ: сперва—усвоенное, въ числѣ безконечнаго множества другихъ заимствованныхъ греческихъ оборотовъ, аттическое названіе «diathiki», а затѣмъ, взамѣнъ его, еврейское названіе: zawaah — приказъ, заповѣдь, установленіе, распоряженіе, отъ древнееврейскаго глагола zaweh — приказать, повелѣть. Положенія талмудическаго права о наслѣдственномъ усвоеніи имущества владѣльца весьма сложны. Я укажу съ возможною краткостью лишь самыя основныя начала. Исходя изъ коренного правила, что «никто не можетъ совершать какой бы то ни было юридической сдѣлки въ противность тому, что написано въ За-

1) Числа, XXVII, 8—11.
2) II Цар. XVII, 23.
3) IV Ц. XX, 1.
4) VIII, 24. Et fecit scripturam, ut pars dimidia, quae supererat post obitum eorum, Tobiae dominio devenerit. Въ греческомъ и славянскомъ переводахъ Библіи этого мѣста нѣтъ.

конѣ Божіемъ», талмудическое законодательство не допускало совершенія завѣщанія въ собственномъ смыслѣ и предписывало не отступать отъ порядка наслѣдованія, установленнаго Торою (закономъ), «какъ повелѣлъ Превѣчный Моисею».

Впослѣдствіи, однако, опираясь на слова Пятокнижія: «и будетъ въ онь же день раздѣлитъ сыномъ своимъ имѣніе свое» [1]), изъ которыхъ можно заключить, что и Священное Писаніе предоставляло владѣльцу нѣкоторую свободу распоряжаться своимъ имуществомъ на случай смерти, талмудисты, въ виду измѣнившихся условій быта евреевъ, внесли въ ученіе о наслѣдованіи существенную реформу, заключающуюся въ томъ, что лежащему на смертномъ одрѣ, и только ему, а не лицу здоровому, дозволяется дѣлать, письменно или словесно, завѣщательное распоряженіе, по которому, напр., одному изъ многихъ сыновей назначается половина имущества, а другая половина въ пользу всѣхъ остальныхъ сыновей, или, при словесномъ волеизъявленіи, одному изъ многихъ равноправныхъ наслѣдниковъ отказать все имущество. Но при этомъ завѣщатель не вправѣ назначать своимъ наслѣдникомъ лицо, вовсе не призываемое, по закону, къ наслѣдованію, ни назначать наслѣдникомъ лицо одной какой либо категоріи законныхъ наслѣдниковъ при наличности наслѣдниковъ категоріи, имѣющей, по закону, преимущественное право наслѣдованія, напр., дочь при существованіи сына, или своего брата, — когда есть дочь и пр., ни лишать первороднаго сына принадлежащей ему, по закону, двойной доли наслѣдства, ни, наконецъ, прямо объявлять кого - либо изъ законныхъ наслѣдниковъ лишеннымъ права наслѣдованія, хотя завѣщатель можетъ обойти его косвенно, назначая имущество въ пользу другихъ наслѣдниковъ.

Но, ограничивая свободу владѣльца назначать, по своему произволу, наслѣдниковъ, помимо законныхъ, талмудическое право дозволяетъ смертельно больному, или, вообще, лицу, жизни котораго угрожаетъ серьезная опасность, дѣлать, хотя бы въ пользу сторонняго лица, завѣщаніе по титулу да-

---

1) Второзак., XXI, 16.

ренія на случай смерти. Такія завѣщанія, подъ видомъ даренія, могутъ быть совершаемы словесно въ присутствіи не менѣе двухъ свидѣтелей, и не нуждаются, для своей дѣйствительности, въ соблюденіи юридическихъ формальностей, необходимыхъ для сообщенія силы и дѣйствія всякому, вообще, договору. По смерти же дарителя, лицо, въ пользу котораго даръ назначенъ, обязано было, въ случаѣ спора со стороны законныхъ наслѣдниковъ, доказать, что даритель умеръ именно отъ той болѣзни, которою онъ былъ одержимъ во время совершенія дара [1]).

Въ виду всего изложеннаго, можно съ положительностью утверждать, что выраженіе нашего устава: «кому приказано» — переводъ еврейскаго zaweh, zawaah — приказать, приказъ, а выраженіе: « блиско смерти » употреблено намѣренно, съ цѣлью указать, что завѣщанія допускаются и имѣютъ силу лишь тогда, когда они совершены « лежащимъ на смертномъ одрѣ», или «по причинѣ умиранія», что не вполнѣ совпадаетъ съ римскимъ mortis causa. Это подтверждается и соотвѣтственною статьею Русской Правды. «Аще ли кто умирая, раздѣлитъ (въ Погодин. спискѣ: разрядить, чит.: распорядить) домъ свой дѣтямъ, на томъ же стояти; пакы ли безъ ряду умреть, то все (всѣмъ) дѣтямъ, а на самого часть дати по души» [2]). Здѣсь опять видно, что сила и дѣйствіе завѣщанія обусловлены тѣмъ, что оно было совершено въ то время, когда завѣщатель умиралъ, а не въ здоровомъ состояніи. То же самое явствуетъ и изъ выраженій, употребленныхъ въ дѣяніи московскаго собора 1666 — 7 г.: «завѣты, сирѣчь духовныя, яже при смерти бываютъ» [3]). Вмѣстѣ же съ тѣмъ приведенные обороты церковнаго устава Всеволода, а въ особенности цитированная статья Рус. Правды, про-

---

1) См. Leopold Löw: Beiträgl. zur jüd. Alterthums Kunde. Lpz., 1870, II, 95-97.—M. Bloch. Das Mos.-talm. Erbrecht, Budapest, 1890, S. 40 ff.— М. Г. Моргулиса: «Право наслѣд. по Моис.-талмуд. законодательству въ срав. съ рус. правомъ наслѣдованія по закону»,стр. 26— 28 и примѣчанія д-ра А. Я. Гаркави.

2) Калачовъ: Предв.-юрид. св. о Рус. Прав., 1880 г., стр. 167.

3) См. Калачова: «О значеніи Кормчей», прил., стр. 15.

ливаютъ свѣтъ на указанный мною выше спорный еще доселѣ въ юридической литературѣ вопросъ объ историческомъ соотношеніи въ древне-русскомъ правѣ обоихъ видовъ призванія къ наслѣдованію.

Профессоръ В. И. Сергѣевичъ, разбирая означенную статью, представляющую, по его словамъ, главный матеріалъ для рѣшенія сказаннаго вопроса, приводитъ мнѣнія изслѣдователей, что ею уже указаны наслѣдники, что отецъ воленъ лишь въ томъ, какъ раздѣлить имущество между ними, но устранить ихъ онъ не можетъ, и что даже въ дѣлежѣ отецъ не вполнѣ былъ свободенъ, ибо, по другой статьѣ Рус. Правды, отцовскій дворъ переходитъ всегда безъ дѣлежа къ меньшему сыну. Лично же почтенный профессоръ не раздѣляетъ этого взгляда. Основываясь на чтеніи одного изъ списковъ, гдѣ, вмѣсто раздѣлить домъ свой дѣтямъ, имѣется просто «домъ», безъ прибавленія «дѣтемъ», онъ находитъ, что, такъ какъ здѣсь о раздѣлѣ дома говорится вообще, безъ обозначенія лицъ, между которыми раздѣлъ долженъ произойти, то можно думать, что умирающій могъ отказать что-либо и не дѣтямъ [1]). Если, однако, присмотрѣться ближе къ означенной статьѣ, то окажется, что, хотя она, по конструкціи своей, весьма близка къ извѣстному фрагменту XII таблицъ: «Uti legassit super pecunia tutelave suae rei, ita jus esto etc.», но за то встрѣчающіяся въ ней выраженія напоминаютъ термины моисеево — талмудическаго права. Такъ, выраженія: «раздѣлить (разрядить) домъ свой равнозначуще библейскому: «приказать дому своему, т. е. завѣщать; выраженіе же: «на томъ стояти» напоминаетъ талмудическое объясненіе употребляемаго въ Мишнѣ слова: «diathiki». Игнорируя греческое происхождеаіе этого слова, болѣе поздніе талмудисты (III и IV в. в. христ. эры) выдавали его за сложное арамейское, состоящее будто бы изъ двухъ словъ: da — это и thiki — станетъ, и истолковали сущность «діаѳики» такъ: «сіе должно стоять и быть, что, если

1) «Лекціи и изслѣдованія» проф. В. Сергѣевича, 1903 г., 538.

(завѣщатель) умретъ, то его имущество передано будетъ такому-то, какъ постановлено въ завѣщаніи» [1])

Все это, вмѣстѣ взятое, въ связи съ общепризнаннымъ фактомъ вліянія моисеева законодательства на древне-русскій юридическій бытъ вообще, приводитъ къ заключенію, что, по Русской Правдѣ, какъ и по талмудическому праву, владѣлецъ могъ распоряжаться завѣщательно своимъ имуществомъ лишь непосредственно предъ своею смертью, и вправѣ былъ раздѣлить по свему произволу имущество только между своими законными наслѣдниками, не нарушая притомъ установленныхъ правъ одной какой-либо категоріи наслѣдниковъ предъ другою, а также не ограничивая освященнаго обычаемъ права меньшаго сына на отцовскій дворъ, подобно тому, какъ по моисеево - талмудическому законодательству отецъ не могъ умалять преимуществъ, принадлежащихъ, по закону, первородному сыну.

13) О бездѣтномъ животѣ.

Значеніе этихъ словъ, пропущенныхъ въ разбираемомъ спискѣ Всеволодова устава, напечатанномъ въ христоматіи проф. Вл. - Буданова изъ Кормчей 1493 г., но читаемыхъ въ спискѣ, помѣщенномъ въ «Ист. рус. церкви» высокопреосвящ. Макарія, само собою понятно: рѣчь идетъ о безатщинѣ, о выморочномъ имуществѣ. Къ этимъ то словамъ и относится упомянутый выше отрывокъ: «а животъ его на трое, треть живота Святѣй Софѣи, а другая треть Святому Ивану, а третьяя треть сотчкымъ и Новугороду». Прибавивъ сюда, послѣ словъ: «Святому Ивану» стоящія въ текстѣ устáва нѣсколькими строчками выше слова: «иже на торгу», вынутыя изъ невразумительнаго предложенія: «всякая извѣсть иже на торгу промежу людми», получимъ цѣльное и удобопонятное постановленіе о томъ, что изъ имущества владѣльца, умершаго бездѣтнымъ, одна треть поступаетъ въ пользу храма Св. Со-

1) См. Leop. Löw, op. cit., II, p. 163.

фіи, другая идетъ церкви Св. Іоанна, расположенной на базарной площади («иже на торгу»), а третья — сотскимъ и Новогороду. Постановленіе это заимствовано съ нѣкоторымъ измѣненіемъ изъ «Главизнъ Леона и Константина» (49 гл. Печ. Кормчей, зач. 7, гл. 2), гдѣ скзано, что, при отсутствіи законныхъ наслѣдниковъ и даже жены умершаго, оставшееся послѣ него имущество идетъ либо апостольской церкви, либо царской казнѣ, либо обществу («въ людьскій соньмъ»).

Говоря о безатщинѣ, кстати будетъ вернуться еще разъ къ цитированной уже выше статьѣ Русской Правды о призваніи къ наслѣдованію (ст. 105 Кар. = 87 Троиц.). Основываясь на ней, проф. Владимірскій - Будановъ замѣтилъ, что съ введеніемъ христіанства установился на Руси обычай, по которому завѣщатель, распредѣляя имущество между своими дѣтьми, включалъ въ число своихъ ближнихъ также и церковь, отдѣляя извѣстную часть имущества «по души», и что этотъ обычай превратился потомъ въ обязательную норму, такъ, что и въ томъ случаѣ, когда кто умираетъ безъ завѣщанія, то при раздѣлѣ дѣтей слѣдуетъ выдача части по душѣ [1]). Но съ этимъ сужденіемъ никакъ нельзя согласится, ибо мы видѣли, что и по визант. Эклогѣ, и по русскимъ церковныъ уставамъ, имущество владѣльца, умершаго безъ завѣщанія, идетъ въ видѣ выморочнаго, въ цѣломъ составѣ или въ извѣстной части, въ пользу церкви лишь тогда, когда послѣ наслѣдодателя не осталось вовсе наслѣдниковъ, или, по крайней мѣрѣ, родныхъ дѣтей. Что же касается пункта статьи Русской Правды, на который опирается почтенный профессоръ, то онъ долженъ читаться такъ: «паки ли безъ ряду умреть, то всѣмъ дѣтемъ» — и конецъ; фраза же «а на самого дати по души» должна быть передвинута чрезъ одну статью вверхъ, а именно въ ст. 103 Кар. = 85 Троиц. сп.: «Аще смердъ умреть безъ дѣтей (или безажю), то задницю князю». Здѣсь то первочально и прибавлено было: «а на самого дати по души», т. е.

---

1) Обзоръ исторіи русск. права, 1888 г., стр. 408.

имущество умершаго безпотомно поступаетъ частью въ пользу фиска, а частью въ пользу церкви. Вотъ еще одно осязательное доказательство необходимости и возможности возстановленія текста русскихъ правовыхъ памятниковъ посредствомъ примѣненія транспозиціоннаго метода.

14) Церковная татба мертвечи съ влачають крестъ посѣкають, или на стѣнахъ рѣжуть. (Въ Стоглавникѣ: на стѣнахъ трески емлють и съ (изъ) креста и. т. д. до самаго конца перечня, до словъ: «или ино, что неподобно церкви подѣеть».)

Всѣ перечисленные въ этомъ мѣстѣ отдѣльные предметы церковной юрисдикціи, какъ убѣдительно доказалъ проф. Н. С. Суворовъ, имѣютъ своимъ источникомъ законъ Моисеевъ и законъ судный [1]).

Съ своей же стороны, я сдѣлаю замѣчанія по поводу нѣкоторыхъ изъ поименованныхъ здѣсь дѣлъ. Такъ, разбирая выраженія «на стѣнахъ трески емлють и съ креста», и «на стѣнахъ рѣжуть», проф. Голубинскій считалъ ихъ непонятными и высказалъ догадку, что первое изъ нихъ означаетъ вырѣзываніе щепъ изъ крестовъ, поставленныхъ на стѣнахъ церковныхъ совнѣ [2]). Но надо исправить небольшія описки въ текстѣ и смыслъ будетъ вполнѣ ясенъ, а именно: первоначально, вѣроятно, было написано: «крестъ посѣкуть или съ (изъ) креста .... (частицу) емлють, или на стѣнахъ фрески (а не трески) рѣжуть». Такое чтеніе будетъ совершенно согласно съ объясненіемъ Герберштейна, который разумѣлъ здѣсь тѣхъ, «которые для чародѣйства отрываютъ частицу отъ изображеній святыхъ, или отъ креста».

Что касается предложенія: «или кто молится подъ овиномъ, или въ рощеніи или у воды», то проф. Суворовъ указываетъ

1) «Слѣды зап.-католич. ц. прав. въ памят. др-рус. права», стр. 204, 208 и passim.

2) Ист. р. ц., 1901 г., I, стр. 625, прим.

на сходство этихъ остатковъ языческаго культа, долго сохранившагося въ массѣ народа, съ языческими обрядами, которые воспрещались западными пенитенціалами, и тутъ же приводитъ ст. 27. Мерзебургскаго пенитенціала, содержащую въ себѣ правило о томъ, что, кто даетъ или разрѣшаетъ обѣтъ у деревьевъ, или у источниковъ, или у рогатокъ (ad cancellos, предъ судилищами?), или гдѣ нибудь, за исключеніемъ церкви, долженъ понести эпитимію на хлѣбѣ и водѣ въ продолженіе трехъ лѣтъ. [1]) Но позволительно усомниться въ томъ, что авторъ нашего церковнаго устава пользовался мерзебургскимъ пенитенціаломъ, или хотя бы даже близкимъ къ нему славянскимъ эпитимейникомъ подъ заглавіемъ: «Заповѣдь св. Отець», въ которомъ, впрочемъ, соотвѣтственнаго правила вовсе не содержится. Болѣе вѣроятнымъ кажется, что означенное предложеніе явилось подъ вліяніемъ Закона Суднаго и Начальной Лѣтописи. Въ 1-й же статьѣ Судебника людемъ опредѣлено наказаніе за совершеніе «поганьскихъ требъ и присягъ», — каковая статья, какъ я доказывалъ въ прежней своей работѣ [2]), заимствована изъ моисеево - талмудическаго права. Составитель же обширной редакціи церковнаго устава Владиміра (respective устава Всеволода), желая точнѣе описать языческія требы, счелъ для себя наиболѣе удобнымъ обратиться къ Древней Лѣтописи, гдѣ въ извѣстіи о бытѣ Полянъ и о трехъ братьяхъ, основателяхъ Кіева, имѣется въ концѣ въ нѣкоторыхъ спискахъ [3]) прибавка: «Бяху же тогда поганіи, жруще озеромъ и кладеземъ и ращеніемъ», которая, впрочемъ, какъ мною указано выше, должна быть отнесена не къ Полянамъ-Кіянамъ, а къ Древлянамъ, Радимичамъ, Вятичамъ и Сѣверу, описаніе нравовъ и обычаевъ которыхъ заимствовано изъ еврейской «Книги Праведной» (Sepher ha - jaschar). И вотъ, по моему, откуда взялось въ нашемъ уставѣ обсуждаемое предложеніе. Только, вмѣсто «озеромъ», стоитъ «подъ овиномъ», каковая замѣна произошла, можно думать, просто

1) «Слѣды зап.-католич. церков. права» и пр., прилож. стр. IX и X.
2) См. въ Труд. Кіев. Дух. Акад. за 1891 г., августъ, мою статью «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы» (Статьи I и VII настоящ. тома).
3) См., напр., Соф. I, 84.

по опискѣ, подобно тому, какъ въ Архангелогородскомъ Лѣтописцѣ читается «идоломъ въ колодцѣхъ и озмомъ крошенію (вм. «и рощеніемъ»). Если «озеромъ» могло преобразиться въ «озмомъ», то нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что другой писецъ написалъ «овиномъ», а третій, полагая, что это слово стоитъ не въ дательномъ падежѣ множеств., а въ творительномъ единств. числа, прибавилъ, для смысла, предлогъ «подъ».

Интересно также отмѣтить отнесенныя уставами Владиміра и Всеволода къ вѣдомству церковной власти дѣла о прижитіи или подкидываніи дѣвицею ребенка («или дѣвка дѣтя поврьжет»). Соотвѣтственная статья церковнаго устава Ярослава Владиміровича (по списку лѣтописца Переяславля Суздальскаго) гласитъ: «Аще дѣвицею приживеть и родить дѣтищи у отца и матери, обличивъ, пустити въ домъ Божій, такожъ и вдова, олижъ родъ выкупить». (Въ спискахъ Румянц. и Соф.: «обличивъ ю, поняти въ домъ церковный... а чимъ ю родъ окупить»). Выраженіе «родъ окупить» приводилось, по замѣчанію проф. Вл.-Буданова, не разъ въ доказательство родового быта, какъ основной формы общества у русскихъ славянъ. «Но, говоритъ профессоръ, слово «родъ», какъ указалъ еще Тюринъ, имѣетъ весьма различныя значенія и здѣсь означаетъ семью: «у отца и матери», которые и наказываются за небрежный надзоръ за дочерью выкупомъ ея у церкви [1]).

Но такое объясненіе идетъ прямо въ разрѣзъ съ провозглашеннымъ впервые Ветхимъ Завѣтомъ [2]) принципомъ индивидуальности наказанія, проникшимъ и въ славянскія и въ русское свѣтскія законодательства: «аще ли сьгрѣшить снь, отьць да не истезуетьсе, ни брать за брата, нь вьсякь члвкь за своя дѣла да постраждеть и да дасть отвѣть», «а отца сыннею виною не казнити..., — только самого того казнити, кто будетъ виноватъ и кто того участенъ» [3]). Трудно, поэтому себѣ пред-

[1]) Голубинскій, Ист. р. ц. I, стр. 632, статья 5. Христоматія Вл.-Буданова, I, стр. 234, прим. 4.

[2]) Второзак. 24. 16. Iesek. 18. 19. 20. II Парал. 25, 4.

[3]) См. проф. Флоринскаго: «Памятники законод. дѣят. Душана» II, 71. — Проф. Вл. — Буданова: Христоматія, вып. 2-й, Уставная подтвердит. грамота жителямъ Кіев. Области 1507 г.

ставитъ, чтобы въ данномъ случаѣ именно духовный судъ уклонялся отъ освященнаго Закономъ Божіимъ начала и подвергалъ наказанію родителей за грѣхъ дочери ихъ. Да и что значитъ выкупъ грѣшницы у церкви родомъ или семьею? Развѣ согрѣшившая дочь поступала въ плѣнъ или въ рабство у церкви? Дѣло, однако, въ томъ, что первоначально ни о родѣ, ни о выкупѣ не было здѣсь и помину, а предъ нами теперь грубая описка, легко исправимая по соображенію съ двумя другими статьями устава Ярослава [1]) «Аще чернець или черница... впадутъ въ блудъ, тѣхъ судити епископу... и во что ихъ осудить воленъ», «аже чернець или черница растрижется, епископу въ винѣ, во что ихъ обрядить». Въ обсуждаемой же статьѣ того же устава точно также стояло первоначально, «обличивъ ю, поняти въ домъ, церковный, а чимъ ю осудить», т. е. опредѣленіе мѣры наказанія ея предоставлено дискреціонной власти епископа. Но писецъ, по ошибкѣ, вмѣсто «осудить», написалъ «окупить», а затѣмъ обладатель рукописи, въ исправленіе сказанной описки, поставилъ надъ слогомъ «куп», не зачеркнувъ его надлежаще, слогъ «рядъ», чтобы выходило: «орядить», «обрядить; дальнѣйшій же переписчикъ, не понимая значенія этого слога, переправилъ его на «родъ» и такимъ образомъ явилось сочетаніе: «чимъ ю родъ окупить», за которое и поспѣшили ухватиться послѣдователи теоріи родового быта.

15) Заключительная формула.

Настоящій отдѣлъ Устава заканчивается заключительною формулою, составныя части которой, впрочемъ, разбросаны въ разныхъ мѣстахъ. Соединивъ же вмѣстѣ эти части, получимъ заключеніе слѣдующаго содержанія: «А тыи суды вси церкви даны суть и епископу; а князю и болярамъ и судіямъ въ тыя суды не вступатися. [Своимъ тіуномъ приказываю суда церковнаго не обидѣти, а съ суду даватй девять частей князю, а десятую святѣй Софѣи за княжю душу. А кто при-

[1]) 30-ая и 32-ая, по нумераціи христоматіи проф. Вл.-Буданова.

обидить суды церковныа (вар.: «аще они обидять гостей — описка, вм.: уставъ сей) платити ему собою (чит. м. соболей) [вар.: и горе (огнь) себѣ наслѣдують, и вѣчная мука ждеть ихъ]. [Другой варьянтъ: «предъ Богомъ отвѣщати на страшномъ судѣ предъ тмами ангелъ, идѣже когождо дѣла не сокрыются» и т. д. до словъ: «якоже есмы управили»] [1]).

Могутъ найти слишкомъ смѣлымъ и произвольнымъ предлагаемое мною здѣсь исправленіе выраженія — «плати ему собою». Въ оправданіе его сошлюсь на то, что въ жалованныхъ грамотахъ даже XIV — XV вѣковъ встрѣчаются еще устрашительныя формулы, въ которыхъ за нарушеніе грамотъ угрожается денежнымъ штрафомъ въ суммѣ ста руб. Такъ, жалованная в. к. Іоанна Даниловича людямъ Новогородскаго Юрьева Монастыря 1338 — 1340 г. оканчивается: «А кто дѣтіи моихъ, или братіи моее, мое данье порушить, а то судитъ ему Богъ и св. Георгій въ страшное свое пришествіе, а князю великому дасть сто рубля»; равно и въ жалованной Новогородской, около 1411 г., читается въ концѣ: « А кто сю грамоту переступитъ и дастъ Нову-городу сто рублевъ» [2])

Въ виду этого не лишена вѣроятія моя догадка, что и въ нашемъ уставѣ, вмѣсто не дающаго никакого смысла выраженія: «платити ему собою», въ подлинникѣ стояло: «сорокъ соболей», представляющихъ обыкновенно цѣнность въ 100 руб., какъ объ этомъ можно заключить, напр., изъ того, что в. к. Іоаннъ Васильевичъ, отправивъ въ 1489 г. пословъ въ Германію съ порученіемъ нанять мастеровъ на русскую службу, далъ имъ на расходы 2 сорока соболей и 300 бѣлокъ. [3])

Принимая же во вниманіе, что, какъ видно изъ уставныхъ грамотъ, бѣлки замѣнялись деньгами по разсчету 100 бѣлокъ по 1 р. [4]) и что, слѣдовательно, 3000 бѣлокъ уравнивались 30 р., нужно признать, что цѣна двухъ сороковъ соболей равнялась

---

1) Христом. Вл.-Буданова, I, стр. 244-246.
2) Христоматія по рус. исторіи Н. Я. Аристова, стр. 699 и 722.
3) См. П. Мрочекъ-Дроздовскаго: Изслѣд. о Р. Правдѣ, вып. I, стр. 766 (прим. 55-е).
4) Тамъ же, стр. 862 (прим. 62).

не двумъ десяткамъ, а двумъ сотнямъ рублей, такъ, что всего было дано посламъ 230 руб. А чтобы показать, насколько правдоподобна также и догадка моя, что подъ перомъ невѣжественнаго и небрежнаго писца выраженіе: «уставъ сей» преобразилось въ «гостей», — обращу вниманіе на подобную же, но гораздо болѣе еще курьезную описку, въ приведенной заключительной формулѣ. Въ обширной редакціи Владимірова устава по списку Синод. - Московской Кормчей № 132, перепечатанному у Голубинскаго, въ составъ сказанной формулы входитъ цѣлый періодъ, пропущенный почему-то въ уставѣ Всеволодовомъ, — начинающійся словами: «Господь рече»: въ день мести воздамъ сдержащимъ неправду въ разумѣ и пр.». Этотъ же періодъ читается и въ спискѣ Владимірова устава, воспроизведенномъ изъ той же Кормчей, въ статьяхъ о святительскомъ судѣ, собранныхъ по повелѣнію патріарха Адріана. Но здѣсь вмѣсто «Господь рече», имѣется: «горе въ день мести воздамъ» [1]), т. е. переписчикъ взялъ первые слоги «го» и «ре» и смастерилъ изъ нихъ одно «горе».

Этимъ я закончилъ разборъ отдѣла, въ которомъ перечислены гражданскія дѣла и преступныя дѣянія всѣхъ вообще мірянъ, предоставленныя вѣдѣнію и суду митрополита и епископовъ.

Теперь перехожу къ слѣдующему по порядку отдѣлу.

в) О порученіи епископамъ наблюденія за торговыми мѣрами и вѣсами.

Въ обширной редакціи Владимірова устава отдѣлъ этотъ изложенъ всплошь, безъ перемежки, отличаясь явственно отъ предыдущей части устава начальными словами: «се же искони установлено и поручено святымъ пискупьямъ». Въ уставѣ же Всеволода тотъ же отдѣлъ, редактированный нѣсколько обширнѣе, сравнительно съ редакціею устава Владиміра, и снабженный, вдобавокъ, болѣе длиннымъ послѣсловіемъ, не помѣщенъ цѣликомъ въ одномъ мѣстѣ, но образующіе его элементы сложенія разбросаны, въ видѣ отрывочныхъ фразъ, въ различныхъ мѣстахъ нашего документа, будучи

1) Калачовъ: о значеніи Кормчей, Прил., стр. 27.

скрыты посреди предложеній, не имѣющихъ ничего общаго съ содержаніемъ обсуждаемаго отдѣла, причемъ нѣкоторыя, необходимыя, по смыслу, слова и выраженія совсѣмъ недостаютъ, какъ, очевидно, опущенныя, по ошибкѣ, переписчиками. Поэтому, для возстановленія текста, необходимо разыскать эти отрывки, связать ихъ вмѣстѣ, а пробѣлы дополнить, по догадкѣ, соображаясь съ ходомъ рѣчи и въ особенности съ однородными постановленіями о мѣрахъ и вѣсахъ, заключающимися въ другихъ русскихъ юридическихъ памятникахъ. Эти операціи я и произведу. Такъ: 1) въ части Владимірова устава обширной редакціи, содержащей пожалованіе десятины Кіевской церкви св. Богородицы, читается: «и дахъ ей десятину по всей земли Русьтѣй и съ княженія въ сборную церковь». Уставъ же Всеволода на соотвѣтственномъ мѣстѣ имѣетъ прибавку: «и святѣй Софѣй Кѣевской и святѣй Софѣй Новгороцкой» — прибавку, совершенно здѣсь неумѣстную, ибо Кіевская Богородичная церковь потому и названа Десятинною, что, по преданію, ей, и только ей, а не церкви Св. Софіи, дарована была десятина. Но слова, неумѣстныя въ жалованной грамотѣ, дадутъ смыслъ, если ихъ переставить въ отдѣлъ, гдѣ говорится о мѣрахъ и вѣсахъ.

2) Затѣмъ, обращаясь къ сему послѣднему отдѣлу, наталкиваемся въ самомъ началѣ его на предложеніе, уже неоднократно затронутое мною въ настоящей работѣ, гласящее: «О всѣхъ сихъ, что предписано държахъ за своими бояры, аже они обидять гостей, а гдѣ живуть, тымъ норовять, и княжу душу топять». Московскій проф. П. Н. Мрочекъ-Дроздовскій объяснилъ это предложеніе такъ: «Прежде, до изданія сего устава, мѣры и вѣсы были поручены надзору княжескихъ бояръ, но эти надсмотрщики дѣйствовали своекорыстно, къ невыгодѣ торговли, норовя тѣмъ, кто имъ давалъ посулы, что (будто бы) и выражено словами: «а гдѣ живутъ тымъ норовять», т. е. отъ кого они (бояре) наживаются, тѣмъ и норовятъ и душу князя губятъ [1]). Въ такомъ же духѣ истолковалъ это мѣсто и проф. М. Ф. Вл.-Будановъ: «Быть можетъ, говоритъ

[1]) «Литограф., съ разрѣш. профессора, лекціи по исторіи русс. права», изд. Н. Цыганова, М., 1888 — 1889 акад. года, стр. 68.

онъ, слово «предписано» слѣдуетъ понимать въ смыслѣ «послѣдующаго», т. е. быть можетъ, наблюденіе за вѣсами и мѣрами Всеволодъ поручалъ когда либо свѣтскимъ властямъ. [1]) Но нужно ли разъяснять, что подобныя толкованія, хотя они преподаны съ высоты университетскихъ каѳедръ историками-юристами, обогатившими науку обильными и многоцѣнными вкладами, не выдерживаютъ никакой критики. Между тѣмъ, я выше уже указалъ, что означенное предложеніе не поддается вовсе никакому осмысленію по той простой причинѣ, что оно является лишь сплетеніемъ безсвязныхъ фразъ. Однѣ изъ нихъ я уже разсмотрѣлъ и указалъ, изъ какихъ различныхъ частей нашего устава онѣ вырваны и перемѣщены сюда, а теперь изъ этой словесной груды извлекаю сочетаніе: «тымь норовять», какъ относящееся именно къ обсуждаемому постановленію о мѣрахъ и вѣсахъ. 3) Далѣе, къ этому же постановленію относятся отрывочныя фразы: «а скрывится...; того казнити». 4) Сюда же, наконецъ, относится, какъ замѣчено выше, фраза: «отъ закона Божія», повторяющаяся въ нашемъ уставѣ два раза: одинъ разъ въ предисловіи ко всей установительной части устава, [2]) а другой — въ дополнительномъ сегментѣ, начинающемся: «А се правило Собора Никейскаго», гдѣ она, впрочемъ, является разорванною на два клочка: «отъ закона» и «Богомъ», какъ это разъясню потомъ.

По присоединеніи всѣхъ этихъ отрывковъ къ тому, что въ нашемъ отдѣлѣ сказано о мѣрахъ и вѣсахъ, получится такое цѣльное постановленіе:

[Се же торговыя вся вѣсы, мѣрила и скалвы... (въ уставѣ Владиміра прибавлено: и ставила) и всякая извѣсь отъ Бога (вар.: отъ закона Божія) тако искони уставлено есть епископу блюсти безъ пакости и на всякій годъ извѣшивати. А скрывится пудъ вощаный (вар.: медовый) (лежить капь) въ Святѣи Софѣи Кѣевъской (вар.: Святѣй Софѣи Новгороцкой), тымь норовять (чит.: равняти), (а кто скрывилъ), того казнити»].

---

[1]) Христоматія, I, стр. 244., прим. 16.
[2]) Въ предложеніи: «Аже кто обидитъ нашъ уставъ, таковымъ не прощенымъ быти отъ закона Божія».

Что таково было первоначальное чтеніе приведеннаго мѣста — въ этомъ убѣждаетъ параллельная статья договора Смоленскаго князя Мстислава Давидовича съ Ригою и Готскимъ берегомъ 1229 г.[1]): «Аще вощный пудъ исказится (по Румянц. списку: аще капь, чимь то весятѣ, изьмль на боудьтѣ, а любо льче боудѣть), лежить капь въ с-тии Б-ци на горѣ, а другая въ Нѣмецкой Б-ци, то тымъ пудъ извѣряче, право оучинити (въ Рум. сп.: обѣ равняти)».

Лучшимъ, однако, доказательствомъ основательности моихъ коньектуръ можетъ служить сличеніе нашего правила о церковномъ надзорѣ за мѣрами и вѣсами съ соотвѣтственнымъ постановленіемъ того законодательства, изъ котораго оно заимствовано. По вопросу же о происхожденіи сказаннаго правила ученые расходятся во мнѣніяхъ. Неволинъ, а за нимъ проф. Павловъ, ссылаясь, главнымъ образомъ, на новеллу 128, гл. 15, полагали, что послѣднее сложилось подъ вліяніемъ византійскихъ государственныхъ законовъ, по которымъ епископы имѣли право участвовать въ выборѣ смотрителей за городскими торговыми вѣсами и мѣрами, а самые эти вѣсы и мѣры хранились въ церквахъ подъ наблюденіемъ епископовъ[2]). Проф. же Голубинскій, напротивъ того, высказалъ, что «ни въ Греціи, ни у насъ епископы никогда не завѣдывали торговыми мѣрами и вѣсами, но въ Греціи было узаконено имп. Юстиніаномъ, чтобы образцовые или «казенные» вѣсы и мѣры, по которымъ бы повѣрялись частные вѣсы и мѣры, — хранились по городамъ въ церквахъ, а у насъ, если не всегда это было, то иногда бывало» [3]). Такого же взгляда держится и проф. Н. С. Суворовъ. Полемизируя съ проф. Павловымъ, онъ указывалъ на то, что участіе епископа, наравнѣ съ почетными гражданами, въ выборѣ смотрителя за вѣсами, не означало вовсе завѣдыванія мѣрами и вѣсами, — подобно тому, какъ участіе епископа въ выборѣ намѣстника провинціи — не означало управленіе провинціею, и что хотя мѣры и вѣсы хранились

---

1) Русскія Достоп., ч. II, стр. 266.

2) См. А. С. Павлова: «Мнимые слѣды католич. вліянія въ др. памят. юго-слав. и рус. церков. права». М. 1892 г.

3) Ист. р. ц. 2-е изд., I, стр. 626, прим. 8.

въ церквахъ, самыя эти мѣры и вѣсы получались отъ гражданскихъ магистратовъ. Съ своей же стороны Н. С. Суворовъ полагаетъ, что постановленіе русскихъ церковныхъ уставовъ о мѣрахъ и вѣсахъ можетъ быть связано только съ западно-католическимъ церковнымъ порядкомъ, по которому наблюденіе за правильностью мѣръ и вѣсовъ, подобно десятинѣ, было обосновано на ветхозавѣтномъ законѣ : ut aequales mensuras et rectas et pondera justa et aequalia omnes habeant..., sicut et in lege Domini praeceptum habemus, item in Solomone [1]).

Я же, въ свою очередь, беру смѣлость прибавить, что ссылка на новеллу 128, гл. 15 не оправдываетъ положенія Неволина и Павлова еще и потому, что въ ней собственно о торговыхъ вѣсахъ и мѣрахъ, употребляемыхъ частными лицами при сдѣлкахъ, заключаемыхъ между собою, даже и рѣчи нѣтъ, а говорится лишь, что тѣ, которые производятъ взысканіе общественныхъ налоговъ, должны пользоваться вѣрными вѣсами и мѣрами, для того, чтобы подданные государства и въ этомъ отношеніи не были обижаемы [2]).

Но и положеніе, выставленное проф. Н. С. Суворовымъ, не вполнѣ подтверждается приведенными имъ цитатами, ибо въ нихъ говорится только о воспрещеніи Закономъ Божіимъ фальсификаціи мѣръ и вѣсовъ, но не содержится никакого указанія на то, что завѣдываніе мѣрами и вѣсами поручено именно духовной власти, и что это «отъ Бога искони уставлено есть», какъ выражено въ нашемъ уставѣ. Между тѣмъ, такое указаніе заключается въ древнѣйшихъ (до V в.) источникахъ талмудическаго права. Вотъ относящееся сюда постановленіе Талмуда: «Надзоръ за торговыми мѣрами и вѣсами отнесенъ Богомъ (rachmana — Милосерднымъ) къ обязанности судилища (bethdin, духовнаго суда), ибо сказано (Второз. 25, 15) «гиря полная и правдивая да будетъ у тебя»; это значитъ, что у тебя (суда) долженъ быть мужъ, завѣдующій мѣрами и вѣсами, который бы исправлялъ оные, опечатывалъ

1) «Къ вопросу о запад. вліяніи на древн.-рус. право». Яросл., 1892 г., стр 363—4.

2) Eos autem, qui publica tributa exigunt, justis ponderibus et mensuris uti praecipimus, ut neque in hoc nostros tributarios laedant etc.

ихъ своею печатью, для предупрежденія обмана [1]). Правило это воспроизведено въ кодексѣ Маймонида такъ: «Суды (бетдины) надзирателей, которые должны обходить всѣ торговыя заведенія, оправдывать вѣсы и мѣрила и устанавливать нормальныя рыночныя цѣны (на предметы продовольствія и другіе товары необходимой потребности), а если найдутся у кого либо вѣсы и мѣры невѣрные или испорченные (по др. варіанту: искривленные), то предоставляется надзирателямъ подвергать того тѣлесному наказанію, соображаясь съ его здоровьемъ, либо «казнить» — подвергать денежному штрафу». [2])

Къ этому нужно прибавить, что, въ видахъ предупрежденія со стороны продавцовъ обмана, талмудическіе сборники содержатъ многочисленныя правила, касательно самаго устройства мѣръ и вѣсовъ, способа употребленія ихъ и содержанія въ исправности и, между прочимъ, предписываютъ чистить и вымывать мѣры и вѣсы: мелочному торговцу — чрезъ каждыя двѣ недѣли, оптовому — разъ въ мѣсяцъ, а тому, кто продаетъ изрѣдка, лишь по временамъ, — по крайней мѣрѣ разъ въ годъ.

Съ этими то постановленіями талмудическаго права обсуждаемое правило церковнаго устава представляетъ полное сходство не только по содержанію, но и по формѣ и по одинаковости употребленныхъ терминовъ. Такъ, слово «скалва», или «скала» соотвѣтствуетъ талмудическому: sela — камень, утесъ, означающему единицу, какъ вѣса, такъ и денежнаго счисленія; «капь» — талмудическое «*kap*» или «*kepa*» — камень; «скрывится» соотвѣтствуетъ талмудическому: meuwthin— отъ глагола aweth — искривлять; «льче боудѣть» — переводъ употребленнаго въ кодексѣ Маймонида mkulkal — испорченный, отъ прил. kal — легкій; «того казнити» — талмудическое kansinin штрафовать, отъ knas или kans — казнь (встрѣчается и каснь), — каковое слово, по объясненію лексикографовъ, усвоено талмудическимъ языкомъ изъ греч. κῆνσος, лат. census. По поводу реченія казнить укажу еще на уставную королевскую гра-

[1]) Ср. ст. M. Bloch: «Das Mosaisch-Talmudische Polizeirecht», Budapest, 1879, § 12-13.

[2]) Кодексъ Маймонида, отдѣлъ: «Узаконенія о кражѣ», гл. 8, § 20.

моту жителямъ Витебской земли 1505 года, гдѣ оно употреблено именно въ смыслѣ: карать, облагать штрафомъ за проступки противъ правилъ о мѣрахъ и вѣсахъ: «а коли, который Витеблянинъ у вѣсѣхъ проступитъ, або у локтя ино Витбляномъ самимъ казнити виноватаго, по своему праву» [1]). Остается еще объяснить отсутствующія въ уставѣ Владиміра, но прибавленныя въ уставѣ Всеволода выраженія: «скалвы вощаныя» или «пудъ вощный» и «пудъ медовый». Представляется невѣроятнымъ, чтобы существовали отдѣльные вѣсы, на которыхъ взвѣшивались исключительно воскъ и медъ. Я полагаю, поэтому, что слово воскъ, откуда прил. вощный, или вощаный, въ соединеніи съ какимъ либо обозначеніемъ вѣса, напр., пудомъ, берковцемъ, употребляется не въ смыслѣ нѣм. Wachs, латин. viscum, а какъ общее названіе вѣса всякаго рода товара, — происходя отъ реченія wask или wisk, служащаго у арабовъ для обычнаго обозначенія вѣса тяжести, которую можетъ нести верблюдъ или оселъ — Kammellast, Esellast [2]), такъ что «пудъ вощный» значитъ: пудъ которымъ вѣсятъ всякаго рода товары, — подобно выраженію вышеприведенной статьи Мстиславова договора: «Аже капь, чимь то весятъ, излъмльна боудѣте». Выраженіе же «пудъ медовый», мнѣ кажется — выдумка писца, который, найдя въ подлинникѣ «пудъ вощный», и полагая, что рѣчь идетъ о воскѣ въ обыкновенномъ значеніи, счелъ себя вправѣ прибавить отъ себя, такъ сказать, для красоты слога, еще и «пудъ медовый». А что на самомъ дѣлѣ «воскъ» въ юридическихъ актахъ употребляется нерѣдко въ смыслѣ товара и вообще клади, — въ этомъ, между прочимъ, можно убѣдиться изъ слѣдующаго мѣста упомянутой выше грамоты Витебской землѣ: «А въ котораго Витеблянина загудятъ воскъ въ Ризѣ, або индѣ, и пріѣдетъ до Витебска: ино Витбляномъ, самимъ, казнити виноватаго». Проф. М. Н. Ясинскій [3]) объясняетъ это мѣсто такъ: «Если у какого-либо Витеблянина, воскъ, при-

---

1) «Устав. зем. грамоты лит.-рус. государства», изслѣд.. М. Ясинскаго. К., 1888 г., стр. 122.

2) См. Dr Joseph Perles. Etymologische Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache u. Alterthümer. Breslau, 1871, S. 40.

3) Указан. выше изслѣдованіе, стр. 122, прим. 85.

сланный для продажи въ Ригу или въ иной городъ, будетъ забракованъ, найденъ недоброкачественнымъ (подразумѣвается, что эта недоброкачественность воска была извѣстна продавцу), то таковой Витеблянинъ, по возвращеніи своемъ на родину, подвергается суду и наказывается по мѣстному праву». Но такое толкованіе не можетъ не быть признано совершенно произвольнымъ, ибо, по словарю, загудѣть вовсе не значитъ забраковать, а только: стать издавать гулъ, а загудать — обвѣтрѣть. Кромѣ того, спрашивается, почему наказанію подлежитъ только продавецъ недоброкачественнаго воска, а не другого какого-либо товара? Развѣ воскъ составлялъ единственный предметъ торговли Витеблянъ? Между тѣмъ, стоитъ только, вмѣсто «загудятъ», читать: «загубятъ», и тогда смыслъ приведеннаго мѣста будетъ совсѣмъ иной, а именно слѣдующій: Если кто-либо, взявъ у Витеблянина, для продажи въ Ригѣ или другомъ мѣстѣ, товаръ, загубитъ (утратитъ или растратитъ) таковой, то онъ подлежитъ наказанію, если окажется, что растрата произошла по его небрежности или винѣ. Вѣрность моего объясненія доказывается параллельными мѣстами: статьею 68 Рус. Правды Карам. и ст. 55 Судебника 1497 г. Въ первой сказано: «а кто который купецъ, шедъ гдѣ либо съ чюжими коунами... въ безумии чюжъ товаръ потравитъ (истратитъ), то како любо тѣмъ, чьи то коуны, ждоутъ ли ему, продадоутъ ли его—своя имъ воля»; вторая же статья точно также гласитъ: ....«а кто у кого взявши что въ торговлю, да шедъ, пропіетъ или инымъ какимъ безуміемъ погубитъ товаръ свой безъ напрасньства, и того истцю въ гибели выдать головою въ продажу». Такимъ образомъ, мы видимъ, что слову «воскъ» Витебской грамоты соотвѣтствуетъ въ другихъ памятникахъ слово «товаръ».

г) Утвердительная формула отдѣла устава о мѣрахъ и вѣсахъ.

Подобно предыдущему отдѣлу, и настоящій заканчивается заключительною формулою о точномъ и непремѣнномъ исполненіи епископами возложенной на нихъ уставомъ обязанности, подъ угрозою отвѣтственности предъ Богомъ за нарушеніе та-

ковой. Текстъ этой формулы, по присоединеніи къ нему начальныхъ словъ предложенія, помѣщеннаго въ самомъ концѣ нашего устава: «а то все приказахъ епископу управливати», представится въ такомъ видѣ:

[А то все приказахъ епископу управливати] [безъ пакости, ни умаливати, ни умноживати]. А печаливатися ему о томъ управленіи, якоже о душахъ человѣческихъ (Въ Мѣрилѣ Праведномъ прибавлено: «За все то ему слово въ здати въ день суда великаго»). А не урядитъ, а мы то съ своей души сводимъ (это повторено еще разъ въ самомъ концѣ устава). Аще же управитъ епископъ сія управленія наша, блаженъ будетъ и небесному царствію наслѣдникъ будетъ.

д) О подвѣдомственныхъ церковной власти людяхъ и учрежденіяхъ.

1) О церковныхъ людяхъ.

Ученые признаютъ неоспоримою ту мысль, что въ христіанской церкви правильная организація клира совершилась въ III стол. по Р. Х. не подъ вліяніемъ римскихъ государственныхъ идей, вызвавшихъ, какъ нѣкоторые полагаютъ, различеніе клира, какъ ordo, отъ мірянъ, какъ plebs'a, а подъ преобладающимъ воздѣйствіемъ ветхозавѣтныхъ воззрѣній, относящихся къ состоянію и правамъ левитовъ [1]). Если это положеніе вѣрно вообще, то, въ частности, содержащійся въ нашемъ уставѣ перечень лицъ, отнесенныхъ къ составу церковнаго причта, показываетъ, что уставъ въ этомъ отношеніи руководился именно идеями ветхозавѣтныхъ книгъ. Такъ, въ грамотѣ, данной царемъ персидскимъ Артаксерксксомъ Эздрѣ — Священнику, читаемъ: «И даемъ вамъ (казначеямъ) знать, чтобы ни на кого изъ священниковъ, или левитовъ, пѣвцовъ, привратниковъ, наѳинеевъ и служащихъ при этомъ домѣ Божіемъ, не налагать ни подати, ни налога, ни пошлины» (1 кн.

---

[1]) См. проф. Сокольскаго: «О вліяніи герм. и кельт. права на систему каръ и покаяній западн. церкви» въ Ж. М. Н. Пр. за 1882 г., Сент., стр. 2 — 15. — Н. С. Суворова: «Объемъ дисциплинарнаго суда», Яросл., 1884 г., стр. 72, прим. 2.

Эздры, гл. VII, ст. 24). Соотвѣтственно этому, къ составу лицъ, подлежавшихъ исключительному вѣдѣнію и суду епископовъ, и пользовавшихся полнымъ иммунитетомъ, отнесены въ церковныхъ уставахъ Владиміра и Всеволода: «игуменъ, попъ, діаконъ (въ уставѣ Всев.: «и дѣти ихъ»; въ уставѣ Вл., вмѣсто того: «поповичъ»), а кто на клиросѣ (библейск.: «пѣвцы»), свѣчегасъ, пономарь (такъ въ Лѣтоп. Переяславля Сузд. = биб. «привратники»), чернецъ, проскурница (вдовица)... задушный человѣкъ». «Послѣднее выраженіе, говоритъ проф. Голубинскій, можетъ быть понимаемо двояко: или въ смыслѣ холопа, челядинца, пожертвованнаго кѣмъ-нибудь въ церковь или монастырь для спасенія души (за душу, pro anima datus), или холопа, вообще, отпущеннаго на волю при смерти» [1]). Но сопоставленіе съ библ. натинеями заставляетъ склониться въ пользу пониманія задушнаго человѣка въ первомъ значеніи, — въ смыслѣ человѣка, пожертвованнаго въ церковь или монастырь, ибо и натинеи (въ подлинникѣ: nethinim), какъ обстоятельно объяснилъ А. Я. Гаркави, означали то самое, что у другихъ народовъ іеродулы — храмовые служители, контингентъ которыхъ пополнялся изъ военноплѣнныхъ, а въ мирныя времена пожертвованіями частныхъ лицъ. И достойно замѣчанія, что такія пожертвованія были чрезвычайно распространены именно среди евреевъ, населявшихъ Воспоръ и другія греческія колоніи въ нынѣшнемъ южно - русскомъ краѣ, какъ о томъ свидѣтельствуютъ найденныя въ Анапѣ, Керчи и Ольвіи еврейскія надписи на греческомъ языкѣ, относящіяся къ первымъ тремъ вѣкамъ христіанской эры и составляющія документы объ освобожденіи рабовъ и рабынь, согласно обѣту, подъ условіемъ, чтобы они посѣщали молитвенные дома и состояли подъ опекою синагоги. [2])

Кромѣ поименованныхъ церковныхъ людей, нашъ уставъ къ числу ихъ относитъ также пущеника (въ уст. Влад. прощеникъ) и изогоевъ. Объ этихъ категоріяхъ лицъ,

---

[1]) Ист. р. церкви, изд. 2-е, 1, стр. 626, прим. 10.

[2]) Надписи эти напечаталъ съ переводами и объясненіями А. Я. Гаркави; см. его: «Объ языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Руси» и пр., Спб., 1866 г., стр. 43 — 56.

для объясненія сущности коихъ мнѣ придется затронуть нѣкоторыя, чуждыя содержанію церковныхъ уставовъ, литературныя данныя, я признаю болѣе удобнымъ поговорить ниже особо, а пока продолжаю разборъ настоящаго отдѣла устава.

2) О подвѣдомственныхъ церкви богоугодныхъ учрежденіяхъ и богодѣльныхъ людяхъ.

«Монастыреве, больницы, гостинницы, странноприимницы, стороникъ (въ уст. Владиміра: поломники, лѣчецъ), слѣпець, хромець».

Проф. Голубинскій въ предоставленіи епископамъ завѣдыванія означенными учрежденіями и суда надъ сказанными людьми усматривалъ одно изъ многочисленныхъ доказательствъ неподлинности устава Владиміра и, само собою разумѣется, устава Всеволода, такъ какъ, по словамъ этого историка русской церкви, «несомнѣнно, что при Владимірѣ, какъ и послѣ него, «у насъ вовсе не было богоугодныхъ заведеній». [1]) Профессоръ Павловъ же полагалъ, что учрежденія тѣ были извѣстны на Руси въ самыя древнѣйшія времена, и что образцомъ для нихъ послужили птохотрофіи, орфонотрофіи, геронтокоміи и другія подобныя благотворительныя учрежденія, которыя по византійскимъ церковнымъ и государственнымъ законамъ (точнѣе, по юстиніанову законодательству) находились въ вѣдѣніи духовной іерархіи. Оспаривая этотъ взглядъ, проф. Н. С. Суворовъ доказывалъ, что постановленіе русскихъ церковныхъ уставовъ по сему предмету можно и должно производить только изъ западно-католической практики, ибо-де на западѣ уже съ VIII вѣка стали появляться секуляризованные госпитали подъ свѣтскимъ управленіемъ, а въ XII - XIII вв. они сдѣлались весьма многочисленными; составитель же устава св. Владиміра зналъ эту западную практику и поэтому счелъ нужнымъ особо оговорить,

[1]) Ист. рус. церкви, изд. 2-ое, I, стр. 401.

что монастыри и странноприимницы должны быть исключительно подвѣдомственны церковному суду. [1])

Между тѣмъ, ужъ если непремѣнно желательно разыскивать въ чужихъ законодательствахъ и въ чужой практикѣ образецъ для нашего устава въ обсуждаемомъ пунктѣ, то не ближе ли всего будетъ обратиться къ религiознымъ законамъ и практикѣ евреевъ, которые, слѣдуя предписанiямъ редактированной въ концѣ II в. Мишны, читаемымъ во время ежедневнаго утренняго богомоленiя, признаютъ одною изъ важнѣйшихъ религiозныхъ обязанностей устройство странно—или гостепрiимницъ (hachnasat orchim; orech значитъ и странникъ и гость), больницъ и другихъ благотворительныхъ заведенiй, каковыя на дѣлѣ издревле и существовали и понынѣ существуютъ въ каждомъ почти еврейскомъ обществѣ, состоя въ завѣдыванiи духовныхъ раввиновъ и представителей синагогъ, почему и русскiй законъ, говоря «о предметѣ и образѣ дѣйствiя еврейскихъ духовныхъ правленiй», постановляетъ о «состоящихъ при синагогахъ и молитвенныхъ школахъ благотворительныхъ заведенiяхъ». (Сводъ зак. т. XI, ч. 1, изд. 1857 г., ст. 1074).

Что же касается лѣчцевъ, слѣпцевъ и хромцевъ, то Н. С. Суворовъ полагаетъ, что отнесенiе двухъ послѣднихъ категорiй къ вѣдомству церковнаго суда должно быть также приписано исключительно влiянiю средне-вѣковаго западно-католическаго права, такъ какъ эти разряды лицъ подходили на западѣ подъ общее понятiе personae miserabiles, состоявшихъ подъ особою опекою церкви [2]); лѣчець-же, по мнѣнiю того же ученаго, упомянутъ опять-таки по примѣру запада, гдѣ при монастыряхъ состояли врачи изъ среды монаховъ.

Однако, всѣ эти сужденiя не имѣютъ подъ собою никакой почвы, такъ какъ слово «лѣчець», отсутствующее въ уставѣ Всеволода и находящееся только въ уставѣ Владимiра, очевидная описка, вмѣсто «слѣпець», ибо не представляется ни малѣйшаго основанiя принимать, что и при русскихъ монасты-

---

1) Къ вопросу о зап. влiянiи на др.-рус. право, стр. 359 — 361.
2) Слѣды зап. кат. церковнаго права въ пнмят. др. рус. права, стр. 204.

ряхъ и больницахъ состояли въ старину врачи изъ состава духовенства, или что, вообще, врачи находились у насъ подъ опекою церкви. Самые же, «спѣпець» и «хромець» фигурируютъ въ обоихъ уставахъ только случайно. Извѣстно, что на Руси особенною популярностью и распространенностью пользовалось слово или притча о слѣпцѣ и хромцѣ, приписываемое, обыкновенно, Кирилу Туровскому, и заимствованное, какъ значится въ приступѣ къ нему, будто бы изъ Евангельскихъ сказаній, а въ дѣйствительности изъ Вавилонскаго Талмуда, какъ указалъ академикъ М. И. Сухомлиновъ, или, вѣрнѣе, изъ сборника талмудическихъ легендъ подъ заглавіемъ «Midrasch rabboth», какъ доказано мною въ статьѣ: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы». [1]) И вотъ, составитель, или переписчикъ нашего устава, наслышавшись, что въ «словѣ», читавшемся въ церквахъ для назиданія народа, толкуется о томъ, что хромой и слѣпой, коимъ уподобляются тѣло и душа человѣческія, за учиненныя ими сообща согрѣшенія, подвергаются совокупно и суду, и наказанію, счелъ умѣстнымъ причислить и ихъ къ разрядамъ лицъ, подлежащихъ суду церкви. Признаюсь, что это объясненіе не болѣе, какъ догадка. Но вѣдь ничѣмъ инымъ и нельзя объяснить той странности, что подвѣдомственными суду епископовъ показаны только слѣпцы и хромцы, а не, напр., безрукіе, глухонѣмые и прочіе несчастные калѣки. Да и вообще невозможно допустить, чтобы всякій хромой, напр., былъ исключенъ совершенно изъ подсудности князю и подлежалъ по всѣмъ дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ вѣдѣнію церкви. Слѣдовъ такого порядка русское право и не представляетъ вовсе.

3) Объ общемъ или сместномъ судѣ.

Чтобы покончить съ разсматриваемымъ отдѣломъ, приведу заключительную его часть, восполнивъ ея текстъ двумя фразами. А именно: въ предыдущемъ отдѣлѣ, гдѣ говорится

1) Труды Кіев. Дух. Акад. за 1891 г., іюнь. (Статья VII настоящаго тома).

о мѣрахъ и вѣсахъ, имѣется, какъ мы видѣли, сочетаніе: «и пудъ медовый и гривенка рублевая и всякая извѣсь, иже на торгу промежу людми». Я раньше уже замѣтилъ, что фраза: «иже на торгу» должна быть приставлена къ стоящимъ нѣсколько строками ниже словамъ: «Св. Ивану», что вмѣстѣ и означаетъ: церкви Св. Іоанна, расположенной на торговой площади [1]). Теперь же отнимаю отсюда и фразу: «промежу людми» для перенесенія ея въ анализируемый отдѣлъ о церковныхъ людяхъ. Сюда же переношу изъ дополнительнаго сегмента, начинающагося: «А се правило Собора Никейскаго», втиснутыя въ самую середину его слова, не имѣющія никакой связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ предложеніями: «И азъ сія самъ вѣдихъ предъ собою». По приставкѣ означенныхъ двухъ фразъ къ заключительной части разсматриваемаго теперь отдѣла, получится такой текстъ:

«То люди церковныа, богадѣльные; или митрополитъ, или епископъ [или кому прикажутъ], тыи вѣдаютъ между ими (вар.: [промежутыми людьми] судъ или обиду, или котораго (чит.: котора), или задница. Или будеть иному человѣку съ тыми людми рѣчь (и азъ сія самъ вѣдихъ (чит.: вѣдаю ихъ) предъ собою) или обчій судъ». Т. е. дѣла по спорамъ между посторонними лицами и церковными людьми подлежатъ разбирательству или самого князя, или же общаго суда.

Наконецъ, настала пора повести рѣчь:

4) О пущеникахъ (прощеникахъ) и изгояхъ.

«Изгои трои: поповъ сынъ, грамотѣ не умѣеть, холопъ исъ холопства выкупится, купець одолжаеть, а се и четвертое изгойство и сего приложимъ».

---

1) Что касается сочетанія: «гривенка рублевая», то я въ непомѣщенномъ здѣсь первомъ отдѣлѣ настоящей моей работы указалъ, что оно въ части устава, въ которой говорится о мѣрахъ и вѣсахъ, не имѣетъ никакого смысла, а надлежащее его мѣсто — во вступленіи къ уставу, гдѣ рѣчь идетъ о пожалованіи десятины церкви Св. Богородицы: здѣсь-то, послѣ словъ: «отъ всякаго княжа суда десятую вѣкшу» — прибавлена была первоначально, въ видѣ варіанта, фраза: «гривенка рублевая».

Профессоръ Мрочекъ-Дроздовскiй посвятилъ этому «классическому мѣсту» пространное изслѣдованiе, въ которомъ представилъ литературную исторiю толкованiя реченiя «изгои», отмѣтивъ въ ней разныя направленiя, и въ концѣ концовъ заключилъ, что «изъ всѣхъ историковъ, къ вѣрному и всестороннему рѣшенiю вопроса объ изгоѣ пришелъ только покойный С. М. Соловьевъ, пытливый умъ котораго, обогащенный всѣми сокровищами историческаго вѣдѣнiя и филологiи, проникъ въ тайну древняго изгойства и освѣтилъ его для нашихъ дней». Разгадка же тайны, предложенная С. М. Соловьевымъ, заключается, говоритъ названный изслѣдователь, въ слѣдующихъ немногихъ, но драгоцѣнныхъ словахъ: «изгоемъ былъ вообще человѣкъ, почему-либо не могущiй остаться въ прежнемъ своемъ состоянiи и не примкнувшiй еще ни къ какому новому» [1]). Но, при всемъ преклоненiи предъ авторитетомъ незабвеннаго историка Россiи, я беру смѣлость постановленное имъ по занимающему насъ теперь вопросу рѣшенiе перенести, въ порядкѣ ревизiонномъ, въ высшую инстанцiю — логики здраваго смысла. Переобсуждая же это рѣшенiе со стороны логической, нельзя не убѣдиться въ полнѣйшей его несостоятельности. И дѣйствительно: разсмотримъ порознь каждый изъ указанныхъ въ уставѣ Всеволода четырехъ видовъ изгойства. Неграмотный поповичъ. Да развѣ онъ, по причинѣ безграмотства, исключался изъ прежняго своего состоянiя? Кромѣ того, о священническихъ сыновьяхъ вѣдь въ уставѣ сказано отдѣльно, что они составляютъ разрядъ церковныхъ людей, при чемъ не различаются вовсе грамотные отъ неграмотныхъ. Для чего же понадобилось бы вторично упомянуть о нихъ, какъ особомъ видѣ изгоевъ? Затѣмъ, возьмемъ холопа, выкупившагося изъ холопства. Развѣ примѣнимъ къ нему признакъ изгойства, установленный С. М. Соловьевымъ? Вѣдь, выкупившись на свободу, прежнiй холопъ тѣмъ самымъ примкнулъ къ новому состоянiю — «свободныхъ мужей». И какое вообще имѣется основанiе для включенiя вольноотпущенниковъ въ кругъ людей церковныхъ?

---

1) «Изслѣд. о Рус. Правдѣ», Прилож. ко 2-му выпуску, стр. 75.

Говорятъ, что, хотя юридическое положеніе выкупившихся изъ холопства не ухудшалось, а, наоборотъ, улучшалось противъ прежняго, но за то матеріальное ихъ состояніе становилось обыкновенно незавиднымъ, такъ какъ, если господа брали большой выкупъ за дарованіе свободы, то вольноотпущенный холопъ оказывался безъ всякихъ средствъ къ существованію [1]). Но, въ такомъ случаѣ, послѣдовательность требовала бы причислить къ церковнымъ людямъ съ большимъ еще основаніемъ самыхъ холоповъ и всѣхъ вообще неимущихъ и обездоленныхъ, и оставить въ юрисдикціи князя развѣ только одни состоятельные классы. Далѣе, — задолжавшійся купецъ. Спрашивается, по какому резону банкротъ долженъ пользоваться покровительствомъ церкви и подлежать церковному суду? Изъ Русской Правды извѣстно, напротивъ, что дѣла о несостоятельности подлежатъ вѣдѣнію княжескаго суда, и что неоплатный должникъ продавался въ холопство, а вырученными отъ продажи деньгами удовлетворялись кредиторы и прежде всего взыскивался долгъ князю (ст. 69 Карамз.). Наконецъ, — осиротѣвшій князь. Развѣ, лишившись родителей, князь переставалъ быть княземъ, «выходилъ» изъ прежняго своего состоянія, становился изгоемъ въ общепринятомъ теперь смыслѣ этого термина? Думаютъ, что положеніе сироты-князя при господствовавшей въ княжескихъ отношеніяхъ системѣ захватовъ было особенно печально. Но, во 1-хъ, бѣдственное положеніе, — это вѣдь уже совсѣмъ новый признакъ изгойства, установленный В. И. Сергѣевичемъ, но совершенно отличный отъ признака, опредѣленнаго С. М. Соловьевымъ; во 2-хъ, развѣ менѣе, если не гораздо болѣе, печально было положеніе сироты-боярина, купчины или смерда? Почему же уставъ остановился только на сиротѣ-князѣ?

Теперь коснемся этимологіи слова «изгой».

Проф. Мрочекъ-Дроздовскій представилъ въ упомянутомъ своемъ очеркѣ сводъ результатовъ, къ которымъ пришли изслѣдователи, разсматривавшіе интересующій насъ терминъ со стороны корнесловія. Изъ этого свода толкованій узнаемъ,

[1]) См. проф. Сергѣевича: «Рус. юрид. древности», 1902 г., стр. 273.

что проф. Морошкинъ указывалъ корень «изгоя» въ готскомъ языкѣ, въ коемъ uss-gauja значитъ будто бы: изгнанникъ изъ волости, — тоже, что wargus, fargus, farbannitus варварскихъ кодексовъ, — т. е. лицо, не имѣющее пристанища, чуждое обществу, какъ всякій хищникъ, волкъ. Проф. же Иванишевъ отсылалъ за корнемъ разсматриваемаго слова къ Иллирійцамъ: иллирійское izhajati значитъ-де выходить. Микутскій, съ которымъ согласенъ и В. И. Сергѣевичъ [1]), отыскалъ корень слова «изгой» въ латышскомъ языкѣ, на коемъ izgois значитъ: вышедшій. Самъ же проф. Мрочекъ-Дроздовскій, предпочитая держаться въ предѣлахъ отечественнаго языка, находитъ, что, такъ какъ слово: «гой» означало: жизнь, спокойствіе, миръ, а миръ первоначально значило то же, что и міръ, общество, то отсюда ясно, что из-гой означало человѣка, стоящаго внѣ міра, общества, а потому внѣ мира, закона общежительнаго, другими словами, изгоемъ назывался всякій гулящій человѣкъ, бездомокъ, шатунъ [2]).

Нечего, я думаю, доказывать, что всѣ эти филологическія толкованія — плодъ досужей фантазіи. По крайней мѣрѣ, относительно сближенія изгоя съ готскимъ uss-gauja, проф. Ѳ. И. Буслаевъ еще въ 1850 г. прямо заявилъ, что это «выдумка небывалаго и несбыточнаго», ибо въ готскомъ языкѣ такого слова и не было вовсе [3]). Но то же самое можно сказать и о другихъ вышеуказанныхъ словопроизводствахъ.

Между тѣмъ, представляется возможность установить вполнѣ точно словарное значеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ этимологію слова «изгой», не прибѣгая къ лингвистической эквилибристикѣ, а лишь при помощи простыхъ, домашнихъ, такъ сказать, средствъ, — при помощи отечественныхъ же памятниковъ письменности. Такъ, въ уставной грамотѣ Смоленскаго князя Ростислава Мстиславича 1150 г. имѣется такое мѣсто:

«А се даю святѣй Богородицѣ и епископу прощеники

1) Указ. соч., стр. 274.

2) П. Мрочекъ-Дроздовскій, указ. соч., стр. 49-53.

3) См. въ «Москвитянинѣ» за 1850 г. № 9, Май, кн. I, отд. крит. и библіогр., стр. 29, статью Ѳ. Буслаева: «Лингвист. недоразумѣніе».

съ медомъ и кунами и съ вирою и съ продажами»[1]). Въ той же грамотѣ говорится дальше: «Село Дросенское со изгои и съ землею святѣи Богородици и епископу и село Ясенское и съ бортникомъ и съ землею и съ изгои святѣи Богородици и епископу». Не очевидно ли, что «прощенники» и «изгой» употреблены здѣсь, какъ различныя наименованія одного и того же класса людей, сидѣвшихъ на землѣ своимъ дворомъ, своимъ хозяйствомъ и носившихъ извѣстныя повинности въ пользу собственника, словомъ, осѣдлыхъ земледѣльцевъ-крестьянъ, какъ это признаетъ, впрочемъ, въ отношеніи даннаго мѣста и самъ проф. Мрочекъ-Дроздовскій[2]). Далѣе, тождественность значенія терминовъ «прощеникъ» и «изгой» явствуетъ и изъ того, что, по приведенному тѣмъ же писателемъ свидѣтельству Псковской лѣтописи, существовало княжеское село — Изгои, а равно изъ Ярославова устава о мостовыхъ извѣстно, что и въ Новогородѣ была мѣстность «Изгои»; возлѣ Пскова же, по свидѣтельству Новогородской 1-й лѣтописи, подъ 1352 г., существовала мѣстность подъ названіемъ «Прощеникъ»[3]), а въ Порховскомъ уѣздѣ было и есть село Прощеницы[4]). Несомнѣнно, что тѣ и другія мѣстности, хотя именовались различно, получили свое названіе отъ водвореннаго въ нихъ одного и того же класса населенія, — сидѣльцевъ земли, крестьянъ. Необходимо при этомъ принять еще во вниманіе, что, вмѣсто прощеника церковнаго устава Владиміра, въ уставѣ Всеволодовомъ имѣется пущеникъ. Такимъ образомъ, предъ нами три тождественныхъ по смыслу термина: изгой, прощеникъ и пущеникъ. Глаголъ же пущати, между прочимъ, значитъ изгонять, прогонять, но вмѣстѣ съ тѣмъ: освобождать, отпускать на волю, откуда: пущеница — отпущенная, разведенная жена, называемая также: «отогнанная жена» (repudiata), подобно тому, какъ на языкѣ Талмуда и Таргумовъ (халдейско-арамейскихъ перево-

---

1) Христоматія проф. Вл.-Буданова, I, изд. 5-е, стр. 257.
2) Указ. соч., стр. 73.
3) Ср. Мат. для слов. др. рус. яз. И. И. Срезневскаго, подъ словомъ «Прощеникъ».
4) «Очерки» р. истор. географіи Н. П. Барсова, 1885 г., стр. 178.

довъ Ветхозавѣтныхъ книгъ) глаголъ tharech, какъ замѣчено уже мною выше, означаетъ и прогонять, и освобождать, откуда m'tharcha — отпущенная, прогнанная жена, sphar theruchin — разводная, увольнительная (тарханная) грамота. А коль скоро намъ доподлинно извѣстно значеніе слова пущеникъ, то для насъ открывается смыслъ и двухъ остальныхъ символическихъ терминовъ. Впрочемъ, значеніе слова прощеникъ, или иначе прощенный, въ смыслѣ вольноотпущеннаго, освобожденнаго, ясно и само по себѣ изъ слѣдующаго мѣста Ефремовской Кормчей, написанной около 1100 года: «Възгодьно есть, да вьси раби и вьси прощенни на ог-ла-ние не приняти боудуть» [1]). И такъ: изгой, равно какъ и прощеникъ, и пущеникъ, значитъ только уволенный или, иначе, изгнанный изъ рабства, холопства. Послѣ этого можно уже, не рискуя сильно ошибиться, объяснить и этимологію этого слова: оно ничто иное, какъ титловое сокращеніе слова: изгонии, или изгоники, подобно другимъ такого же рода сокращеніямъ, встрѣчающимся въ древнихъ бытописательныхъ и юридическихъ памятникахъ. Вспомнимъ столь затруднявшее изслѣдователей «Норци» Древней лѣтописи, которое, по объясненію Гедеонова, является только неправильнымъ сокращеніемъ слова Новогородци [2]). Укажу еще, съ своей стороны, на выраженіе Рус. Правды (ст. 100 Кар.) «запъ нань боудеть», которое комментаторами посажено было на филологическую дыбу, чтобы вымучить изъ него разные звуки, напоминающіе языки латинскій, французскій, нѣмецкій, малороссійскій, а между тѣмъ, оно, по моему мнѣнію, должно читаться просто: закупъ нань будеть, какъ это я разъясню подробно въ другомъ мѣстѣ.

Въ подтвержденіе же моей догадки о словопроизводствѣ изгоя сошлюсь на то, что въ Татищ. Погодинскомъ спискѣ Русской Правды, вмѣсто читаемаго въ 1-й ст. Акад. и Карам. списковъ «изгой», стоитъ «изгонъ» [3]). Возможно, поэтому, что

---

[1]) И. И. Срезневскаго, Матеріалы, подъ словомъ «прощеный».

[2]) Ср. Н. П. Барсова, указ. соч., стр. 249.

[3]) Калачовъ, «Предвар. юрид. свѣд. для полн. объясн. Рус. Правды», 1880 г., стр. 179, вып.

въ первоначальномъ текстѣ стояло именно: изгоныи или изгонии, во множ. числѣ. Какъ бы то ни было, повторяю: изгой значитъ вольноотпущенный, который за дарованную ему личную свободу часто, вмѣсто уплаты сполна выкупной суммы, обрабатываетъ въ пользу владѣльца опредѣленный участокъ земли и отбываетъ нѣкоторыя повинности въ продолженіе извѣстнаго числа лѣтъ, иначе говоря, становится, выражаясь по нынѣшнему, временно - обязаннымъ крестьяниномъ.

Мнѣ, однако, возразятъ, что предложенное мною толкованіе слова изгой противрѣчитъ вѣдь буквальному смыслу «классическаго мѣста», указывающаго, что понятіе объ изгояхъ не исчерпывалось одними выкупившимися изъ холопства, но простиралось еще на другіе три разряда лицъ. Противъ этого заявляю, что означенное мѣсто, надѣлавшее столько хлопотъ самымъ выдающимся русскимъ историкамъ, юристамъ и филологамъ, въ дѣйствительности не имѣетъ ничего общаго съ анализируемымъ памятникомъ, заключая въ себѣ не свидѣтельство объ изгояхъ, какъ о церковныхъ людяхъ, а поговорку, составленную по образцу числовыхъ изреченій, которыми столь изобилуютъ библейская и талмудическая письменности. Дѣло въ томъ, что уже въ Библіи попадаются часто притчи, въ коихъ объединено въ одну группу извѣстное число лицъ, либо предметовъ, либо явленій, отличающихся какимъ-нибудь общимъ имъ всѣмъ признакомъ, или общимъ присущимъ имъ качествомъ. Такъ, напр.: «вотъ три ненасытныхъ и четыре, которые не скажутъ: «довольно!»: Преисподняя и утроба безплодная, земля, которая не насыщается водою, и огонь»... Или: «Три вещи непостожимы для меня и четырехъ я не понимаю: пути орла на небѣ, пути змѣя на скалѣ и пр.». Или: «Отъ трехъ трясется земля и четырехъ она не можетъ носить: раба, когда онъ дѣлается царемъ, глупаго, когда онъ досыта ѣстъ хлѣбъ» и т. д. [1]). Но особенно въ Талмудѣ и агадическихъ сборникахъ такого рода поговорки встрѣчаются въ необозримомъ множествѣ. Беру для примѣра четыре такихъ изреченія изъ числа нѣсколькихъ, приведенныхъ на одной и той же страни-

---

[1]) Притчи Солом., гл. XXX.

цѣ одного изъ фоліантовъ Талмуда: «Троимъ жизнь не въ жизнь: черезчуръ сердобольному, гнѣвливому и меланхолику. Трое ненавидятъ другъ друга: собаки, пѣтухи и Хабуреи (персидское племя, притѣснявшее евреевъ), а нѣкоторые прибавляютъ: и ученые Вавилоніи. Трое любятъ другъ друга: прозелиты, рабы и вороны. Четырехъ мнѣніе (общественное) терпѣть не можетъ: бѣдняка заносчиваго, богача льстиваго, старика любодѣя и правителя, кичащагося напрасно». [1])

Такое же точно числовое изреченіе содержится и въ упомянутомъ мѣстѣ нашего устава, долженствующемъ читаться такъ: «Трое: поповъ сынъ грамотѣ не умѣетъ, холопъ исъ холопьства выкупится (варіанты: изгой, прощеникъ, или пущеникъ), купець одолжаетъ, а се и четвертое... аще князь осиротѣеть». [2])

Смыслъ же изложеннаго въ такомъ видѣ изреченія самъ собою ясенъ: рѣчь идетъ о группѣ лицъ, которыя, по тѣмъ или инымъ обстоятельствамъ, не могутъ въ полной мѣрѣ использовать свое льготное, привилегированное сословное положеніе. Такъ, поповичъ носитъ почетное званіе и является естественнымъ кандидатомъ на санъ священника, но, если онъ неграмотенъ, званіе для него лишь пустой звукъ. Холопъ, выкупившійся изъ холопства (изгой), считается юридически свободнымъ человѣкомъ, но наслаждаться вполнѣ своею свободою онъ не можетъ, такъ какъ обыкновенно, не располагая нужною для выкупа суммою, онъ вынужденъ былъ еще оставаться въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго времени въ нѣкоторой крѣпостной зависимости отъ прежняго владѣльца, пока не отработаетъ эту сумму. Кромѣ того, вольноотпущенный былъ ограниченъ и въ юридическихъ своихъ правахъ, ибо изъ Русской Правды мы знаемъ, что напр. закупъ, хотя онъ и не былъ холопомъ, допускался къ свидѣтельству лишь

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ Pesachim, л. 113-а.

[2]) Слова: «и отъ сего приложимъ» — не относятся сюда, а должны быть переставлены въ слѣдующій сегментъ, заключающій въ себѣ заклинательную формулу, о чемъ поговорю еще ниже; слово же «изгойство» послѣ числительнаго «четвертое», какъ мы уже видѣли выше, должно быть перемѣщено въ перечень предметовъ церковной подсудности.

въ крайныхъ случаяхъ, «по ноужѣ», и только въ незначительныхъ тяжабхъ (ст. 77 Кар.). Равнымъ образомъ, задолжавшемуся купцу и осиротѣвшему, т. е. обнищавшему князю (въ славянскомъ переводѣ Библіи сирота употребляется иногда въ значеніи нищаго), сословная ихъ честь не идетъ въ прокъ, по пословицѣ: на что и честь, коли нечего ѣсть.

И такъ, вотъ смыслъ пресловутаго мѣста, якобы, объ изгояхъ. Появленіе же послѣдняго именно въ данномъ отдѣлѣ устава — какъ нельзя проще можетъ быть объяснено тѣмъ, что обладатель экземпляра рукописнаго устава, находя въ числѣ церковныхъ людей также упоминаніе о поповичѣ и задушномъ человѣкѣ, т. е. рабѣ, отпущенномъ на волю и пожертвованномъ въ пользу церкви, по ассоціаціи идей вспомнилъ означенное числовое изреченіе, въ которомъ также говорится о священническомъ санѣ и о вольноотпущенномъ холопѣ, изгоѣ, и отмѣтилъ его на поляхъ рукописи, откуда замѣтка при дальнѣйшихъ перепискахъ памятника и попала въ самый текстъ.

Въ заключеніе, по поводу пристегнутой случайно къ нашему церковному уставу числовой поговорки, замѣчу, что и числовой духовный стихъ, распространенный особенно среди русскаго и другихъ славянскихъ народовъ, и извѣстный подъ названеімъ «Пѣсни Евангелистой», представляется лишь передѣлкою стихотворенія, распѣваемаго евреями въ первые два пасхальныхъ вечера за трапезою, и помѣщеннаго въ молитвенныхъ сборникахъ. Но тѣсныя рамки настоящей моей работы не позволяютъ мнѣ вдаваться здѣсь въ подробности по сему предмету. *)

Мнѣ остается разсмотрѣть еще одно послѣднее сказаніе:

5) Заключительную или устрашительную формулу, завершающую центральную часть устава.

Въ этой формулѣ, начинающейся сочетаніемъ: «яко же есмы управилѣ» и заканчивающейся словами: «А тая вся дѣла

*) Подробностямъ этимъ авторъ удѣлилъ впослѣдствіи больше мѣста въ отдѣльной статьѣ, вошедшей въ настоящій томъ подъ цыфрою XIII. Изд.

святѣй Софѣи и всему Новугороду моимъ мужемъ 18-ти сочкымъ... Аминъ» [1]), поводъ къ критическому сомнѣнію представляетъ числительное: «18-ти», взамѣнъ котораго въ спискѣ, напечатанномъ высокопреосв. Макаріемъ, значится прописью «десяти». Спрашивается, какое изъ этихъ двухъ чтеній умѣстнѣе, и почему, вообще, указано опредѣленное число только сотскихъ, — предпочтемъ ли мы остановиться на цифрѣ восемнадцати, или же десяти, — и не означено вовсе число другихъ, упоминаемыхъ въ уставѣ, органовъ княжескаго и общественнаго управленія: намѣстниковъ, бояръ («мужей») тіуновъ, старостъ, десятниковъ? Эти недоумѣнія естественно наводятъ на мысль о порчѣ преданія. И дѣйствительно, при помощи лишь нѣкоторой сообразительности легко догадаться, что въ первоначальномъ текстѣ стояло: «моимъ мужемъ и сочкымъ», но одинъ писецъ, вмѣсто «и» восьмиричнаго, написалъ «і» десятиричное, а другой, принявъ эту послѣднюю простую букву за цифровую, написалъ прописью «десяти», почему и явилось безсвязное сочетаніе: моимъ мужемъ десяти сочкымъ». Что же касается имѣющагося въ разсматриваемомъ спискѣ нашего устава слова «18-ти», то его нужно прочитать справа влѣво, какъ читаютъ семиты, и получится: т. и иі, *), т. е. 300 и 18=318, причемъ само собою разумѣется, что это слово здѣсь интерполированно, ибо оно относится не къ сотскимъ, а къ упомянутымъ въ обсуждаемой формулѣ, двумя строчками выше, святымъ отцамъ. Но, кромѣ сказанной поправки, необходимо дополнить нашу формулу нѣсколькими недостающими въ ней выраженіями и оборотами, запрятанными въ другихъ уголкахъ обозрѣваемаго памятника. А именно, сюда слѣдуетъ перенести: 1) изъ отдѣла о мѣрахъ и вѣсахъ — уже не разъ упомянутую начальную фразу, неправильно истолкованную проф. М. Д. Вл.-Будановымъ: «О всѣхъ сихъ, что предписано дръжахъ за (чит.: со) своими бояры»; 2) изъ мѣста объ изгояхъ — выраженіе: «отъ сего приложимъ»; 3) изъ много-

---

1) Христоматія проф. Владимірскаго - Буданова I, изд. 5, стр. 246.

*) Въ подлинникѣ — церков.-слав. буквы «твердо» и «иже» и «і» подъ титлами; см. примѣч. на стр. 49. Изд.

кратно указаннаго мною дополнительнаго постановленія о правахъ наслѣдованія дѣтей, рожденныхъ отъ третьяго и четвертаго браковъ, начинающагося: «А се правило Никейскаго Собора», — послѣднія два подчеркнутыя слова и, сверхъ того, слова: «отлучени», «а не Богомъ благословеніе» и «управихъ заповѣдми, по преданію святыхъ отецъ», и 4) изъ заключительнаго мѣста устава — фразу: «а смотря въ манаканунъ».

По заполненіи пробѣловъ нашей формулы всѣми означенными отрывками, текстъ ея представится въ такомъ видѣ:

[О всѣхъ сихъ, что предписано, држахъ со своими бояры якоже есмы управилѣ по святыхъ отецъ правиломъ [вар.: управихъ заповѣдми, по преданію святыхъ отецъ] и по прьвыхъ и благовѣрныхъ царей и князей уряженію, [а смотря въ Манакунъ, [(ни) приложилъ (къ сему, ни убавилъ) отъ сего]. Или кто пообидить суды церковныя, да будуть прокляти [вар.: отлучени] въ сій вѣкъ и въ будущей седмію соборы святыхъ отецъ вселенскыихъ [вар.: и неблагословеніе (святыхъ отецъ) [Никейскаго Собора] [300 и 18]. А тая вся дѣла приказа святѣй Софѣи и всему Новугороду (и) моимъ мужемъ и сочкымъ, а вы сами за то отвѣтъ дадите въ день страшнаго суда предъ лицемъ Царя славы. Аминь».

Представлять доказательства правильности моихъ коньектуръ, относящихся къ приведенному сегменту, я считаю излишнимъ, хотя могъ бы указать на параллельныя мѣста изъ церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава и другихъ памятниковъ, вполнѣ оправдывающія умѣстность произведенныхъ мною поправокъ. Остановлюсь только на поправкѣ выраженія: «и сего приложимъ», перенесеннаго сюда изъ сочетанія: «а се и четвертое изгойство и сего приложимъ, аще князь осиротѣеть». Анализируя это предложеніе, проф. Мрочекъ-Дроздовскій въ вышеозначенномъ своемъ изслѣдованіи объяснилъ его такъ: «глаголъ прилагати, прикладывати, говоритъ онъ, въ древне-русскомъ языкѣ имѣлъ, между прочимъ, значеніе отдачи кого либо въ чью либо власть: поэтому, напр., человѣкъ, находившійся подъ епитиміею и, такимъ образомъ, временно считавшійся подъ юрисдикціей церкви, назывался прикладнемъ. Зная, продолжаетъ профессоръ, такое зна-

ченіе глагола прилагати, прикладывати а, съ другой стороны, имѣя въ виду практическую цѣль закона, нельзя усомниться, что четвертое изгойство Всеволодова устава, прилагаіемое князьями къ себѣ самимъ, было изгойствомъ, такъ сказать, подсуднымъ самимъ князьямъ, княжескому роду и, такимъ образомъ, изъятое отъ юрисдикціи церкви» [1]).

Но относительно этого объясненія можно только повторить замѣчаніе Ѳ. И. Буслаева по поводу производства слова «изгой» отъ готскаго uss-gauja, — что оно «выдумка небывалаго и несбыточнаго», ибо нельзя привести ни одного примѣра употребленія глагола прилагати въ смыслѣ: отдать кого либо въ чью-либо власть, а значитъ этотъ глаголъ, большею частію, — прибавлять умножать, не говоря уже о томъ, что и самое понятіе о князѣ-изгоѣ является лишь плодомъ лингвистическаго и историко-юридическаго недоразумѣнія, такъ какъ я выше уже указалъ, что въ нашемъ уставѣ нѣтъ и рѣчи объ изгояхъ, вообще, и о князѣ-изгоѣ въ частности, въ разсужденіи ихъ подвѣдомственности юрисдикціи церковной, либо княжеской. Между тѣмъ, принимая во вниманіе, что въ предыдущемъ отдѣлѣ устава — о мѣрахъ и вѣсахъ — употребленъ оборотъ: «епископу блюсти безъ пакости, ни умаливати, ни умноживати», взятый несомнѣнно изъ Второзаконія (XII, 32, или, по евр. нумераціи, — XIII, 1): «всяко слово, еже азъ заповѣдаю тебѣ днесь, сіе снабди творити: да не приложиши къ сему, ни отимеши отъ него», — можно безошибочно заключить, что и слова: «и сего приложимъ» составляютъ остатки вырваннаго или стертаго въ подлинникѣ предложенія: «ни приложилъ къ сему (т. ѐ. номоканону), ни убавилъ (или умалилъ) отъ сего».

Замѣчу еще слѣдующее. По поводу выраженной въ заключительной формулѣ нашего устава (по возстановленному мною тексту ея), а равно и другихъ русскихъ церковныхъ уставахъ угрозы нарушителямъ неприкосновенности церковныхъ суда и привеллегій проклятіемъ св. отцовъ Никейскаго

[1]) Проф. Мроч.-Дрозд., указ. соч., стр. 61—62.

Собора 318-и, проф. Н. С. Суворовъ обращаетъ вниманіе на то, довольно любопытное, по его словамъ, обстоятельство, что эта формула обычно употребляется въ дарственныхъ на пользу церкви грамотахъ у южныхъ славянъ, особенно у хорватовъ въ Далмаціи, принявшихъ римско - католическое христіанство, — изъ чего многоуважаемый канонистъ и выводитъ заключеніе, что устрашительная формула русскихъ церковныхъ уставовъ явилась подъ вліяніемъ католическаго запада, гдѣ къ первому вселенскому собору относились всегда съ особеннымъ почтеніемъ [1]). Но позволяю себѣ указать на односторонность означеннаго взгляда, опираясь на авторитетъ извѣстнаго византиниста Цахаріа - фонъ - Лингенталя, по свидѣтельству котораго въ Византіи частные договоры и обязательства обыкновенно заканчивались оговорками, направленными къ обезпеченію исполненія актовъ. Въ этихъ оговоркахъ лица, выдающія акты, за попытки нарушать таковые подвергаютъ себя и своихъ правопреемниковъ слѣдующимъ наказаніямъ: 1) они должны быть ανηχόνστοι, т. е. ихъ не должно выслушивать ни въ какомъ судѣ, 2) должны терпѣть, между прочимъ, проклятіе 318-и святыхъ богоносныхъ отцовъ (τὴν αρὰν τῶν, τιη αγιὼν θεοφόρων πατέρων) — каковое проклятіе замѣнило собою прежнія угрозы изверженіемъ изъ христіанской общины, и 3) должны были уплатить неустоичныя пени (πρόστιμα) въ пользу лицъ, коимъ акты выданы, а также въ пользу императорской или государственной казны (βεστιάριον или δημόσίος [2]).

Изъ этихъ данныхъ явствуетъ, что обыкновеніе включать въ устрашительныя формулы, коими заканчиваются русскіе церковные уставы и жалованныя грамоты въ пользу церквей, угрозы денежнымъ штрафомъ и «неблагословеніемъ святыхъ отець, иже въ Никѣи 318», заимствовано не изъ западно-католическихъ грамотъ, а изъ свѣтской юридической практики Византіи. Вмѣстѣ же съ тѣмъ указаніе Цахаріа Ф. Линген-

[1]) «Слѣды зап.-католич. церк. права въ пам. др.-рус. права», стр. 214.
[2]) См. «Beiträge zur Geschichte des byz. Urkundenwesens» въ Byzant. Zeitschrift, B. II, Heft 2, за 1893 г., стр. 182.

таля на то, что въ заключительныхъ частяхъ актовъ угроза проклятіемъ св. отцовъ Никейскаго Собора заступила мѣсто прежней угрозы изверженіемъ изъ христіанскаго сообщества, — объясняетъ сохранившійся въ формулѣ Всеволодова устава варіантъ: «Или кто пообидить суды церковныя да будуть отлучени». Прибавлю еще, что и въ еврейскихъ юридическихъ актахъ и договорахъ лицо обязывающееся подтверждаетъ за себя и за своихъ наслѣдниковъ и правопреемниковъ обѣщаніе исполнить свое обязательство подъ страхомъ подвергнуться, въ случаѣ нарушенія постановленныхъ въ актѣ условій, «тяжкому херему» (отлученію).

е) Два законоположенія по наслѣдственному праву.

Я прошелъ довольно обширное поле кропотливыхъ разысканій, направленныхъ къ возстановленію текста и объясненію одного изъ драгоцѣнныхъ памятниковъ древне-русскаго права и быта. Если меня и теперь упрекнутъ, какъ это сдѣлали уже раньше, въ томъ, что я часто уклонялся въ сторону отъ своей темы, и что моя работа «производитъ впечатлѣніе пестроты», то такой упрекъ, особенно на сей разъ, едва-ли будетъ основателенъ, такъ какъ пестрота изложенія обусловлена самымъ содержаніемъ разсмотрѣннаго памятника, являющагося какъ бы оглавленіемъ цѣлой книги, трактующей о разнородныхъ предметахъ и вопросахъ.

Остается мнѣ еще разобрать дополнительныя приписки къ нашему уставу, обнимающія два правила, будто бы, Никейскаго Собора о правѣ наслѣдованія: 1) дѣтей, рожденныхъ отъ третьяго и четвертаго браковъ, и 2) сестеръ при братьяхъ, послѣ умершаго отца, — изъ коихъ второе послужило для меня внѣшнимъ поводомъ къ производству качественнаго анализа нашего устава во всемъ его объемѣ.

Приступая къ обсужденію этихъ добавочныхъ приписокъ я, согласно постановленной себѣ критической задачѣ, долженъ сперва обозначить замѣченныя въ нихъ несообразности, указывающія на наличность несомнѣнной порчи текста, и затѣмъ, удаливъ искаженія, возстановить черты подлинника.

Что касается несообразностей, то ихъ и не приходится долго разыскивать: онѣ прямо бьютъ въ глаза. Начать съ заголовка: «А се правило Собора Никейскаго, сія изыскахъ». Въ этой ссылкѣ на постановленія перваго вселенскаго собора, который, въ дѣйствительности, никакихъ правилъ, относящихся къ области наслѣдственнаго права, вовсе не издавалъ, — проф. Н. С. Суворовъ усмотрѣлъ одинъ изъ яркихъ примѣровъ «сознательной безцеремонности, которую позволили себѣ старинные книжники въ ссылкахъ на св. Писаніе и на каноны, и совершенно ясное, очевидное доказательство фальсификаціи духовенствомъ устава Всеволода, равно, какъ и церковныхъ уставовъ Владиміра и Ярослава, — съ цѣлію отаивать церковныя права и преимущества» [1]).

Между тѣмъ, если приведенный заголовокъ можетъ служить «яснымъ и очевиднымъ доказательствомъ» чего либо, такъ развѣ только того, въ какія заблужденія постоянно впадаютъ самые выдающіеся, обладающіе всестороннѣйшими знаніями дѣла, изслѣдователи русской старины, строющіе свои смѣлые выводы на свидѣтельствѣ памятниковъ древней письменности, безъ предварительной критической разработки текста послѣднихъ. Въ данномъ случаѣ столь энергично заявленное проф. Суворовымъ прямое обвиненіе русскаго духовенства въ сознательной фальсификаціи обозрѣваемаго мною документа оказывается основаннымъ на безсознательной, чисто-механической, какъ мы видѣли, ошибкѣ переписчика, который въ заканчивающей уставъ заключительной формулѣ вмѣсто цифры 318-ти написалъ «18-ти», а слова: «Никейскаго Собора» переставилъ не въ надлежащее мѣсто.

Далѣе, обращаясь къ содержанію разсматриваемыхъ теперь законоположеній по самому существу, встрѣчаемся съ неменьшими историческими и юридическими несообразностями. А именно: правила гласятъ, что жена и дѣти третьихъ или четвертыхъ браковъ получаютъ послѣ смерти мужа первой и отца послѣднихъ, смотря по состоянію оставшагося послѣ него наслѣдственнаго имущества, какую-то «урочную», или «закон-

[1]) «Слѣды зап.-католич. церков. права» и пр., стр. 216 и слѣд.

ную» долю, составляющую «прелюбодѣйную», либо «робичи-чю» часть, при чемъ положеніе это мотивируется тѣмъ, что «занеже тѣ и отъ закона отлучени и сія случается человѣку по грѣхомъ, иже есть ихъ обдержитъ немощь, занеже, суть прелюбодѣйнѣй, а не Богомъ благословеніе» (въ спискѣ, напечатанномъ у высокопреосвященнаго Макарія: «а не благословеніи Богомъ»). По сему поводу издатель нашего устава въ Православномъ Собесѣдникѣ за 1861 г. разъяснилъ, что такъ какъ третій и четвертый браки приравниваются прелюбодѣянію, то незаконной женѣ и прижитымъ отъ нея дѣтямъ, равно какъ и дѣтямъ отъ рабы, при освобожденіи ихъ вмѣстѣ съ матерью, выдавались изъ наслѣдственнаго имущества прелюбодѣйная часть: конь, доспѣхъ и покрутъ (первоначальное обзаведеніе), какъ законныя принадлежности свободнаго человѣка. Такимъ объясненіемъ изслѣдователи нашего памятника вполнѣ удовлетворились, закрывъ, однако, при этомъ глаза на слѣдующія странности: Во-1-хъ, третій и четвертый браки характеризуются здѣсь безразлично, какъ «прелюбодѣйные и Богомъ неблагословенные», вступленіе въ которые влечетъ за собою одинаково отлученіе отъ церкви, тогда какъ и по церковнымъ канонамъ, и по византійскому гражданскому законодательству, третій бракъ, хотя и осуждался, какъ нравственная нечистота, тѣмъ не менѣе «безпрепятственно» дозволялся и лишь наказывался церковною эпитиміею, нѣсколько большею, сравнительно съ тою, которой подлежалъ второй бракъ [1]). Во 2-хъ, четвертый бракъ древними правилами и законами, подтвержденными изданнымъ въ 920 г. такъ назыв. «томомъ соединенія», дѣйствительно, признавался дѣломъ, даже худшимъ блуда, и былъ безусловно воспрещенъ, но, спрашивается, какъ же съ такимъ взглядомъ согласовать слова приписки: «и сія случаеться человѣку по грѣхомъ, иже есть ихъ обдержить немощь», въ которыхъ звучитъ нотка снисходительнаго отношенія даже къ четвертому браку, во вниманіе къ естественной слабости чело-

1) См. въ «Визант. Временникѣ», т. 2, вып. 4, 1895 г., ст. А. Павлова: «Синод. постановленіе Констан. патріарха Харитона о третьемъ бракѣ, редактированное Ѳ. Вальсамономъ».

вѣческой? Въ 3-хъ, ни каноническое, ни византійское право, ни среднѣвѣковые варварскіе законы не допускаютъ и мысли о какой-то «прелюбодѣйной части», т. е. о долѣ наслѣдства, причитавшейся дѣтямъ, прижитымъ отъ незаконныхъ браковъ, — незаконнорожденнымъ [1]). Въ частности же относительно дѣтей отъ четвертаго брака, законъ Градскій (Печ. Кормчая, гл. 48, гр. 4, ст. 25) прямо постановляетъ, что они даже не могутъ называться родственными дѣтьми: «аще кто дерзнетъ къ четвертому браку... пріити, не токмо ни во что же таковыи мнимыи бракъ вмѣниться, ни отъ него рождшіися дѣти, присныя дѣти нарекутъся, но и казнемъ оскверньшихся блудными сквернами повиненъ будетъ». Правда, проф. Вл.-Будановъ объясняетъ, что «прелюбодѣйная часть не есть ни въ какомъ смыслѣ допущеніе незаконнныхъ дѣтей къ наслѣдованію, а тотъ надѣлъ, который и рабы получали при освобожденіи [2]). Но замѣчаніе это неосновательно, ибо въ припискѣ рѣчь идетъ именно объ участіи дѣтей отъ 3-го и 4-го браковъ въ наслѣдствѣ, въ законныхъ доляхъ: «аще будетъ доволенъ въ животѣ, ино дастъ дѣтемъ 3-й жены и 4-й по уроку». Невѣрна также и ссылка названнаго ученаго на ст. 110 Русской Правды Кар., указывающую будто-бы, что рабъ при освобожденіи получалъ какой-то надѣлъ, тогда какъ въ этой статьѣ нѣтъ и помину о надѣленіи раба, а говорится, что дѣти рабыни вовсе исключены изъ участія въ наслѣдованіи, а только выходятъ на волю вмѣстѣ съ матерью, каковое постановленіе вполнѣ согласно съ Моисеево - талмудическимъ правомъ, по которому дѣти, прижитыя отъ союза свободнаго человѣка съ рабою, ни въ какомъ случаѣ не участвуютъ въ наслѣдованіи послѣ отца, но раба — еврейка, по смерти своего господина, получаетъ немедленно свободу [3]). И достойно поэтому удивленія, что проф. Ключевскій въ своемъ новѣйшемъ «Курсѣ русской исторіи», въ числѣ несовершенствъ кондификаціи Русской Правды счита-

---

1) См. проф. А. Загоровскаго «Незаконнорожденныя по саксон. и фр. гражд. кодексамъ. Кіевъ, 1879 г., стр. 6 и слѣд.

2) Христом., I, стр. 246, прим. 25.

3) Rab. Moses Bloch: «Das Mos.-Talmud. Erbrecht», §§ 11, 47.

етъ и то, что въ ст. 110 Кар. не досказано, что рабѣ, прижившей дѣтей отъ господина, по смерти послѣдняго, выдѣлялась съ дѣтьми прелюбодѣйная часть изъ его движимаго имущества (стр. 285).

Между тѣмъ, всѣ эти странныя недоразумѣнія, равно какъ указанная уже въ самомъ началѣ настоящей моей работы крупная несообразность, заключающаяся въ томъ, что по обсуждаемымъ правиламъ сестра участвуетъ въ наслѣдованіи на вполнѣ равныхъ правахъ съ братьями, совершенно отпадутъ, если только исключить изъ нашихъ приписокъ и переставить въ другія мѣста устава, — какъ это мною дѣйствительно и сдѣлано, — слова и обороты: «прелюбодѣйна—, «робичичю» «отлучени», «неблагословеніе» и пр.» и, если, кромѣ того, произвести нѣкоторыя другія исправленія текста.

Вотъ какъ, по моему, должны читаться въ исправленномъ видѣ оба постановленія о наслѣдованіи.

а) «А се правило..., сія изыскахъ: [тяжю промежу первою женою дѣтей со третьею женою и съ дѣтми и со четвертою женою и [со] дѣтми]»:

«Аще будеть доволенъ въ животѣ [яже есть изъ велика живота], ино дасть дѣтемъ третьей жены и четвертой [вар.: у третьей женѣ и четвертой дѣтемъ] [часть въ животѣ] по уроку [вар.: по указу, по закону, урочная часть, равная часть отъ всего имѣнія], занеже тѣ [вар. сія] случаеться человѣку по грѣхомъ, иже есть [вар.: занеже суть] ихъ обдержить немощь..., а изъ мала живота [по оскуду]: конь да доспѣхъ....

б) А се отъ того же правила: иже есть останутся сынове и дщери у коегождо человѣка, братіи... [дати] сестрами (чит.: сестрамъ) [покрутъ (т. е. приданное) [како] [по разсмотрѣнію живота]» (ср. Рус. Правду, ст. 107 Кар.: «Аще будеть сестра въ домоу, то тои задници не имати, но отдадять ю братіа за моужь, како си могуть).

«Иже ли сестра дѣвою блудъ сътворить, а истыи свѣдѣтели обличають, — таковая да не възметь у братіи отъ имѣнія отечьскаго части. Или братія, имѣнія ради, лжу составять на

сестру, а будетъ познано дѣло ихъ лжа, таковый... каменіемъ да побіенъ будеть»...

Для провѣрки правильности установленнаго мною чтенія цитированной приписки, приведу, для параллели, соотвѣтственныя статьи Кодекса Маймонида, въ которомъ положенія талмудическаго права воспроизведены въ систематическомъ порядкѣ и изложены большею частью подлинными словами первоисточниковъ.

1) «Въ силу одного изъ необходимыхъ условій всякой брачной записи (кетуба), сыновья наслѣдуютъ законную оправу ихъ матери, а также приданное, привнесенное послѣднею въ качествѣ «имущества желѣзнаго мелкаго скота» т. е. безутратнаго), а затѣмъ дѣлятъ они съ своими братьями остальное наслѣдственное имущество поровну. Такъ, напр., если кто взялъ жену, коей законная оправа и приданное составляли одну тысячу (денежныхъ единицъ) и та, родивъ сына, умерла при жизни мужа, а затѣмъ послѣдній взялъ вторую жену, законная оправа и приданное которой составляли двѣсти, и которая, родивъ сына, умерла также при жизни мужа, а послѣ того умеръ и онъ (мужъ), оставивъ двѣ тысячи, то сынъ его отъ первой жены наслѣдуетъ одну тысячу, согласно брачной записи его матери, а сынъ его отъ второй жены — двѣсти, а въ остальномъ они наслѣдуютъ поровну и, такимъ образомъ, первый получаетъ 1400, а второй 600».... То же самое имѣетъ мѣсто, если кто взялъ много женъ, либо послѣдовательно, одну за другою, либо одновременно и тѣ умерли всѣ при жизни его и у него отъ нихъ остались сыновья, то, если сверхъ причитающейся отдѣльно каждому изъ сыновей суммы, согласно брачнымъ записямъ, оставалось имущество мужа цѣнностію не менѣе одного динарія, — каждый изъ сыновей наслѣдуетъ законную оправу своей матери, а остальное всѣ сыновья дѣлятъ между собою въ равныхъ доляхъ» [1]).

2) «Если кто умеръ и оставилъ сыновей и дочерей, то сыновья наслѣдуютъ все имущество и содержатъ своихъ се-

---

[1]) Кодексъ Маймонида, подъ заглавіемъ: Iad ha-Chasaka, ч. III, раздѣлъ, надписанный: «узаконенія о союзѣ брачномъ», глава 19, §§ 1, 2 и 4.

стеръ до вступленія ихъ въ возрастъ совершеннолѣтія, или до обрученія, но это относится лишь къ тому случаю, когда онъ оставилъ имущество, достаточное для содержанія совокупно—какъ сыновей, такъ и дочерей, каковое имущество и называется «великимъ»; если же осталось имущество, меньшее противъ этого (называемое «малымъ»), то извлекаютъ изъ онаго доходы на содержаніе дочерей до ихъ совершеннолѣтія, а остальное идетъ въ пользу сыновей, а если оно хватаетъ на содержаніе только однѣхъ дочерей, то сыновья пусть идутъ хотя бы попрошайничать по домамъ» [1]).

3) «Законоучители установили, что каждый человѣкъ обязанъ выдѣлять сколько-нибудь изъ своего имущества для своей дочери, дабы она могла выйти замужъ, что и называется выдѣломъ на «прожитокъ» (parnassa)... Если отецъ умеръ и оставилъ дочь, то, соображая, сколько онъ самъ предполагалъ дать ей на «прожитокъ», столько ей и даютъ. А откуда узнаютъ намѣреніе отца? — Отъ его друзей и знакомыхъ, а также, принимая во вниманіе размѣръ его торговыхъ оборотовъ и почетность его положенія, а если онъ и при жизни уже выдалъ одну дочь замужъ, то соображаются съ размѣромъ данной ей суммы. Если же намѣренія отца нельзя установить, то судъ назначаетъ дочери одну десятую часть отцовскаго имущества «на прожитокъ» [2]).

4) Необходимо еще указать на постановленіе Моисеева Пятикнижія (Второз., гл. XXII, ст. 13—21) о томъ, что, если кто возьметъ жену и, по ненависти, распустить о ней дурной слухъ, взводя на нее голословное обвиненіе, что не нашелъ у нея дѣвства, то родители новобрачной должны предъявить видимые признаки (по объясненію талмуда: представить свидѣтелей) въ подтвержденіе лживости обвиненія, и тогда старѣй-

[1]) Тамъ же, § 17.

[2]) Тамъ же, глава 20, §§ 1 и 3.— Гансъ въ своемъ сочин. «Das Erbrecht in weltgeschichtl. Entwickelung» (B. I, § 114), не вникнувъ въ смыслъ свидѣтельствъ источниковъ, отождествлялъ обязанность братьевъ давать алименты своимъ сестрамъ до ихъ севоршеннолѣтія или до обрученія, съ правомъ сестеръ получать, въ видѣ приданнаго, «десятину изъ (отцовскаго) имѣнія» (isur nechasim), — тогда какъ это совсѣмъ различныя понятія. См. Moses Bloch: «Das mos.-talm. Erbrecht, S. 16. — См. также М. Г. Моргулиса: вышеуказ. соч., стр. 33 и 34).

шины города «пусть возьмутъ мужа и накажутъ его и наложатъ на него пеню въ сто сребренниковъ» и пр...; если же сказанное будетъ подтверждено свидѣтелями со стороны мужа..., «то пусть приведутъ отроковицу ко входу дома отца ея и да побьютъ ее жители города ея камнями до смерти»...

Сличая всѣ эти положенія съ разсмотрѣнными правилами нашего церковнаго устава, по установленному мною тексту ихъ, нельзя не видѣть, что послѣднія скопированы съ первыхъ, но копія сдѣлана столь неудачно и неумѣло, что походитъ скорѣе на каррикатуру. Такъ, въ противорѣчіе съ выраженнымъ въ 80-мъ правилѣ Св. Василія Великаго христіанскимъ воззрѣніемъ на многобрачіе, какъ «на дѣло скотское и совершенно чуждое роду человѣческому», и не смотря на то, что въ особенности послѣ изданія синодальнаго акта, составленнаго на Соборѣ 920 г., — т. н. «тома соединенія», — четвертый бракъ вовсе не считался бракомъ, правила, изложенныя въ припискѣ къ ц. уставу Всеволода, ставятъ на одинъ уровень 3-ій и 4-ый браки, и дѣтямъ, рожденнымъ отъ сихъ браковъ, предоставляютъ безразлично «часть въ животѣ». Ясно, такимъ образомъ, что эти правила составлены подъ вліяніемъ Моисеево-талмудическаго права, по которому многоженство, хотя и не одобрялось, но до XI столѣтія формально не было воспрещено, а относительно участія въ наслѣдованіи всѣ дѣти, отъ какой бы, по численному порядку, жены они ни происходили, и даже дѣти незаконнорожденныя, признавались вполнѣ равноправными. Если же правила наши не пошли дальше четвертаго брака, то едва ли не потому, что и въ Талмудѣ рекомендуется женитьба не болѣе, какъ на четырехъ женахъ, каковой совѣтъ повторяется и въ Алкоранѣ [1]). Несомнѣнность вліянія въ данномъ случаѣ началъ еврейскаго права явствуетъ изъ того, что византійскіе источники говорятъ только о равенствѣ въ правѣ наслѣдованія дѣтей отъ 1-го и 2-го браковъ, умалчивая вовсе о дѣтяхъ отъ дальнѣйшихъ браковъ: «аще ли чада боудутъ отъ вторыя жены и сключится ему оумерети, лѣть есть и первымъ чадомъ и вто-

[1]) См. «Исторію евреевъ» проф. Греца, т. V, русскій переводъ съ замѣч. А. Я. Гаркави, стр. 492.

рымъ своего наслѣдити отца, такоже и матери» [1]). Затѣмъ наши правила не воспроизводятъ талмудическаго положенія, что каждый изъ сыновей, отъ разныхъ браковъ, послѣ смерти отца наслѣдуетъ изъ отцовскаго имущества прежде всего законную оправу (кетубу) и перешедшее въ собственность къ отцу на время супружества, въ видѣ безутратнаго приданнаго, имущество своей, умершей при жизни отца, матери, а остальное отцовское наслѣдіе всѣ сыновья дѣлятъ между собой поровну. Но съ этою нормою, хотя въ отрывочномъ и искаженномъ изложеніи, встрѣчаемся въ Русской Правдѣ: «боудоуть ли дѣти, то что первой жены (т. е. ея, подлежащее возврату въ неизмѣнномъ составѣ, приданное), то възмоуть дѣти матери своей, либо си на женоу боудеть възложилъ (т. е. ея законную оправу), обаче матери своей възмоуть» (2 ч. ст. 106 Кар.). Съ другой стороны, наши правила, говоря о равенствѣ въ правѣ нанаслѣдованія дѣей отъ 3-го и 4-го браковъ, различаютъ, остался ли послѣ наслѣдодателя «великій», или же только «малый животъ», — каковое различіе приплетено сюда совершенно некстати, какъ лишенное въ данномъ случаѣ всякого юридическаго значенія: о немъ въ талмудическомъ правѣ, какъ мы видѣли, ведется рѣчь лишь въ постановленіи касательно обязанности братьевъ давать изъ отцовскаго наслѣдства алименты своимъ сестрамъ, при чемъ употреблены тѣ же самые термины: «имущество великое», либо «малое» (nechasim merubin, либо muatin). Далѣе, наши правила, заимствовавъ изъ талмудическаго права положеніе о выдѣлѣ дочери, при наличности братьевъ, нѣкоторой части изъ отцовскаго наслѣдства на предметъ приданнаго при выходѣ ея замужъ, не указываютъ, однако, опредѣленнаго въ Талмудѣ размѣра этой части — $^1/_{10}$ доли всего имѣнія (isur nechasim), и смѣшали это положеніе съ нормою объ обязанности братьевъ давать сестрамъ содержаніе по мѣрѣ своихъ средствъ. Впрочемъ, можно догадываться, и такая догадка едва ли окажется чрезчуръ смѣлою, что въ припискѣ къ уставу первоначально стояло: братіи дати сестрамъ покрутъ «десятая часть отъ всего имѣнія», но такъ какъ на по-

[1]) Печ. Кормячая, гл. 49, зач. II, гл. 7.

[84—85]

ляхъ рукописи, нѣсколько выше, имѣлась, въ видѣ варіанта, фраза: «равная часть отъ всего имѣнія», относящаяся, какъ мною уже объяснено, къ грамматическому періоду, гдѣ говорится о равенствѣ участія въ наслѣдованіи послѣ отца — дѣтей, рожденныхъ отъ разныхъ браковъ, то справщикъ или переписчикъ полагалъ, что первая фраза представляется лишь излишнимъ повтореніемъ послѣдней, при чемъ въ первой слово «десятая», вмѣсто «равная», явилось, по ошибкѣ, подъ вліяніемъ стоящаго въ заключительной части устава сочетанія: «А тая вся дѣла приказахъ... моимъ мужамъ десяти сочкымъ», а потому фраза: «десятая часть отъ всего имѣнія» и была брошена совсѣмъ, а остальныя слова и обороты, входящіе въ составъ нормы, опредѣляющей обязанности братьевъ по отношенію къ сестрамъ, были разбросаны среди другихъ предложеній, вслѣдствіе чего первоначальный смыслъ преданія совершенно затемнился. Наконецъ, правила, взявъ изъ Второзаконія вышеприведенное постановленіе, касательно оклеветанія мужемъ своей новобрачной жены, примѣнили это постановленіе въ исковерканномъ до послѣдней крайности видѣ къ взводимому братьями съ корыстною цѣлью на своихъ сестеръ обвиненію въ блудодѣяніи.

На этомъ я закончу свою статью. Въ слѣдующихъ очеркахъ я займусь разсмотрѣніемъ договоровъ первыхъ русскихъ князей съ греками и важнѣйшихъ статей Русской Правды, относящихся къ судопроизводству и матеріальному уголовному и гражданскому праву, при чемъ постараюсь снова, сколь возможно убѣдительнѣе, отстаивать ту мысль, что безъ возстановленія всѣми способами филологической критики, искаженнаго до неузнаваемости текста означенныхъ памятниковъ и безъ примѣненія въ самомъ широкомъ размѣрѣ метода сравненія содержащихся въ нихъ нормъ съ постановленіями другихъ законодательствъ и, въ особенности, моисеево-талмудическаго, составляющаго основной элементъ древне-русскаго права, всѣ усилія со стороны даже корифеевъ науки осмыслить сказанные памятники останутся и впредь, какъ они остаются и по сю пору, совершенно тщетными.

IV.

Институтъ половничества по Псковской Судной Грамотѣ.

(Статья подъ заглавіемъ: "Опытъ возстановленія текста и объясненія древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ", помѣщенная въ журналѣ «Вѣстникъ Права» за Апрѣль 1903 г.)

Во 2-ой книгѣ «Ученыхъ записокъ Казанскаго Университета» за 1848 г. напечатана была статья проф. Фогеля: «Опытъ возстановленія текста и объясненія Русской Правды». Въ началѣ этой статьи авторъ, ведя рѣчь о причинахъ безуспѣшности результатовъ, достигнутыхъ въ области уразумѣнія сказаннаго древне-правового сборника, несмотря на то, что надъ его изслѣдованіемъ усиленно трудились, начиная еще съ 18-го столѣтія, наиболѣе выдающіеся представители русской историко-юридической науки, — высказалъ, между прочимъ, слѣдующее:

«Третья, наконецъ, причина, по которой вопросъ о Правдѣ Русской до сихъ поръ въ такомъ жалкомъ положеніи, заключается въ томъ, что толкователями ея, по излишней деликатности или чрезмѣрной нерѣшительности, за лучшее сочтено было избавиться посредствомъ поверхностныхъ замѣчаній отъ тѣхъ трудностей, какія представились попыткамъ ихъ при объясненіи Правды, буквальномъ и вещественномъ, вмѣсто того, чтобы рѣшить ихъ путемъ критики»... «Всѣ эти попытки, продолжаетъ авторъ, имѣющія, впрочемъ, свою спеціальную важность, приводятъ лишь къ горестному заключенію, что Правда наша, въ рукахъ мудрившихъ невѣжественныхъ переписчиковъ, подверглась ужаснѣйшему искаженію. Одною лишь критикою и возстановленіемъ текста Правды Русской можно исцѣлить это искаженіе. Но, подобно опытному хирургу, критикъ долженъ

[4—5]

употреблять ножъ не для того, чтобы просто рѣзать; онъ только дѣйствуетъ имъ тамъ, гдѣ это необходимо нужно по индикаціямъ..., но въ этомъ случаѣ уже безъ малѣйшей пощады, уважая крикъ историковъ и филологовъ, слишкомъ односторонниxъ, столь же мало, какъ хирургъ, приступающій къ какой либо операціи, обращаетъ вниманіе на крики и возраженія дядюшекъ и тетушекъ больного»...

Эти, своеобразныя по существу и формѣ, замѣчанія, сдѣланныя болѣе полу-вѣка тому назадъ, не утратили своей мѣткости и въ настоящее время и, притомъ, по отношенію не къ одной только Русской Правдѣ, но и къ другимъ древне-русскимъ правовымъ памятникамъ и, въ особенности, къ договорамъ руссовъ съ греками, и Новгородской и Псковской Суднымъ Грамотамъ.

И дѣйствительно, всѣмъ и каждому ясно до наглядности, что всѣ эти памятники дошли къ намъ въ крайне изуродованномъ и обезображенномъ видѣ.Между тѣмъ, изслѣдователи, въ значительнѣйшемъ своемъ большинствѣ, не предприняли до сихъ поръ ничего существеннаго для возстановленія текста памятниковъ, а напрягали всѣ свои старанія только къ тому, чтобы, путемъ всевозможныхъ натяжекъ, истолковывать на самые разнообразные лады даже такія мѣста памятниковъ, которыя, по своей явной безсмысленности, обусловленной именно полнѣйшею испорченностью текста, не поддаются рѣшительно никакому изъясненію.

Что же удивительнаго, что при безусловномъ преклоненіи передъ буквою письменнаго преданія, — предложенныя изслѣдователями объясненія и созданныя ими «системы» оказываются въ большинствѣ случаевъ затѣйливыми и фантастичными? Вѣдь въ безсвязный наборъ словъ никакой, самый геніальный толкователь не въ состояніи вложить разумнаго смысла.

Съ своей же стороны, руководствуясь элементарною истиною, что научная разработка какого бы то ни было письменнаго произведенія возможна только послѣ устраненія встрѣчающихся въ его текстѣ погрѣшностей и искаженій разнаго рода, — я рѣшилъ попытаться реставрировать подлинныя чер-

ты нѣкоторыхъ частей важнѣйшихъ древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ путемъ конъектурной критики и провѣрки предлагаемыхъ мною поправокъ текста чрезъ сличеніе статей даннаго памятника съ содержащимися въ немъ же самомъ или какомъ либо другомъ русскомъ-же памятникѣ параллельными мѣстами, или же, за отсутствіемъ таковыхъ, съ однородными правоопредѣленіями, заключающимися въ законныхъ книгахъ другихъ народовъ.

Сознаю и самъ, что подобная работа едва ли по силамъ юристу-практику вообще, и, въ особенности, далеко превышаетъ мои научныя средства. Принимаюсь, однако же, за выполненіе давно, впрочемъ, поставленной себѣ задачи, въ надеждѣ, что, если даже мои выводы и положенія окажутся ошибочными, то, по меньшей мѣрѣ, мнѣ удастся выяснить наличность вѣскихъ поводовъ для кассаціи приговоровъ, поставленныхъ до настоящаго времени по дѣлу объ истолкованіи письменныхъ источниковъ нашего древняго права, и убѣдить людей науки въ необходимости кореннымъ образомъ пересмотрѣть это дѣло и, во всякомъ случаѣ, обосновывать утвердившіеся взгляды на значеніе и смыслъ тѣхъ источниковъ, — «другими, лучшими доказательствами».

На сей разъ я представлю критико-сравнительный обзоръ статей Псковской Судной Грамоты, касающихся института половничества. Остановился я прежде всего на этихъ статьяхъ потому, что юридическія отношенія, возникающія изъ договора исполовья, или найма изъ-полу, доселѣ опредѣлявшіяся у насъ только обычнымъ правомъ, нынѣ, если и не нормированы еще подробно общими гражданскими законами, то, по крайней мѣрѣ, хоть упомянуты вскользь въ проектѣ гражданскаго уложенія (кн. V, объ обязательствахъ, ст. 280), почему предметъ этотъ не лишенъ теперь въ нѣкоторой степени и современнаго юридическаго интереса.

Предварительно замѣчу, что въ послѣдующемъ изложеніи я буду сопоставлять подлежащія обсужденію статьи Псковской Судной Грамоты, или, какъ ее иначе называютъ, Псковской Правды, преимущественно съ постановленіями Моисеево-талмудическаго права. Съ перваго взгляда по-

добное сличеніе можетъ, конечно, казаться нелѣпымъ, какъ попытка соизмѣрять несоизмѣримое, сближать востокъ, если не съ западомъ, то съ сѣверомъ. Но въ европейской юридической литературѣ включеніе также и Моисеево-талмудическаго права въ кругъ предметовъ сравнительнаго правовѣдѣнія не только не считается несообразностью, но признается дѣломъ, далеко не лишнимъ. Такъ, напримѣръ, извѣстный профессоръ и публицистъ Эд. Лабулэ, въ выходившемъ подъ его соредакторствомъ повременномъ изданіи, посвященномъ историческому обозрѣнію французскаго и иностранныхъ законодательствъ, не преминулъ указать на то, что въ прошлые вѣка христіанскіе ученые не пренебрегали изученіемъ Мишны и комментаріевъ Моисея Маймонида; что этими твореніями, между прочимъ, занимались знаменитые Сельденъ и Баснажъ; что Маймонидъ часто цитируется Лауріэромъ въ его примѣчаніяхъ къ изслѣдованію Лоазеля о французскомъ обычномъ правѣ [1]), и что изученіе еврейскаго права не можетъ быть безполезно и въ настоящее время [2]). Изъ германскихъ ученыхъ Алф. фонъ-Кремеръ указалъ на заимствованіе мусульманскимъ правомъ многихъ римскихъ юридическихъ понятій и институтовъ, каковы: опека, завѣщаніе, имущественный наемъ и пр., чрезъ посредство Талмуда, благодаря отчасти знакомству самого Магомета, а въ особенности главнѣйшаго основателя мусульманской традиціи Abdallah Ibn Abbâsa съ еврейскою письменностью, — на каковой фактъ вліянія талмуда на развитіе правовѣдѣнія у мусульманъ указано было еще раньше, голландскимъ ученымъ Фанъ-денъ-Бергомъ [3]). И еще недавно Берлинскій проф. Колеръ снабдилъ составленную по его поощренію М. В. Рапопортомъ обширную и весьма дѣльную работу: «Талмудъ и его право» примѣчаніемъ касательно

1) Loysel. Instituts coutumières, avec les notes de Laurière, 1783 г.
2) См. Revue historique de droit francais et étranger, T. I, Paris, 1855, p. 6.
3) См. A. von Kremer: «Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen», Wien, 1875, I, p. 533—535. «Основ. начала мусульм. права» Фанъ-денъ Берга, рус. переводъ проф. Гиргаса, 1882 г., стр. 7. По вопросу о вліяніи вообще іудаизма на исламъ есть премированная Боннскимъ университетомъ диссертація извѣстнаго раввина, д-ра Гейгера: « Was hat Mahomet aus dem Judenthum aufgenommen? » Bonn. 1833.

высокой цѣнности восточнаго права для исторіи правовѣдѣнія [1]). Но особенную важность сравнительное изученіе Моисеево-талмудическаго права имѣетъ для разработки древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ, въ виду несомнѣннаго прямого воздѣйствія Моисеевыхъ законовъ и талмуда на древне-русскій правовой бытъ и на духовную и народную словесность, въ подтвержденіе чего представлено, — между прочимъ и мною въ другомъ мѣстѣ, — не мало доказательствъ, съ указаніемъ, притомъ, самого пути этого воздѣйствія — чрезъ посредство, главнымъ образомъ, іудео-хазаръ, новообращенныхъ евреевъ, и написанныхъ для тѣхъ и другихъ, примѣнительно къ ихъ правовымъ и религіознымъ воззрѣніямъ, христіанскими миссіонерами разныхъ «словъ», поученій и сборниковъ церковно-гражданскихъ правилъ [2]).

После этихъ замѣчаній приступаю къ дѣлу.

1) Статьи 42 и 51 Псковской Судной Грамоты.

Статья 42 Псковской Судной Грамоты, по изданію профессора Владимірскаго-Буданова [3]), гласитъ такъ:

«А которой государь захочетъ отрокъ дати своему изорнику, или огороднику, или кочетнику, ино отрокъ быти о Ѳилипове заговенне; также захочетъ изорникъ отречися съ села, или огороднику, или четникъ, ино тому жъ отроку быти, а иному отроку не быти, ни отъ государя, ни отъ изорника, ни отъ котечника, ни отъ огородника; а запрется изорникъ, или огородникъ, или кочетникъ отрока государева, ино ему правда дать, а государь не доискался четверти, или огородной части, или съ ысады рыбной части».

Посмотримъ же, какимъ образомъ наши изслѣдователи

---

1) См. Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft, 14 B. 1900, p. I, Anmerk: «Der hohe Werth des orientalischen Rechts für die Geschichte der Jurisprudenz ist offensichtlich».

2) См. мои статьи: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», въ Трудахъ Кіев. Духов. Академіи за 1891 г. (Іюнь и Августъ) и продолженіе ихъ: «Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ древне-русской письменности», въ «Лѣтописи ист.-филолог. Общества при Новор. Унив.», IV. Визант. Отдѣл., Хроника. Одесса. 1894 г. (статьи I и VII настоящаго тома).

3) Христоматія по исторіи русскаго права, вып. 1-й, изд. 5-е, стр. 165.

истолковываютъ сперва отдѣльныя слова, а затѣмъ и общій смыслъ приведенной статьи.

Начать со словъ «изорникъ»: по мнѣнію проф. Владимірскаго-Буданова и другихъ, «изорникъ» означаетъ: оброчный земледѣлецъ, который, за занимаемый имъ участокъ земли, платитъ собственнику четвертую часть получаемыхъ съ нея доходовъ, натурою, — зерномъ, — въ отличіе отъ «огородника» (или иначе исполовника) и «кочетника», уплачивающихъ хозяину только половину дохода. Самое же слово это, по объясненію упомянутаго изслѣдователя, — славянскаго происхожденія, такъ какъ въ Сербіи до сихъ поръ «вознагражденіе зерномъ за ссуду воловъ называется «изоръ» [1]).

Г. Энгельманъ же [2]) полагаетъ, что слово «изорникъ» происходитъ просто отъ «зерно», съ приставкою гласной «и», почему оно, можетъ быть, должно писаться иззорникъ.

Далѣе, «кочетникъ», или «хотечникъ», или «четникъ» означаетъ, по общему мнѣнію изслѣдователей, рыболова, при чемъ, по объясненію проф. Михайлова [3]), речніе это происходитъ отъ слова хотца, т. е. особеннаго приспособленія для рыбной ловли, состоявшаго въ томъ, что перегораживали рѣку кольями; или же оно происходитъ отъ «четь», «чать» (часть) и значитъ: человѣкъ, взявшій въ наемъ исадъ, т. е. перегородку черезъ рѣку съ ловушками рыбы, — по толкованію проф. Энгельмана [4]), или же значитъ: господскій староста, по мнѣнію Устрялова.

По поводу этого же «кочетника» или «хотечника» проф. Михайловъ [5]) разсуждаетъ, что опредѣленіе Псковской Грамоты объ обязательныхъ отношеніяхъ рыболововъ къ владѣльцамъ рѣкъ указываетъ, что уже въ тогдашнюю эпоху «взглядъ на собственность сталъ развиваться въ томъ смыслѣ, что владѣльцамъ поземельныхъ участковъ предоставлялось

---

1) Христоматія, стр. 165 и 166, прим. 99 и 102.

2) См. «Систематическое изложеніе гражданскихъ законовъ, содержащихся въ Псковской Судной Грамотѣ», С.-Пб., 1855 г. стр. 49.

3) Исторія русскаго права, С.-Пб., 1871 г. стр. 211, лекція 22-ая.

4) См. названное выше сочиненіе его, стр. 49.

5) Исторія русскаго права, стр. 212.

право не только извлекать доходы изъ самой земли, но и изъ всѣхъ такихъ угодій, которыя случайно могли находиться въ извѣстной области, напр. изъ рыбной ловли, права охоты и т. п.».

Затѣмъ, слово «село» значитъ, какъ полагаетъ г. Владимірскій-Будановъ, — поле; выраженіе же «дать правду» — оправдать, а «дать отрокъ» — отказать.

Изъяснивъ такимъ образомъ отдѣльныя, вышеприведенныя реченія, г. Владимірскій-Будановъ переводитъ разсматриваемую статью слѣдующимъ образомъ:

«Если хозяинъ хочетъ отказать своему изорнику, или огороднику, или рыбаку, то быть отказу на Филипово заговѣнье; равно, если изорникъ хочетъ отказаться отъ поля, или рыбакъ, или огородникъ, то срокъ отказа тотъ же; производить отказъ въ другое время не дозволяется, ни хозяину, ни изорнику, ни огороднику, ни рыбаку. Если же изорникъ, или огородникъ, или рыбакъ докажетъ, что хозяинъ отказалъ ему не въ срокъ, то оправдать истца (наемника), а хозяинъ теряетъ свою четвертую часть (полевыхъ произведеній), или свою часть огородныхъ овощей, или свою часть рыбы съ исады».

Но, безъ ущерба для несомнѣнныхъ заслугъ названныхъ выше изслѣдователей, какъ по разработкѣ русскаго права, вообще, такъ и нашего памятника въ особенности, необходимо признать, что предложенный ими комментарій приведенной статьи Псковской Судной Грамоты совершенно неудовлетворителенъ.

Прежде всего, производство слова «изорникъ» отъ сербскаго «изоръ», а слова «кочетникъ» отъ «хотца» и т. п. представляется притянутымъ, такъ сказать, за волосы. Точно также переводъ выраженія «дать правда» въ смыслѣ «оправдать» — противорѣчитъ тому правилу юридическаго толкованія, по которому слова закона должны быть понимаемы не въ обыкновенномъ, разговорномъ, а въ юридико - техническомъ ихъ значеніи, если несомнѣнно, что послѣднее не совпадаетъ

съ обычнымъ словоупотребленіемъ [1]). Между тѣмъ, во всей грамотѣ слово «правда» употреблено вездѣ въ смыслѣ «цѣлованья» — присяги, почему и невозможно допустить, чтобы оно именно въ разсматриваемой статьѣ имѣло иной смыслъ.

Но, независимо отъ того, нельзя признать основательнымъ мнѣніе, будто въ эпоху составленія Псковской Судной Грамоты право частной поземельной собственности уже достигло у насъ, въ отношеніи своего объема, такого широкаго развитія, что простиралось, между прочимъ, и на рыбную ловлю, тогда какъ неограниченное право частнаго собственника земли на всѣ ея плоды, доходы, прибыли и выгоды впервые установлено было положительно только манифестомъ отъ 28-го іюня 1782 г. (Пол. Собр. Зак. №15447, Сводъ зак. гражд., ст. 424 и 425). Во всякомъ же случаѣ, трудно допустить, чтобы по поводу найма рыбныхъ ловель могли образоваться, въ эпоху Псковской Судной Грамоты, такія же строгія, обязательныя отношенія между наймодавцемъ и нанимателемъ, какія существовали между землевладѣльцами и съемщиками земельныхъ угодій.

Наконецъ, при предложенномъ профессоромъ Владимірскимъ-Будановымъ толкованіи упомянутой статьи, остаются совершенно непонятными ея цѣль и разумъ (ratio legis). И дѣйствительно, чѣмъ объяснить то, что нанимающій для обработки земельный участокъ обязанъ вносить въ пользу хозяина земли только четвертую часть сельскихъ произведеній, а огородники и рыбаки — половину овощныхъ растеній и улова рыбы? Равнымъ образомъ, остается невыясненнымъ, какими цѣлесообразными мотивами вызвано постановленіе грамоты о томъ, что обязательныя отношенія между хозяиномъ съ одной и изорникомъ, огородникомъ и кочетникомъ (рыболовомъ) — съ другой стороны, должны быть прекращаемы непремѣнно только на Филиппово заговѣнье, т. е. въ ноябрѣ мѣсяцѣ? Постановленіе это еще имѣетъ смыслъ относительно изорниковъ и огордниковъ, такъ какъ около этого вре-

---

1) См. статью проф. Г. Ф. Шершеневича: «Примѣненіе нормъ права» въ Жур. Мин. Юст. за 1903 г. № 1, стр. 65.

мени прекращаются окончательно полевыя и огородныя работы, почему это время признано наиболѣе удобнымъ для сведенія всѣхъ разсчетовъ между землевладѣльцами и земледѣльцами, но касательно кочетниковъ (рыболововъ) оно является лишеннымъ всякаго разумнаго основанія, такъ какъ ловля рыбы въ рѣкахъ продолжается и зимою.

Всѣ эти недоумѣнія будутъ, однако, устранены и смыслъ разсматриваемой статьи, надѣюсь, вполнѣ уяснится, если сличить послѣднюю съ опредѣленіями объ отдачѣ въ содержаніе сельскихъ имуществъ, заключающимися въ правѣ римскомъ и нѣкоторыхъ другихъ законодательствахъ и, главнѣйшимъ образомъ, въ талмудическомъ правѣ.

И такъ обратимся прежде всего къ римскому праву.

Извѣстно, что по началамъ этого права, по договорамъ имущественнаго найма (locatio — conductio rei) наниматель (conductor) обязанъ вносить хозяину-наймодателю (locator) за пользованіе нанимаемымъ имуществомъ, обыкновенно, по окончаніи срока найма, условленную плату деньгами (merces, pensio, pretium), а при арендованіи сельско-хозяйственныхъ имуществъ, содержатель (colonus) могъ, вмѣсто денегъ, уплачивать произведеніями земли и притомъ, или въ заранѣе опредѣленномъ количествѣ оныхъ, независимо отъ количества урожая (pars quanta fructuum), или же въ извѣстной ариѳметической долѣ будущей жатвы или будущаго сбора плодовъ (pars quota fructuum). Въ этомъ случаѣ наемъ называется половничествомъ въ обширномъ смыслѣ, долевымъ наймомъ (locatio - conductio partiaria), а наемщикъ — половникомъ, —(partiarius, или colonus partiarius)—долевымъ арендаторомъ [1]).

Тѣ же самые три вида вознагражденія хозяина за отданное имъ въ наемъ недвижимое имущество, т. е.: 1) деньгами, 2) напередъ опредѣленнымъ точнымъ количествомъ произведеній въ натурѣ, независимо отъ доходности имущества, и 3)

---

1) См. «Договоръ найма имущества по римскому праву и новѣйшимъ иностраннымъ законодательствамъ» — Умова, ч. I, стр. 113 и слѣд., а также Ihering: Geschichte u. Institutionen d. röm. Privatrechtes, 1865, S. 275

извѣстною, относительною долею произведеній или доходовъ,— встрѣчаются, каждый подъ особымъ названіемъ, и въ еврейскомъ талмудическомъ правѣ.

Для цѣли же моего настоящаго очерка достаточно будетъ ознакомиться вкратцѣ съ постановленіями еврейскаго права лишь о наймѣ послѣдняго рода. Наемъ этотъ совершался посредствомъ «каббальной записи» (штаръ кабланутъ), отъ еврейскаго слова «каббала», которое значитъ: полученіе, содержаніе, преданіе, традиція, при чемъ съемщикъ назывался получателемъ (м'каббелъ), а хозяинъ — отдавателемъ (нотенъ).

Часть натуральныхъ произведеній, которая по сказанному договору уплачивалась хозяину, заключалась, обыкновенно, въ половинѣ, трети, или одной четверти. Чаще всего, впрочемъ, встрѣчается плата половиною продуктовъ или плодовъ, и наемщикъ, производившій таковую плату, именуется «орисъ», или «арисъ» отъ греческаго слова οὖρος — сторожъ, стражъ.

Юридическія отношенія между такимъ «орисомъ» и хозяиномъ заключались въ томъ, что первый нѣсколько лѣтъ «сторожилъ» (обрабатывалъ) землю и за то «вкушалъ половину плодовъ», т. е. пользовался половиною произденій или доходовъ съ воздѣлываемаго земельнаго участка. Но встрѣчаются и такіе договоры, по коимъ земля отдавалась половникамъ въ наемъ на десять лѣтъ, съ тѣмъ, что, въ теченіе первыхъ пяти лѣтъ, доходы и произведенія принадлежатъ всецѣло хозяину, а въ продолженіе остальныхъ пяти лѣтъ — половникамъ.

Затѣмъ, различаются въ еврейскомъ правѣ половники «временные» отъ постоянныхъ, пожизненныхъ, «наслѣдственно-родовыхъ» (соотвѣтствующихъ германскимъ Erbbestandnehmer, Erbpächter), которые изъ поколѣнія въ поколѣніе обрабатывали землю, принадлежавшую одному какому-либо роду, одной какой-либо семьѣ, и которымъ нельзя было отказывать, хотя, впрочемъ, сами они вправѣ были во всякое время отказываться отъ продолже-

нія договора. Значеніе этого различія обнаруживалось, между прочимъ, по вопросу о пріобрѣтательной давности. Половникъ временный могъ пріобрѣсти находившійся въ его пользованіи земельный участокъ посредствомъ фактическаго владѣнія, если таковое продолжалось, на правѣ собственности, безпрерывно и безспорно въ теченіе давностнаго срока (трехъ лѣтъ), — тогда какъ половникъ «родовой» или «вѣчный», и при наличности этихъ условій, не могъ никогда пріобрѣтать имущества, путемъ давностнаго владѣнія [1]).

Подобныя же постановленія о долевыхъ арендаторахъ встрѣчаются и въ мусульманскомъ правѣ, гдѣ договоръ исполовничества называется «мюзори'э», и половникъ «зорі'э» (по еврейски зореа»—сѣятель, воздѣлыватель земли— отъ «зера» — сѣмя, зерно).

Особенность названнаго договора, по законодательству Шаріата, заключается, по словамъ одного изъ лучшихъ знатоковъ мусульманскаго права, — покойнаго сенатора, барона Торнау, — въ томъ, что въ этомъ договорѣ не можетъ быть постановлено о какомъ-либо напередъ опредѣленномъ вознагражденіи деньгами или произведеніями, ни въ пользу землевладѣльца, ни въ пользу земледѣльца, но собственникъ земли является, по этому договору, участникомъ въ урожаѣ, дѣйствительно отъ нея собранномъ, получая, смотря по условію, заключенному, съ обоюднаго съ земледѣльцемъ согласія, долю урожая, въ размѣрѣ $1/4$ $1/3$, и до $1/2$ [2]).

Изъ новыхъ же западно-европейскихъ законодательствъ, правила о договорѣ половничества встрѣчаются, впрочемъ, только вскользь, во французскомъ гражданскомъ кодексѣ (ст. 1763, 1827), но болѣе развиты въ итальянскомъ уложеніи (ст. 1647—1664) [3]).

Наконецъ, что касается позднѣйшаго русскаго законода-

---

1) См. Талмудъ Вавилонскій. Трактатъ «Бава-Батра» 42а и 46б. «Бава-Меціа» 77а. Талмудъ Іерусалимскій. Трактатъ «Бава-Батра» Ш 5, Ср. также Leopold Löw: «Beiträge zur jüdischen Alterthums Kunde». Lpz. 1871, II, 92—94.

2) См. «Особенности мусульманскаго права», соч. барона Торнау. Дрезденъ, 1880 г., стр. 76 и 77.

3) См. «Гражданское уложеніе итальянскаго королевства» С. Зарудн а г о, С.-Петербургъ, 1869 года, ч. I, стр. 413 и слѣд., ч. II, стр. 122.

тельства, то постановленія о договорѣ исполовничества сохранились только въ Высочайше утвержденномъ 31-го декабря 1827 г. «Положеніи о поселянахъ Вологодской губерніи, именуемыхъ половниками», — вошедшимъ съ нѣкоторыми измѣніями въ томъ IX Свода зак., изд. 1857 г., (ст. 840 и слѣд.) и составляющемъ, какъ видно изъ перваго его параграфа, кодификацію издавна существовавшихъ въ названной мѣстности обычаевъ [1]).

Вотъ сущность содержащихся въ этомъ положеніи правилъ.

Половники обязаны доставлять владѣлцу земли половину произведеній отъ ежегоднаго урожая обрабатываемыхъ ими участковъ, какъ то: хлѣба разнаго рода зерномъ, сѣна и соломы. Повинность эта исполняется по вымолоченіи хлѣба, осенью или зимою. Земледѣльческія орудія, рабочій и другой скотъ половники должны заводить у себя на свой собственный счетъ и не имѣютъ права требовать оныхъ отъ владѣльцевъ, но дома для жительства половниковъ должны быть построены владѣльцами изъ собственнаго лѣса. Владѣльцы земель, при первоначальной отдачѣ оныхъ въ содержаніе половниковъ, обязаны снабдить ихъ сѣменами на посѣвъ. Срокъ жительству половниковъ на владѣльческихъ земляхъ можетъ быть назначенъ въ записяхъ отъ 6 до 20 лѣтъ, по истеченіи коихъ записи могутъ быть возобновляемы. До истеченія опредѣленнаго срока, записи должны оставаться въ своей силѣ, даже и при уступкѣ, продажѣ и вообще передачѣ земель отъ одного владѣльца къ другому. Въ случаѣ смерти половника, владѣлецъ не долженъ лишать земли оставшуюся вдову съ малолѣтними дѣтьми и т. д.

---

[1]) См. 2-е Полн. Собр. Зак.—1827 г. декабря 31 дня № 1675. Упомянутое «Положеніе» выработано было въ Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ, куда по Высочайшему повелѣнію, объявленному въ 1816 г. графомъ Аракчеевымъ, передано было изъ Министерства Юстиціи дѣло «о поселянахъ Вологодской губ., извѣстныхъ подъ названіемъ «половниковъ», для разсмотрѣнія и представленія по оному Государственному Совѣту.». Въ Департаментѣ Законовъ Государственнаго Совѣта составленный въ Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ проектъ «Положенія» обсуждался въ 1825 году, при участіи, между прочимъ, графа Сперанскаго (Архивъ Государственнаго Совѣта, т. IV, 1874 г., стр. 290 и слѣд.).

Въ примѣненіи всѣхъ изложенныхъ данныхъ къ разсматриваемой статьѣ Псковской Судной Грамоты, нельзя не усмотрѣть, что и она трактуетъ ни о чемъ иномъ, какъ только о тѣхъ же долевыхъ арендаторахъ, о которыхъ упоминается въ правахъ римскомъ, еврейскомъ и мусульманскомъ, а равно въ вышеозначенныхъ новѣйшихъ европейскихъ кодексахъ, и что собственно объ огородникахъ и рыболовахъ въ этой статьѣ Псковской грамоты нѣтъ и помину.

Исходя изъ этого положенія, я въ свою очередь, постараюсь сперва установить значеніе отдѣльныхъ словъ приведенной статьи, а затѣмъ уяснить общій ея смыслъ.

Начну съ слова «изорникъ». Слово это, по моему мнѣнію, представляетъ только искаженіе термина «орисъ» талмудическаго права, или же термина «зорі'э» мусульманскаго права, съ перестановкою входящихъ въ составъ этихъ словъ буквъ, и съ прибавленіемъ русскаго окончанія «никъ».

Подобная передѣлка заимствованныхъ чужеземныхъ словъ, заключающаяся въ перетасовкѣ изображаемыхъ этими словами звуковъ, составляетъ, какъ извѣстно, явленіе весьма обычное въ славянскихъ нарѣчіяхъ и практикуется не только въ простонародномъ, но и въ образованномъ, литературномъ языкѣ, а по замѣчанію Я. К. Грота [1]), выражаетъ собою одно изъ свойствъ народной славянской фонетики.

Каково бы, впрочемъ, ни было этимологическое происхожденіе слова «изорникъ», несомнѣнно одно, — что оно, по понятію своему, равнозначуще слову «исполовникъ». Въ этомъ можно убѣдиться изъ 63 ст. Псков. суд. грамоты (по изд. проф. Вл.-Буданова), въ которой постановлено, что, по прекращеніи аренднаго договора, вслѣдствіе отказа отъ него одной изъ сторонъ, послѣдній урожай долженъ быть раздѣленъ пополамъ между господиномъ земли и изорникомъ: «А который изорникъ отречется оу государя села, или государь его отрьчетъ и государю взять оу него все половину своего изорника, а изорникъ половину» [2]).

---

[1]) «Филологическія розысканія», 2 изд., СПБ., 1876 г., т. II, стр. 326 и слѣд.

[2]) Разборомъ этой статьи я еще займусь ниже.

[16—17]

Обращусь затѣмъ къ выраженіямъ: «кочетникъ» и «огородникъ». Мнѣніе изслѣдователей, что кочетникъ значитъ «рыболовъ», какъ выше замѣчено, не выдерживаетъ никакой критики. Я полагаю, поэтому, что структура обоихъ сказанныхъ словъ — такая же, какъ и слова «исполовникъ». Изъ «полъ», «половина» — образовалось названіе «половникъ», а съ присоединеніемъ префикса — предлога «ис» — исполовникъ; весьма естественнымъ является, такимъ образомъ, заключеніе, что изъ «четверть», «четь» произошло «четникъ», «чотникъ», а съ прибавкою предлога «ко» — «кочетникъ», равно, какъ изъ «треть» произошло «третникъ», «котретникъ», которое, по ошибкѣ переписчика, преобразовалось въ «огородникъ» [1]).

Чтобы вполнѣ, однако, отклонить отъ себя упрекъ въ произвольности предлагаемаго мною толкованія, сошлюсь на встрѣчающіяся въ юридическихъ актахъ выраженія: «переписать» всякихъ чиновъ людей, и половинщиковъ, и третниковъ, и четвертчиковъ [2]).

Спрашивается, однако, если кочетникъ не рыболовъ, то какъ же быть съ помѣщенною въ разсматриваемой статьѣ «рыбною частью»? Но въ томъ то и дѣло, что эту рыбу, какъ залежавшуюся въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій, — и поэтому въ конецъ испортившуюся, надо выбросить, или, какъ выражается Псковская же судная грамота (ст. 108), «выписать вонъ» и вмѣсто нея поставить «ривну», «ровную», «равную» часть, т. е. половинную долю, которая уплачивалась владѣльцу земли изорникомъ — исполовникомъ.

Подобная ошибочная замѣна «б» и «в» встрѣчается, кромѣ помѣщенной въ разсматриваемой статьѣ «рыбной части», еще и по «хлѣбной» части. Такъ, напримѣръ, въ одномъ изъ списковъ Русской Правды, вмѣсто написаннаго въ другихъ спи-

---

1) Предлогъ «ко» въ словѣ «кочетникъ» соотвѣтствуетъ французскому «а» и нѣмецкому «zur»: à moitié, zum «Drittel». Любопытно, что и въ еврейскомъ языкѣ употребленъ предлогъ «къ»: «содержатель саде (поля) къ половинѣ, къ трети и къ четверти».

2) См. Толковый словарь Даля, подъ словомъ «три».

скахъ слова «хлѣва» (аще оубьютъ татя на своемъ дворѣ, либо у клѣтки, или у хлѣва») стоитъ: «хлѣба» [1]).

Остается еще объяснить значеніе слова «исадъ» или «исада».

Слово это, какъ было замѣчено выше, по мнѣнію Энгельмана и другихъ изслѣдователей, значитъ то же самое, что «учугъ», т. е. перегородки черезъ рѣку, съ ловушками рыбъ и, вообще, извѣстное пространство вверхъ и внизъ отъ перегородки, и напоминаетъ нынѣшнее слово «садокъ», съ приставкою въ началѣ гласной буквы «и» [2]), а по мнѣнію митрополита Евгенія, значитъ изсады или высады, т. е. рыболовныя пристани.

Но неосновательность этого толкованія подтверждается тѣмъ, что въ ст. 72-й грамоты сопоставлены вмѣстѣ «земли» и «сада» («и да грамотами владѣть землеными учнетъ или исадскимъ, и продастъ тую землю или исадъ»), изъ чего явствуетъ, что слово «исадъ» однозначуще съ «землею», ибо иначе, какъ согласовать понятіе о владѣніи на правѣ собственности съ понятіемъ о правѣ на ловлю рыбы въ чужой рѣкѣ?

Гораздо ближе къ истинѣ представляется, поэтому, мнѣніе Даля и Грота, которые толкуютъ слово «исадъ» просто въ смыслѣ усадьбы, т. е. хутора, мызы, поселенія, дачи [3]).

Но будетъ, кажется, еще проще, отбросивъ въ словѣ «исада» приставную гласную «и», произвести оное отъ библейскаго «саде» — поле, такъ что терминъ этотъ окажется синонимомъ употребленнаго въ объясняемой статьѣ слова «село» и, какъ можно предполагать, первоначально стоялъ въ рукописи возлѣ словъ «съ села», какъ ихъ варіантъ, и только по ошибкѣ переписчика помѣщенъ, ни къ селу ни къ городу, въ самомъ концѣ статьи, возлѣ «огородной части», въ

---

1) См. Калачова: «Предв. Юрид. свѣд. для полнаго объясненія Р. Правды», изд. 2-ое, 1880 г., стр. 185-ая, строка 4-ая сверху, выноска б.

2) См. Энгельмана: Гражданскіе законы Пск. суд. грамоты, СПБ., 1855 г., стр. 49, выноска 4.

3) Ср. Толковый Словарь Даля, подъ словами «усада» и «исадъ», и «Филологическія Розысканія» Я. Грота, 1876 г. т. I, стр. 438.

фразѣ: «или огородной части, или съ исады рыбной части».

За правильность моего предположенія говоритъ то, что въ славянскомъ переводѣ Библіи еврейское слово «саде» (поле) переводится именно словомъ «село», и что не только въ древнихъ, но и въ болѣе позднихъ русскихъ законодательныхъ актахъ очень часто, рядомъ съ заимствованными изъ иностранныхъ языковъ словами и выраженіями, помѣщались тутъ же, въ видѣ варіантовъ или глоссемъ, равнозначущія русскія слова.

Послѣ всѣхъ этихъ разъясненій, статья наша можетъ быть переведена слѣдующимъ образомъ:

а) «Если хозяинъ хочетъ отказать своему половнику, или третнику, или четвертнику съ исады, (т. е. отъ села), то отказу быть на Филипово заговѣнье (14 ноября); равно, если половникъ захочетъ отказаться отъ села, или третникъ, или четвертникъ, то срокъ отказа — тотъ же. Заявлять же отказъ въ другое время не дозволяется ни хозяину, ни съемщику».

б) «Если половникъ, или третникъ, или четвертникъ, послѣ заявленія ему отказа отъ села, станетъ оспаривать предъявленное къ нему хозяиномъ требованіе объ уплатѣ причитающейся послѣднему четвертой, третьей, или половинной части произведеній земли, то предоставить половнику, или третнику, или четвертнику, подтвердить свой споръ присягою, и тогда хозяинъ теряетъ свой искъ».

При такомъ чтеніи, приведенная статья Псковской судной грамоты оказывается состоящею изъ двухъ совершенно самостоятельныхъ частей, означенныхъ мною литерами а и б, или, правильнѣе, изъ двухъ, связанныхъ между собою только внѣшнимъ образомъ, но различныхъ по своему содержанію статей, изъ коихъ въ одной говорится о срокѣ «отказа» со стороны хозяина или съемщика отъ дальнѣйшаго продолженія договора исполовья, а другая — разрѣшаетъ вопросъ о томъ, на кого изъ обоихъ контрагентовъ упадетъ onus probandi, въ случаѣ, если между ними, уже послѣ прекращенія сказаннаго договора, возникнетъ споръ касательно уплаты слѣдуемой хозяину доли плодовъ съ отданнаго въ наемъ земельнаго участка.

Необходимо поэтому разсмотрѣть каждую изъ этихъ двухъ частей разбираемой статьи въ отдѣльности.

Прежде всего, что значитъ «отрокъ» или «отказъ»?

Для разъясненія этого понятія нельзя, по моему, обойтись опять таки безъ справки съ чужеземными законодательствами и, кстати, также съ нашимъ сводомъ законовъ, но, конечно, не съ X томомъ, который, какъ извѣстно, несмотря на всю свою многообъемистость и многостатейность, часто не даетъ отвѣта на самые живые и насущные вопросы гражданскаго права.

Какъ замѣчено проф. Умовымъ[1]), всѣ почти европейскія законодательства выставляютъ то положеніе, что при договорахъ имущественнаго найма, заключенныхъ безъ опредѣленія срока, а равно при словесныхъ договорахъ найма, каждой сторонѣ должно принадлежать безспорное право прекратить наемъ, заявивъ противной сторонѣ о своемъ несогласіи на дальнѣйшее продолженіе онаго, но, что, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ виду того, что всякій наемъ заключается для достиженія извѣстной цѣли, а именно для извѣстнаго пользованія, которое можетъ быть осуществлено не въ каждый любой моментъ, а лишь въ опредѣленные, возвратные періоды времени, — подобное одностороннее заявленіе одного изъ контрагентовъ другому о своемъ нежеланіи продолжать договоръ найма — должно относиться только къ прекращенію этого договора по истеченіи, развѣ лишь, того кратчайшаго періода времени, въ который можетъ быть достигнута цѣль найма.

За такой кратчайшій періодъ пользованія, или, по выраженію проф. Умова, за такую единицу пользованія нанятымъ сельскимъ имуществомъ, большинство европейскихъ законодательствъ, вслѣдъ за римскимъ правомъ, считаетъ обыкновенно годичный срокъ, ибо только въ продолженіи года совершается то пользованіе, которое составляетъ цѣль найма сельскихъ имуществъ, при чемъ предварительное заявленіе о прекращеніи найма, — технически называемое возвѣщеніемъ — Aufkündigung, congé, — должно послѣдовать, по нѣкоторымъ законодательствамъ, за 6, а по другимъ — за 10 мѣсяцевъ до окончанія хозяйственнаго года.

---

[1]) См. вышеуказанное сочиненіе его, стр. 141 и слѣд.

Но особеннаго упоминанія заслуживаетъ по настоящему вопросу итальянское уложеніе. Ст. 1622 этого кодекса, составляющая почти буквальное повтореніе ст. 1774 Code civil, опредѣляетъ, что договоръ аренды сельскихъ имуществъ, безъ опредѣленія срока (по французскому кодексу: совершенный не на письмѣ, sans écrit), считается заключеннымъ на время, необходимое для сбора всѣхъ плодовъ съ арендной земли [1]).

Относительно же договора половничества, итальянскій кодексъ содержитъ спеціальныя правила. А именно: ст. 1651 постановляетъ, что «исполовье, какимъ бы образомъ ни было условлено, не прекращается никогда по закону, но хозяинъ долженъ заявить отказъ, или половникъ потребовать отказъ, въ теченіе времени, опредѣленнаго обычаемъ». Затѣмъ, въ ст. 1664 сказано: «исполовье безъ означенія срока признается заключеннымъ на одинъ только годъ. Годъ начинается и кончается 11-го ноября. Если отказъ не заявленъ, или не истребованъ въ мартѣ, то по истеченіи сего мѣсяца, исполовье возобновляется еще на одинъ годъ».

Подобное же правило о взаимномъ предвареніи землевладѣльцевъ и земледѣльцевъ содержится и въ вышеприведенномъ «положеніи о половникахъ Вологодской губерніи»: «владѣлецъ властенъ отказать половникамъ въ содержаніи земли, но обязанъ о таковомъ намѣреніи своемъ предварить половника за годъ до срока» [2]), а также въ сводѣ зак. (т. IX, ст. 798, 799 и 905, изд. 1857 г.), въ постановленіяхъ «о переходѣ вольныхъ людей въ другія земли» и «о татарахъ — поселянахъ въ Таврической губерніи».

Укажу также на постановленія по настоящему предмету талмудическаго права, которыя, хотя относятся собственнно къ безсрочнымъ договорамъ найма городскихъ имуществъ, тѣмъ не менѣе, въ принципѣ, примѣнялись, безъ сомнѣнія и къ найму сельскихъ имѣній.

---

[1]) См. Зарудный: Гражданское уложеніе Итальянскаго Королества, стр. 408.

[2]) См. параграфъ 19 «Положенія», который, неизвѣстно по какимъ мотивамъ, не вошелъ въ т. IX св. зак., изд. 1857.

Вотъ что говорится въ Талмудѣ (трактатъ «Бава Меціа», 101б): «Кто отдаетъ другому («своему другу») въ наймы домъ, безъ опредѣленія срока найма, въ дождливый (зимній) періодъ, не долженъ выселять наемщика въ промежутокъ времени отъ праздника Кущей до праздника Пасхи (въ продолженіи ровно 6 мѣсяцевъ). Въ солнечный же (т. е. лѣтній) періодъ, возвѣщеніе хозяиномъ нанимателя объ отказѣ отъ найма должно послѣдовать за 30 дней, а въ большихъ (торговыхъ) городахъ, какъ зимою, такъ и лѣтомъ, — за 12 мѣсяцевъ впередъ, при наймѣ же лавокъ, какъ въ большихъ городахъ, такъ и мѣстечкахъ — за 12 мѣсяцевъ, а при наймѣ ремесленныхъ заведеній (булочныхъ и красильныхъ) — за три года впередъ. Тѣ же сроки отказа обязательны и для наемщика» [1]).

Заслуживаетъ вниманія, что съ этимъ узаконеніемъ, изложеннымъ еще въ Мишнѣ, редактированной во второмъ столѣтіи по Р. Х., весьма сходны постановленія французскаго обычнаго права. Такъ, въ Парижѣ дѣйствуетъ давнишній обычай,по которому наемъ цѣлаго дома, лавки, выходящей на улицу, и всякаго рода помѣщеній, когда свойство занятій наемщиковъ требуетъ непремѣннаго пребыванія послѣднихъ въ извѣстной части города (напр. помѣщенія для аптекъ, нотаріальныхъ конторъ, камеръ мировыхъ судей и пр.), продолжается шесть мѣсяцевъ послѣ возвѣщенія; наемъ всякихъ другихъ помѣщеній, цѣною свыше 400 франковъ въ годъ — три мѣсяца, а болѣе дешевыхъ — шесть недѣль [2]). Code civil, art. 1736 прямо предписываетъ руководствоваться въ этомъ отношеніи вообще мѣстными обычаями.

По аналогіи со всѣми вышеприведенными правилами, со-

---

[1]) Обращаю вниманіе на употребленное въ этомъ законоположеніи, весьма обычное въ Талмудѣ выраженіе: «своему другу», — въ виду того, что оно встрѣчается и въ Р. Правдѣ, въ ст. LI (по изд. Колачова: Предв. Юрид. Свѣд., изд. 2-ое 1880 г., стр. 188): «Иже изломитъ копіе другу», и въ ст. 44 (по списку Кар.): «аще кто взыщетъ коунъ на друзѣ». Первая изъ этихъ двухъ статей Правды разобрана мною подробно въ другомъ мѣстѣ, при чемъ я указалъ на ея несомнѣнное талмудическое происхожденіе (Труды Кіев. Духов. Академіи за 1891 г., Августъ, — статьи I и VII наст. тома).

[2]) См. Умова: Договоръ найма и пр., стр. 153. Потье: Traité du contrat de louage. 1806 г. № 29.

держащимися въ еврейскомъ и европейскихъ законодательствахъ, нельзя не придти къ тому выводу, что и въ объясняемой статьѣ Пск. суд. грамоты выраженіе «отрокъ» означаетъ не «помощника», какъ полагаетъ, напр., проф. Аристовъ [1]), — толкованіе, лишенное рѣшительно всякаго смысла, — и даже не просто отказъ, какъ думаютъ профф. Энгельманъ и Влад.-Будановъ, а — возвѣщеніе объ отказѣ, —Aufkündigung, congé, и что поэтому послѣдній изъ названныхъ изслѣдователей совершенно неправъ, утверждая, будто, въ случаѣ, если отказъ послѣдовалъ со стороны хозяина не въ срокъ, то договоръ расторгается [2]), тогда какъ цѣль «отказа», именно въ томъ и заключается, чтобы тотъ, или другой изъ контрагентовъ не былъ, такъ сказать, застигнутъ врасплохъ внезапнымъ объявленіемъ противною стороною о прекращеніи найма, почему, если даже таковое объявленіе и послѣдовало въ надлежащій, установленный обычаемъ или закономъ срокъ, (а тѣмъ болѣе, если оно вовсе не было сдѣлано, или сдѣлано несвоевременно), то и тогда наемъ продолжаетъ существовать еще въ теченіе извѣстнаго періода времени, для того, чтобы хозяинъ имѣлъ возможность пріискать себѣ другого нанимателя, и vice versa.

Эта цѣль предварительнаго заявленія отказа прямо и объяснена въ кодексѣ малороссійскаго права, къ которому, мимоходомъ сказать, ревностные поклонники нашего Свода законовъ относятся съ гордымъ пренебреженіемъ, какъ къ кодексу, будто бы стоящему во всѣхъ отношеніяхъ ниже Свода, при чемъ, однако, упускается изъ виду, что названный кодексъ послужилъ однимъ изъ источниковъ новѣйшаго общерусскаго законодательства, такъ какъ, напр., изъ этого именно источника еще Императрица Екатерина II заимствовала положеніе о совѣстномъ судѣ [3]).

Вотъ что говорится въ «Правахъ, по которымъ судится малороссійскій народъ» (изд. проф. А. Ѳ. Кистяковскаго, глава

---

[1]) Христоматія по русс. исторіи. 1870 г., 726.

[2]) Христоматія Влад.-Буданова, изд. 5-е, вып. 1, стр. 165, примѣч. 100.

[3]) См. мою статью о совѣстномъ судѣ, въ Жур. Уг. и Гр. Права за 1893 г.

XV, арт. 6, п. 3): «А хотя для вышепоказанныхъ причинъ и правильно хозяинъ изъ наемнаго своего имѣнія выслать, или наемщикъ найму своего отректись могутъ, — однако, нахально того не дѣлая, долженъ одинъ другому означить время, черезъ которое возможно было бы наемщику, сыскавъ иное къ прожитію мѣсто, свободно выбратись, либо хозяину другого наемщика, или и безъ найму, человѣка, котораго, для береженія того имѣнія сыскать».

Говоря объ «отрокѣ», считаю необходимымъ, для полноты изложенія, коснуться и совершенно сходнаго постановленія Судебниковъ о «христіанскомъ отказѣ», или о пресловутомъ «Юрьевѣ днѣ», хотя это уже выходитъ, такъ сказать, изъ предѣловъ настоящихъ моихъ замѣтокъ, посвященныхъ исключительно изъясненію статей Псковской Судной Грамоты. Какъ извѣстно, сущность постановленія великокняжескаго и царскаго Судебниковъ о Юрьевѣ днѣ заключается въ томъ, что для отказа крестьянъ изъ волости въ волость, изъ села въ село, опредѣленъ былъ одинъ срокъ въ году: — за недѣлю (по грамотѣ Михаила Андреевича Бѣлозерскаго, 1450 г., — за двѣ недѣли) [1]), до Юрьева дня осенняго, и чрезъ недѣлю послѣ него.

Нѣкоторые наши историки и историки-юристы держатся того взгляда, что это правило установлено было исключительно въ интересахъ землевладѣльцевъ, въ видахъ стѣсненія прежнихъ правъ земледѣльческаго сословія, и едва ли не послужило исходнымъ моментомъ закрѣпощенія крестьянъ.

Такъ, напр., Погодинъ въ своей статьѣ: «Должно ли считать Бориса Годунова основателемъ крѣпостного права», помѣщенной въ IV книгѣ Русской Бесѣды за 1858 годъ, между прочимъ, говоритъ: «самый Юрьевъ день былъ, вѣроятно, уже ступенью въ послѣдовательномъ ограниченіи безусловнаго перехода (крестьянъ); въ три недѣли: одну (двѣ?) передъ Юрьевымъ днемъ осенью, другую послѣ него, — далеко не уйдешь» [2]).

---

[1]) Ак. Арх. Эксп., т. I, № 48, стр. 35.

[2]) См. Архив. ист. и юрид. свѣдѣній и пр. Н. Калачова, за 1859 г., книга 2, отдѣлъ критики, статья Костомарова, стр. 8.

Того же мнѣнія былъ проф. Бѣляевъ, который въ своемъ, увѣнчанномъ двумя преміями, сочиненіи: «Крестьяне на Руси» выразился такъ (стр. 52): «Третье общее ограниченіе свободнаго перехода крестьянъ состояло въ назначеніи законнаго срока въ году».

Этому же мнѣнію вторитъ и проф. Влад.-Будановъ [1]).

Но позволю себѣ думать, что приведенный взглядъ на внутренній и историческій смыслъ Юрьева дня ошибоченъ, и что, въ дѣйствительности, опредѣленіе этого срока крестьянскаго отказа установлено было вовсе не съ цѣлью ограничить право перехода крестьянъ, какъ вольныхъ съемщиковъ земельныхъ участковъ, а означало лишь, что, если крестьянинъ желалъ прекратить на дальнѣйшее время договорныя отношенія съ хозяиномъ, то обязанъ былъ за недѣлю до и недѣлю послѣ Юрьева дня возвѣстить хозяину о таковомъ своемъ желаніи прекратить договоръ, при чемъ, однако, крестьянинъ, буде желалъ, могъ оставаться еще на занимаемомъ имъ участкѣ въ теченіе того періода времени, который былъ необходимъ, какъ для осуществленія полнаго пользованія этимъ участкомъ, такъ и для пріисканія себѣ новаго хозяина.

Что именно таково было значеніе Юрьева дня, — это доказывается аналогичными постановленіями о предварительномъ отказѣ отъ найма, содержащимися, какъ изложено выше, въ законодательствѣ еврейскомъ и во всѣхъ почти новыхъ европейскихъ гражданскихъ кодексахъ: Итальянскомъ, Прусскомъ, Австрійскомъ и пр., а отчасти также въ самомъ нашемъ Сводѣ законовъ.

Укажу еще на сходное положеніе, заключающееся въ Саксонскомъ Зерцалѣ — законодательномъ памятникѣ, далеко не чуждомъ, какъ извѣстно, нашему отечеству, такъ какъ онъ составлялъ одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ магдебургскаго права (въ обширнымъ смыслѣ), — дѣйствовавшаго долго въ Польшѣ, Литвѣ и Малороссіи. Вотъ что говорится по занимающему насъ теперь предмету въ Саксонскомъ Зерцалѣ (книга II, артикулъ 6-й, § 1): «Если господинъ хочетъ удалить чиншеви-

---

[1]) Христоматія, вып. 2-й, изд. 2-е, стр. 102, примѣч. 91.

ка (Zinsmann), не урожденнаго въ имѣніи (der zu dem Gute nicht geboren), то долженъ заявить ему объ отказѣ (kündigen) въ день Срѣтенія Господня (Lichtmesse, — 2-го февраля). То же самое обязанъ дѣлать и чиншевникъ, когда желаетъ оставить имѣніе» [1]).

Если, однако, еще никому и въ голову не приходило во всѣхъ этихъ опредѣленіяхъ означенныхъ кодексовъ, касательно срока для заявленія отказа отъ найма, видѣть стремленіе закона ограничить право перехода нанимателя — (крестьянина-съемщика) на другой земельный участокъ, стѣснять его свободу передвиженія, то какія, спрашивается, существуютъ данныя для того, чтобы усматривать подобную цѣль закона въ постановленіи Судебниковъ о Юрьевѣ днѣ?

Но самымъ убѣдительнымъ, мнѣ кажется, доказательствомъ правильности моего взгляда на смыслъ и значеніе Юрьева дня можетъ служить слѣдующее соображеніе. Въ ст. 88 Царскаго Судебника, послѣ постановленія о крестьянскомъ отказѣ за недѣлю д о и недѣлю п о с л ѣ Юрьева дня, говорится: «А останется у котораго крестьянина хлѣбъ въ землѣ и к а к ъ т о т ъ х л ѣ б ъ пожнетъ и онъ съ того хлѣба, или съ с т о я ч а г о, дастъ боранъ два алтына». Проф. Владимірскій-Будановъ объясняетъ приведенное мѣсто такъ: «Это, говоритъ онъ, — арендная плата за землю, занятую озимымъ посѣвомъ вышедшаго крестьянина (потому, что до Юрьева дня озимые посѣвы уже кончаются: какимъ образомъ могъ остаться стоячій хлѣбъ)? И з ъ э т о г о с л ѣ д у е т ъ (?), что крестьяне давали землевладѣльцу не половину урожая, а обрабатывали ему извѣстную часть земли, тогда какъ другую засѣвали для себя своими сѣменами» [2]).

Но, не входя въ оцѣнку того, насколько эти положенія почтеннаго профессора основательны сами по себѣ, и насколько одно изъ нихъ составляетъ, дѣйствительно, логическое послѣдствіе другого, и въ какой мѣрѣ оба положенія, вмѣстѣ взятыя, вытекаютъ изъ буквальнаго смысла цитированныхъ

[1]) См. Sachsenspiegel, въ изданіи и переводѣ на современный нѣмецкій языкъ проф. Sachse. Гейдельбергъ, 1847 г.
[2]) Христоматія, вып. 2, изд. 2, стр. 173, примѣч. 219.

словъ статьи 88-й Судебника, — нельзя не замѣтить только, что возбужденное самимъ проф. Будановымъ недоумѣніе отнюдь не устранено представленнымъ имъ объясненіемъ, ибо, примемъ ли, что крестьяне производили хозяину арендную плату половиною урожая, или же допустимъ, что они вознаграждали хозяина, обрабатывая ему извѣстную часть земли, — все же мы этимъ нисколько не разрѣшимъ загадки: какими судьбами въ Юрьевъ день осенній (26-го ноября) оказывался у вышедшаго крестьянина стоячій хлѣбъ, хотя бы на той землѣ, которую онъ засѣвалъ для себя своими сѣменами?

Между тѣмъ, если согласиться съ указаннымъ мною значеніемъ Юрьева дня, какъ срока установленнаго лишь для предварительнаго возвѣщенія крестьяниномъ хозяина (и наоборотъ) — о прекращеніи договора, то упомянутое недоумѣнье устраняется очень просто: около Юрьева дня, осенью, оканчиваются всякія полевыя работы (Юрій вешній — начинаетъ страду, Юрій осенній —кончаетъ); въ это то время крестьянинъ-съемщикъ, если не желалъ продолжать содержаніе земельнаго участка, долженъ былъ объявить объ этомъ хозяину, но и затѣмъ онъ не могъ быть удаленъ отъ этого участка до окончанія хозяйственнаго года, т. е. до будущей осени, для того, чтобы онъ имѣлъ возможность снять жатву съ полей, засѣянныхъ имъ уже на озимый хлѣбъ («и какъ тотъ хлѣбъ пожнетъ») и, вообще, воспользоваться всѣми выгодами, составлявшими цѣль найма, за что, однако, долженъ былъ давать хозяину опредѣленное денежное вознагражденіе (боранъ два алтына).

И такъ, повторяю, учрежденіе «христіанскаго отказа о Юрьевѣ днѣ», какъ и «отрока о ѳилипове заговене», по первоначальной мысли законодательства (частныя отступленія отъ закона, конечно, не принимается при этомъ въ расчетъ), вовсе не было мѣрою административно-политическою, клонившеюся, какъ думаютъ нѣкоторые ученые, къ постепенному ограниченію крестьянъ въ правѣ свободнаго перехода, а основано было на чисто цивилистическомъ началѣ, имѣвъ цѣлью доставить сторонамъ, участвующимъ въ договорѣ найма сельскаго имущества, безъ опредѣленія срока дѣйствія договора, возможность прекратить послѣдній по заявленію каждой изъ нихъ,

съ тѣмъ, однако, чтобы это одностороннее заявленіе не было сдѣлано неожиданно, или, какъ выражается Малороссійскій сводъ, «нахально», а послѣдовало бы, въ интересахъ обоихъ контрагентовъ, въ установленное закономъ время, сообразное бытовымъ — хозяйственнымъ условіямъ.

Окончивъ, такимъ образомъ, разборъ первой половины комментируемой статьи Псковской Судной Грамоты, я приступаю къ ближайшему разсмотрѣнію второй ея части, которая, какъ выше сказано, имѣетъ совершенно отдѣльное, самостоятельное содержаніе, а именно: разрѣшаетъ вопросъ о распредѣленіи oneris probandi между хозяиномъ и половникомъ, въ случаѣ спора послѣдняго противъ требованія перваго объ уплатѣ причитающейся ему доли плодовъ съ нанятаго земельнаго участка, — по прекращеніи уже договора найма, за послѣдовавшимъ отказомъ отъ онаго съ той или другой стороны [1]).

Для лучшаго уясненія этого вопроса необходимо сопоставить настоящую статью съ однородною съ нею, по содержанію, статьею 51-ю Псковской же Судной Грамоты, которая гласитъ слѣдующее:

«А коли изорникъ иметъ запирател оу государя покрутыи, а молвитъ такъ: оу тебе есми на семъ живалъ, а тебе есми не виноватъ, іно на то государю тому поставити люди сторонніе, человѣки 4 і 5, а тымъ людемъ сказати, какъ прямо предъ Богомъ, какъ чисто на семъ сѣдѣлъ; ино государю, правда давши, взять свое, или изорнику вѣритъ, то воля государева. А только государь не поставитъ людей на то, что изорникъ на семъ седѣлъ; ино тотъ человѣкъ покруты своея не доискался».

---

[1]) Я позволилъ себѣ здѣсь небольшую эмендацію текста, читая: «запрется изорникъ по отроку государеву», — вмѣсто написаннаго: «отрока государева» — на томъ основаніи, что и въ другихъ статьяхъ Грамоты говорится только о юридическихъ отношеніяхъ, возникающихъ между хозяиномъ и изорникомъ послѣ отказа отъ договора. Такъ, въ ст. 44-й Грамоты постановлено: «А государь на изорника... своей покруты сочити и по отроку государеву, или самъ отречется». Ср. также вышеприведенную ст. 63-ю Грамоты. Къ обѣимъ этимъ статьямъ я возвращусь въ дальнѣйшемъ изложеніи.

[28—29]

Статью эту профессоръ Вл.-Будановъ [1]) переводитъ такимъ образомъ:

«Если изорникъ станетъ отвергать, что онъ бралъ у хозяина покруту (т. е. ссуду, получаемую деньгами или хлѣбомъ при заключенiи найма) и скажетъ такъ: я жилъ въ твоемъ имѣнiи, но не долженъ тебѣ («тебе есми не виноватъ»), то хозяинъ долженъ поставить стороннихъ людей, человѣка 4 или 5, а эти люди должны сказать по совѣсти, какъ передъ Богомъ, что онъ дѣйствительно занималъ поле. Тогда предоставить хозяину: или пусть присягаетъ самъ и (присягнувши) получаетъ покруту, или пусть предоставляетъ изорнику. Но, если хозяинъ не поставитъ свидѣтелей того, что дѣйствительно изорникъ занималъ поле, то хозяинъ лишается своей покруты».

Къ этому переводу проф. Вл.-Будановъ присовокупляетъ отъ себя слѣдующее разсужденiе: «Очевидно, говоритъ онъ, что можно было жить въ имѣнiи, но не занимать поля; можно было занимать поле, не получивши покруты. На судѣ, первое рѣшается собственнымъ показанiемъ отвѣтчика; второе — свидѣтельскими показанiями стороннихъ людей; а третье — присягою истца или отвѣтчика».

Но произвольность этихъ разсужденiй слишкомъ очевидна, чтобы объ этомъ нужно было много распространяться.

И дѣйствительно, есть ли смыслъ въ томъ, что земледѣлецъ — половникъ могъ жить (курсивъ профессора) въ имѣнiи, но не пользоваться землею: вѣдь едва-ли онъ въ такомъ случаѣ и сталъ бы тамъ жить. Или, можно ли допустить, что на судѣ фактъ проживательства половника въ имѣнiи долженъ быть удостовѣряемъ не иначе, какъ собственнымъ показанiемъ (признанiемъ?) отвѣтчика, а не другими какими-либо доказательствами? Всякiй, я думаю, согласится, что навязывать такому развитому законодательному памятнику, какимъ безспорно представляется Псковская Судная Грамота, такое странное процессуальное правило, — едва ли позволительно.

---

[1]) Христоматiя, вып. I, изд. 5, стр. 168.

[29—30]

Мнѣ кажется поэтому, что всѣ эти затрудненія произошли оттого, что въ настоящей статьѣ, въ подлинникѣ, по ошибкѣ переписчика, опущена передъ словомъ: «живалъ» частица «не».

Такимъ образомъ, смыслъ статьи, по моему, тотъ, что, если, по прекращеніи договора найма, хозяинъ потребуетъ отъ съемщика уплаты данной послѣднему впередъ ссуды, а онъ, (съемщикъ), будетъ отрицать искъ во всей его цѣлости, заявляя, что онъ, дескать, вовсе не занималъ поля («села») и не долженъ ничего истцу, то въ такомъ случаѣ хозяинъ обязанъ удостовѣрить черезъ свидѣтелей, что отвѣтчикъ дѣйствительно занималъ его поле, и тогда предоставляется ему (для доказательства размѣра ссуды) или самому принять присягу и получить удовлетвореніе своего иска («взять свое»), или же отдать присягу на душу отвѣтчику.

При такомъ чтеніи, настоящая статья, а равно и вторая половина 42-й статьи Грамоты, какъ по общей имъ обѣимъ основной мысли, такъ въ особенности по способу изложенія и употребленнымъ въ нихъ оборотамъ рѣчи, оказываются поразительно сходными съ постановленіемъ по сему предмету еврейскаго (талмудическаго) права, гласящимъ текстуально такъ:

«Если наниматель говоритъ: я уже внесъ наемную плату, которую я былъ «виноватъ», а наймодатель возражаетъ: я еще таковой не получалъ, то, заключенъ ли былъ договоръ по письменному акту, или при свидѣтеляхъ, или безъ оныхъ, — различаются два случая: если требованіе платежа послѣдовало въ продолженіе срока найма, то обязанность доказывать уплату лежитъ на нанимателѣ. Если же наймодатель заявляетъ свое требованіе по истеченіи срока найма, или даже въ послѣдній день срока, то обязанность доказыванія (посредствомъ свидѣтелей) упадаетъ на него, наймодателя, или же пусть наниматель приметъ присягу въ томъ, что уже уплатилъ, и тѣмъ освободится отъ взысканія» [1]).

---

[1]) Талмудъ, трактатъ Бава-Меціа, 102б; составленный въ XII в. кодексъ Маймонида, подъ заглавіемъ: «Ядъ-га-хазака» (крѣпкая рука), раздѣлъ, надписанный: «узаконенія о наймѣ», глава VII, § 3.

Основаніемъ этого законоположенія выставляется въ еврейскомъ правѣ то соображеніе, что, пока установленный договоромъ найма срокъ еще не истекъ, въ пользу хозяина (истца) служитъ всегда юридическая презумція («хазака» — буквально: крѣпость), въ силу которой «никакой должникъ не производитъ платежа до срока», поэтому, въ случаѣ, если въ то время отвѣтчикъ (наемщикъ) заявилъ, что онъ уже уплатилъ наемныя деньги, обязанность опровергнуть эту презумцію лежитъ, конечно, на немъ, наемщикѣ. И наоборотъ, по истеченіи срока найма, уже въ пользу наемщика дѣйствуетъ иная презумція, а именно, что «человѣкъ обыкновенно старается уплатить свой долгъ въ послѣдній день срока», вслѣдствіе чего, если хозяинъ требуетъ наемной платы въ послѣдній день срока найма, а тѣмъ болѣе послѣ совершеннаго прекращенія договора, то на сей разъ, уже хозяинъ обязанъ опровергнуть предустановленными доводами существующее противъ него юридическое предположеніе

Интересно, что вопросъ, о которомъ идетъ рѣчь, не разъ возникалъ и въ современной русской судебной практикѣ и въ принципѣ разрѣшенъ именно въ вышеприведенномъ смыслѣ.

Вотъ, вкратцѣ, какъ разсуждалъ Кассаціонный Департаментъ Правительствующаго Сената въ неоднократныхъ своихъ рѣшеніяхъ.

«Вопросъ о распредѣленіи обязанностей въ представленіи доказательствъ по спорамъ, возникающимъ изъ найма имуществъ, постоянно былъ разъясняемъ Сенатомъ въ томъ смыслѣ, что..., если домовладѣлецъ доказалъ, что, относительно предмета, цѣны и срока договора найма квартиры, состоялось добровольное между нимъ и жильцомъ соглашеніе, и что жилецъ во время предъявленія иска пользовался квартирою въ его домѣ, то обязанность доказать платежъ денегъ лежитъ, очевидно, на жильцѣ. Если же, наоборотъ, домовладѣлецъ предъявляетъ искъ о наемной платѣ уже послѣ того, какъ жилецъ выѣхалъ изъ дома истца, т. е., если въ моментъ предъявленія иска договорныя отношенія по найму имущества, съ обоюднаго согласія домовладѣльца и квартиранта, прекратились, то очевидно, что истецъ обязанъ пред-

ставить доказательства не только того, что такія договорныя отношенія существовали, но и того, что за прекращеніемъ его отношеній къ отвѣтчику, какъ домовладѣльца къ жильцу, между ними образовались отношенія кредитора къ должнику, а при отсутствіи такихъ доказательствъ, отвѣтчикъ, бывшій жилецъ, не можетъ быть обязанъ къ представленію доказательствъ отрицательнаго факта, т. е. что онъ не состоитъ должникомъ его бывшаго домовладѣльца».

2) Статья 43 Грамоты.

Статья 43-я Грамоты гласитъ: «А который котечникъ заложитъ весну, или исполовникъ оу государя, ино ему заплатити весна своему государю, какъ оу другой чатѣ доставалося на томоже исадѣ».

Проф. Энгельманъ, а за нимъ и проф. Вл.-Будановъ переводятъ эту статью такъ: «Если кочетникъ или исполовникъ заложитъ своему хозяину свою часть весенняго урожая или улова, то платитъ хозяину всю другую часть весенняго дохода, которая досталась бы ему съ исада (или огорода)» [1]).

Но неудовлетворительность этого толкованія бросается въ глаза. Въ самъ дѣлѣ, много ли найдется такихъ великодушныхъ или простодушныхъ «хозяевъ», которые согласятся отдавать деньги взаймы подъ залогъ журавля въ небѣ, или, что почти все равно, подъ обезпеченіе предполагаемымъ весеннимъ урожаемъ овощей или весеннимъ же (а почему не лѣтнимъ или зимнимъ?) уловомъ рыбы? Вѣдь, въ концѣ концовъ, урожая можетъ вовсе и не оказаться, а рыба, чего добраго, можетъ ускользнуть отъ разставленныхъ ей ловушекъ, подъ названіями: «исадъ», «учугъ» или «хотца».

Всего курьезнѣе, однако, что, при неустойкѣ огородника и рыболова въ уплатѣ занятыхъ у хозяина денегъ, полѣдній получаетъ удовлетвореніе своего долга не изъ отданной въ закладъ части овощныхъ растеній или рыбы, а изъ дру-

1) Христоматія Владимірскаго-Буданова, вып. I, 5 изд., стр. 166, прим. 103.

[32—33]

гой части весенняго дохода, которая досталась бы съ исады или огорода!

Но, въ такомъ случаѣ, спрашивается, для чего же было огородъ городить, къ чему понадобилось установленіе закладнаго права?

Въ сознаніи, вѣроятно, всей несообразности подобнаго толкованія, Бѣляевъ, въ названномъ выше сочиненіи своемъ, [1]) попытался дать настоящей статьѣ другое объясненіе. А именно, онъ полагаетъ, что въ ней содержится слѣдующее правило: «А если крестьянинъ пропуститъ узаконенный срокъ (Филипово заговенье) и проживетъ до весны («заложитъ весна»), или на весну останется на землѣ господина въ его селѣ и потомъ (когда же это потомъ?) пойдетъ прочь, — то обязанъ за весну (!) заплатить господину такое же количество дохода съ оставленной имъ земли, какое получится съ другой такой же части земли (а почему не съ этой самой?), съ которой крестьянинъ не уходилъ».

Но нечего, думаю, доказывать, что и это толкованіе не уступаетъ предыдущему въ произвольности и натянутости.

Между тѣмъ, ларчикъ просто открывается: стоитъ только держаться правильнаго значенія входящихъ въ эту статью словъ: «исада», «весна» и «заложить», — и смыслъ ея, безъ помощи даже какихъ-либо поправокъ текста, станетъ совершенно яснымъ и логичнымъ.

Относительно имени «исадъ» или «исада» мы уже знаемъ, что оно значитъ не «перегородка черезъ рѣку съ ловушками рыбы», а село, поле.

Реченіе же «весна», какъ указываетъ самъ проф. Вл.-Будановъ, основываясь на объясненіи Тамвы Берынды и Ѳ. И. Буслаева, также равнозначаще веси, полю.

Что же касается глагола «заложить», то по справкѣ просто съ словаремъ Даля и образцами старинныхъ юридическихъ актовъ — оказывается, что онъ сплошь и рядомъ употреблялся въ значеніи: оставить землю для залога, перелога,

1) «Крестьяне на Руси» изд. 1, стр. 27.

подъ паромъ, почему онъ и чередуется въ актахъ съ глаголами «запустошить» или «оставить впустѣ».

Такъ, напр., въ порядной записи 25 апрѣля 1582 г. [1]) читаемъ: «Пашню намъ пахать, землю не запереложить и вновь чистить, а во дворъ намъ поставить избы новыя, а пойдемъ мы вонъ изъ за Монастыря и избы не поставимъ или землю запереложимъ, ино на насъ по сей записи два рубля денегъ».

Или: порядная 31 декабря 1601 г. [2]). «А подмогу я взялъ осмину ржи, да осмину овса, да осмину жита и за тое мнѣ подмогу поставити въ деревни изба да клѣть, да хлѣвъ съ сѣнникомъ да сарай,.... а давати съ пашни Николы въ домъ четвертый снопъ, а сѣмена мнѣ взять изъ монастырскія житницы... А не поставимъ хоромовъ и пашню запустошимъ, и на насъ взяти игумену за хоромное поставленіе и за пашню три рубля».

Или вотъ еще: Льготная 1604 г. [3]). «И Сидору на томъ жеребію дворъ поставить и земля распахать и огороды огородить и впустѣ не покинуть».

Или: порядная запись конца XVII столѣтія: «Се... мы, наймиты, дали мы сію на себя запись въ томъ: въ нынѣшнемъ 1700 г. февраля въ 19 день нанялись мы наймиты у него (имя рекъ) всякую черную работу въ его деревнѣ (дѣлать), пашню пахать и залоги раздирать и лѣсъ всякій ронить и дрова возить, и хлѣбъ всякой жать и съ поля прятать хлѣбъ въ гумно» и пр. [4]).

Послѣ этого приведенная статья должна читаться слѣдующимъ образомъ:

«Если половникъ или четвертникъ (третій въ союзѣ — третникъ — здѣсь почему-то пропущенъ) запустошитъ взятое въ содержаніе у хозяина поле (весну), то долженъ уплатить хозяину по расчету стоимости другой части произведеній, ко-

---

[1]) А. Ю. № 182.

[2]) Тамъ же № 191.

[3]) Тамъ же № 175.

[4]) См. Архивъ истор. и юрид. свѣдѣній Н. Калачова 1858 г., кн. I, стр. 84, въ статьѣ: «Договоры вольныхъ людей XII и начала XIII вѣка о поступленіи въ крестьяне и дворовые на срочное время».

торая слѣдовала хозяину съ того же земельнаго участка (исады)».

Сопоставимъ теперь эту статью съ соотвѣтствующимъ постановленіемъ талмудическаго права.

Вотъ буквальный переводъ относящагося къ сему предмету законоположенія въ томъ видѣ, какъ оно изложено въ Мишнѣ (редактированной, какъ выше замѣчено, во второмъ столѣтіи по Р. Х.) и въ кодексѣ Маймонида, подъ заглавіемъ: «Ядъ-га-хазака»:

«Если получатель поля у своего друга запустошилъ оное [1]), то оцѣниваютъ сколько оно способно было производить и онъ (по соразмѣрности) уплачиваетъ хозяину, ибо такъ онъ пишетъ (въ «кабальной» записи): «если оставлю впустѣ и не обработаю, то заплачу лучшимъ имуществомъ». (Талмудъ Вавил., трактатъ Бава—Меціа, 104-а, въ Мишнѣ)» [2]).

Или:

«Если получатель поля у своего друга, по вступленіи во владѣніе полемъ, запустошилъ таковое, то оцѣниваютъ сколько оно способно было производить (плодовъ) и онъ уплачиваетъ владѣльцу участка («карка», fundus) его часть, которая ему причиталась», и т. д. (См. кодексъ Маймонида—Ядъ-га-хазака V,IV книга 13, «узаконенія о наймѣ»,гл. 8, § 13).

Послѣ этого не представляется никакого сомнѣнія, что дословное сходство нашей статьи Псковской судной грамоты съ приведеннымъ положеніемъ еврейскаго права — далеко не случайное и не можетъ быть объяснено «единствомъ духа человѣческаго», или «общечеловѣческою природою юридическихъ явленій», — афоризмами, за которые, какъ за спасительный якорь, хватаются наши изслѣдователи для устраненія

---

[1]) По переводу Буксторфа—«Accipiens agrum a socio vel amico suo et incultum relinquit eum, id est non arat vel conserit eum». См. Johannis Buxtorfii-Lexicon chaldaeicum, talmudicum et rabbinicum, 1639 года, столбецъ 276, въ началѣ.

[2]) По переводу Буксторфа, тамъ же: « Si incultum reliquero et non fecero (cultnram necessariam) in eo persolvam optimum, id est tantum, quantum de bene culto darem.

всякой мысли о томъ, что тотъ или другой юридическій институтъ, та или другая юридическая норма заимствованы славянами прямо изъ гнилаго запада или, что еще печальнѣе, изъ прегнилаго востока.

Въ заключеніе разбора настоящей статьи, замѣчу еще, что выраженію «оставлю впустѣ» соотвѣтствуетъ въ приведенной цитатѣ изъ Мишны глаголъ: «обиръ» — запустошу, происходящій отъ корня «б а р». Не сродни ли этотъ корень «б а р» русскому «паръ»?

3) Ст. 44, 76 и 84 Грамоты.

Статья 44. «А государю на изорники, или на огородники, или на кочетники волно и въ закличь своей покруты и сочити серебра и всякой верши по имени, или пшеница ярой, или озимой, и по отроку государеву, или самъ отречется».

Переводъ проф. Вл.-Буданова:

«Хозяинъ можетъ искать своей ссуды и въ «закличь» (т.е. б е з ъ   п р е д с т а в л е н і я   д о к у м е н т о в ъ, а лишь по словесной сдѣлкѣ), въ чемъ бы она ни состояла — въ деньгахъ, въ и з в ѣ с т н о м ъ количествѣ хлѣба, пшеницы ярой или озимой, когда наемщикъ отойдетъ, получивъ отказъ отъ хозяина, или самъ отказавшись» [1]).

Означенное истолкованіе термина «закличь» совершенно произвольно, ибо изъ того, что по Русской Правдѣ «объявленіе на торгу служитъ началомъ и с к а (?) о кражѣ» — позволительно ли, вообще, заключить, какъ это дѣлаетъ названный ученый, что въ нашемъ памятникѣ «закличь» означаетъ искъ, основанный не на письменныхъ актахъ, а на словесномъ договорѣ?

Точно также лишено малѣйшаго основанія и объясненіе фразы «всякой верши п о   и м е н и» — въ смыслѣ «хлѣба въ и з в ѣ с т н о м ъ (?) к о л и ч е с т в ѣ», — что вовсе не соотвѣтствуетъ этимологическому значенію словъ.

---

[1]) Христоматія, вып. I, изд. 5, стр. 166, прим. 105. — Ср. также стр. 164, прим. 96.

Дѣйствительный же смыслъ приведенной статьи можетъ быть раскрытъ только путемъ сравненія ея съ положеніями другихъ, иноземныхъ, правъ.

Предварительно, однако, нужно очистить текстъ нашей статьи отъ приплетенныхъ къ ней, по ошибкѣ переписчика, чуждыхъ ея содержанію словъ: «серебра и всякой верши, или пшеница ярой, или озимой», — изъ коихъ слово: «серебра» должно быть перенесено въ слѣдующую (45) статью, а остальныя слова должны быть перемѣщены въ ст. 69 нашей грамоты, — какъ это мною будетъ объяснено далѣе.

Очищенный такимъ образомъ текстъ разсматриваемой 44-й статьи грамоты представится въ слѣдующемъ видѣ:

«А государю на изорники, или на огородники, или на кочетники, волно и въ закличь своей покруты сочити... по имени и по отроку государеву, или самъ отречется».

Выяснимъ же, съ своей стороны, сперва значеніе словъ: «по имени» и «закличь».

Имя — это латинское nomen, которое въ римскомъ правѣ означало — долгъ, долговое требованіе, дебитовая запись, а въ нашемъ памятникѣ употреблено въ значеніи письменнаго контракта (contractus nominis), совершеннаго формальнымъ порядкомъ — «записи», въ отличіе отъ неформальныхъ, частныхъ актовъ — «досокъ» [1]).

Подтвержденіемъ тому можетъ служить упомянутая ст. 45 грамоты, которая гласитъ: «А кто иметъ сочить серебра (это слово перенесено мною сюда изъ предъидущей, 44 статьи) опрочь торговли, или поруки, или съ суда, или выморшини безимянно, ино той не доискался». Проф. Вл.-Будановъ переводитъ слово «безимянно» — безъ опредѣленія цѣны иска. Но объясненіе это опять-таки произвольно. Смыслъ же статьи — тотъ, что исковыя требованія по всѣмъ перечисленнымъ въ ней договорамъ: займа (серебра, за исклю-

---

[1]) Слово: «доска» или «диска» встрѣчается и въ Талмудѣ, но въ значеніи судейскаго приказа, а чаще всего — повѣстки тяжущимся о явкѣ въ судъ къ опредѣленному сроку: — «доска д'зминута» — грамота срочная («зминута» отъ «зманъ» — время, срокъ), но оно употребляется также въ смыслѣ частнаго письма. Ср. Буксторфа op. cit., столб. 559, s. v.: «dska».

ченіемъ займа для торговыхъ оборотовъ — «опрочь торговли»), ссуды, поклажи и пр., подлежатъ удовлетворенію лишь въ томъ случаѣ, когда они основаны на именахъ — «записяхъ».

Яснѣе еще это видно изъ ст. 30-й нашей же грамоты, въ которой выражено, что искъ о взысканіи долга по займу свыше рубля можетъ быть удостовѣряемъ только «записью», или же и «доскою», но съ закладомъ; — иначе, въ искѣ должно быть отказано.

То же явствуетъ изъ ст. 19-й грамоты: «А кто иметъ искать зблюденія по доскамъ безимено, (старинѣ), ино тотъ не доискался». Т. е., кто ищетъ возврата поклажи безъ представленія записи, а только по доскамъ, теряетъ искъ. [1]).

Что же касается термина «закличь», то онъ соотвѣтствуетъ талмудическому выраженію «ахразта», (promulgatio, proclamatio —Буксторфъ), — означающему, въ частности, объявленіе, посредствомъ выкликиванія въ синагогахъ и другихъ мѣстахъ, о назначеніи описи, оцѣнки и публичной продажи имущества должника на удовлетвореніе взысканія кредитора, въ силу выданнаго («написаннаго») послѣднему судебнымъ мѣстомъ («бетъ-динъ») вводнаго листа, называемаго «адрахта», или (безъ a prostheticum) «драхта», отъ корня дерехъ —дорога (откуда и русское актовое выраженіе «писать путь» — выдать вводный листъ (ср. напр. А. Ю. № 175.) Въ нашей же грамотѣ подъ «закличью» разумѣется производство взысканія посредствомъ публичной продажи имущества отсутствующаго должника — порядкомъ не судебнымъ, а безспорнымъ, полицейскимъ.

Теперь мы можемъ установить истинный смыслъ разсматриваемой, 44-й, статьи грамоты: хозяинъ вправѣ на основаніи записи («по имени») приступить, даже безъ предшествовавшаго судебнаго рѣшенія, въ порядкѣ исполнительномъ, ко взысканію причитающагося ему отъ долеваго арендатора, — изорника—долга за выданную послѣднему ссуду (покруту) посред-

---

[1]) Оскобленное мною слово: «старинѣ», которое проф. Вл.-Будановымъ почему-то переведено: пропустивъ срокъ, поставлено здѣсь ошибочно; оно умѣстно въ другой статьѣ грамоты, — о чемъ рѣчь будетъ ниже.

ствомъ публичной продажи (заклички) имущества арендатора, по прекращеніи арендныхъ отношеній (подразумѣвается, — въ случаѣ выбытія арендатора изъ своего постояннаго мѣстопребыванія).

Что таковъ именно смыслъ нашей статьи, въ этомъ убѣждаетъ сопоставленіе ея со ст. 76 и 84 нашей же грамоты, которыя, кстати сказать, въ подлинникѣ несомнѣнно расположены были непосредственно одна за другою и только при перепискахъ грамоты были разъединены, вслѣдствіе помѣщенія между ними семи разнопредметныхъ вставочныхъ статей. А именно. Въ ст. 76 постановлено, что если долевой арендаторъ убѣжитъ за границу Псковскаго государства, то хозяинъ можетъ взять у князя или посадника—пристава и позвать губскихъ старостъ и стороннихъ свидѣтелей, и въ ихъ присутствіи «попродати» (разумѣется съ публичнаго торга) оставленное арендаторомъ въ имѣніи движимое имущество, и вырученною суммою покрыть свою покруту (ссуду). Статья же 84-ая грамоты гласитъ, что тѣмъ же исполнительнымъ порядкомъ («такожъ») производится взысканіе покруты и въ томъ случаѣ, когда, по смерти арендатора, не будетъ на лицо законныхъ его наслѣдниковъ [1]).

Замѣчу, притомъ, что положеніе, изображенное въ ст. 76 нашей грамоты, напоминаетъ сходное опредѣленіе талмудическаго права. По началамъ этого права ко взысканію съ имущества отвѣтчика въ пользу истца можетъ быть приступлено

---

1) Выраженіе «такожъ» именно и доказываетъ наглядно, что первоначально обѣ сказанныя статьи слѣдовали непосредственно одна за другою.

Вотъ текстъ обѣихъ статей: Ст. 76: «А который изорникъ съ села сбѣжитъ за рубежъ, или индѣ гдѣ, а изорничь животъ на сели останется, государю покрута имать на изорникъ; но государю оу князя и оу посадника взять пристава, да и старостъ губьскихъ позвати, и стороннихъ людей, да тотъ животъ изорничь, предъ приставы и предъ сторонными людьми, государю попродати, да и поимати за свою покруту; а чего не достанетъ, а потомъ времени явится изорникъ ино государю добровольно искать остатка своего покруты; а государю пени нѣтъ; а изорнику на государи живота не сочить... Ст. 84-ая: «А которой изорникъ пооумретъ оу государя на сели, а не будетъ оу него ни жены ни детей, ни брата ни племени, ино государю такожъ животъ изорничь съ приставами і и сторонними людии попродавать, а за свою покруту поимати, а потому плямени изорнича ни брату, не сочить живота ізорнича».

только по предварительномъ воспослѣдованіи судебнаго рѣшенія, постановленнаго въ состязательномъ порядкѣ, по надлежащемъ вызовѣ обѣихъ сторонъ и выслушаніи ихъ словесныхъ объясненій. Однако, въ видахъ поддержанія кредита («для того, чтобы должники не захватывали денегъ и бѣжали за три — девять земель, чрезъ что могутъ закрываться двери предъ нуждающимися въ займахъ»), постановлено, что, если должникъ выбылъ за границу («въ заморскую страну», «за — море»), или пребываетъ, хотя и въ туземномъ, но столь далекомъ краѣ, что для врученія ему вызовной повѣстки судебный «посланецъ» («шеліахъ») долженъ былъ-бы употребить на проѣздъ туда и обратно болѣе 30 дней, (или какъ полаютъ нѣкоторые авторитеты — 138 дней), а займодавецъ представитъ аутентическій (утвержденный судомъ) письменный актъ займа и, въ добавокъ, подвердитъ еще дѣйствительность онаго присягою, то въ такомъ случаѣ по этому акту допускается взысканіе съ имущества должника и въ отсутствіи послѣдняго, подъ условіемъ, притомъ, если кредиторъ докажетъ, что имущество, на которое обращено взысканіе, принадлежитъ должнику [1]).

Для доказательства же того, что ст. 76-я Псковской судной грамоты, дѣйствительно, сродна положеніямъ талмудическаго права, я разсмотрю еще ст. 25 и 93 той же грамоты, въ коихъ говорится о послѣдствіяхъ уклоненія должника, вообще, и изорника, въ частности, отъ явки для отвѣта по вызову суда, и въ которыхъ черты еврейскаго права отражаются съ большею еще рельефностью.

4) Ст. 25-я грамоты.

«А которой позовникъ пойдетъ исца звати на судъ, и той позваный не пойдетъ на погостъ къ церкви позывницы чести, или стулится отъ позывницы, ине позывница, прочести на погосте предъ попомъ; или пакы тоижъ позванный позывницей, не емля оброку, да не станетъ на судъ предъ господою, ино господѣ дать на него грамота, на виноватаго, на 5 день позовникомъ».

---

[1]) См. составленный Іосифомъ Каро въ 16 в. Сводъ узаконеній, подъ заглавіемъ «Шулханъ Арухъ, Хошенъ-Мишпатъ», глава 106, §§ 1 и 2.

ИНСТИТУТЪ ПОЛОВНИЧЕСТВА ПО ПСКОВСКОЙ СУДНОЙ ГРАМОТѢ [40—41].

Согласно объясненіямъ проф. Энгельмана и Вл.—Буданова [1]), статья эта въ переводѣ на современный русскій языкъ значитъ:

«Если судебный приставъ («позовникъ») пойдетъ звать отвѣтчика на судъ, а позванный не пойдетъ на церковную площадь читать вызовную повѣстку, или скроется отъ повѣстки, то надлежитъ прочитать таковую на погостѣ предъ попомъ; если же позванный, не принимая назначеннаго ему срока для явки, не станетъ на судъ по прошествіи 5-и дней послѣ сего срока, то судебныя власти выдаютъ истцамъ («позовникомъ») грамоту (подразумѣвается, — безсудную) на обвиненнаго отвѣтчика».

Статья эта, по приведенному ея контексту и означенному ея истолкованію, вызываетъ нѣкоторыя недоумѣнія. Такъ, представляется страннымъ, что одно и то же слово «позовникъ» въ началѣ статьи употреблено въ смыслѣ судебнаго пристава, а въ концѣ въ значеніи истца. Правда, проф. Энгельманъ замѣтилъ, что и въ началѣ статьи позовникъ можетъ означать не исключительно пристава, но вмѣстѣ съ тѣмъ также и истца. Но это невѣрно, въ чемъ можно убѣдиться изъ параллельной однопредметной Уставной Двинской грамоты 1307 г., въ которой вмѣсто «позовникъ» стоятъ «дворяне и подвойскіе», означающіе, конечно, только судебныхъ приставовъ и разсыльныхъ: «А кто на кого челомъ бьетъ, дворяне и подвойскіе позовутъ къ суду, а онъ не станетъ у суда, и на того намѣстники дадутъ грамоту правую безсудную» [2]).

Странно также, что по обсуждаемой ст. 25-й Псковской судной грамоты выходитъ, что судебный приставъ, даже застигнувъ отвѣтчика въ его мѣстопребываніи, вмѣсто того, что-

---

[1]) См. граж. законы Псков. суд. грамоты, соч. Ив. Энгельмана, § 85. Христоматія Вл.-Буданова; вып. I, изд. 5-е, стр. 157-я.

[2]) Христоматія Вл.-Буданова, вып. 1-й, изд. 5-е, стр. 144. Кстати замѣчу, что, вмѣсто: «дворяне», слѣдовало-бы читать «дверяне», такъ какъ и французское слово: huissier (судебный приставъ) произошло отъ huis— дверь и значило первоначально: чиновникъ, охраняющій двери судебнаго мѣста и вѣдающій въ немъ внутреннюю полицію. См. Воатара Lecons de proc. civil изд. 13-е, 1879 г., I, § 68, стр. 36. Въ Псковской судной грамотѣ приставъ, какъ судебный, такъ и княжескій, дѣйствительно, и названъ «подверникомъ» (см. ст. 58 и 59 грамоты).

бы тутъ же и вручить, или прочитать вызовную повѣстку отвѣтчику, требуетъ, чтобы послѣдній отправился для прочтенія повѣстки на церковный погостъ; такого стѣснительнаго порядка врученія вызовнаго акта не содержитъ никакое законодательство. Точно также, непонятно, откуда вдругъ взялся упоминаемый въ нашей статьѣ 5-ти-дневный срокъ. Конечно, по справедливому замѣчанію Д. И. Мейра, всѣ, вобще, устанавливаемые законодательствомъ сроки имѣютъ ту особенность, что они болѣе, чѣмъ всѣ другія опредѣленія законодательства, зависятъ прямо отъ усмотрѣнія законодателя и не рѣдко опредѣляются чисто произвольно; но все же необъяснимо, почему въ данномъ случаѣ опредѣленъ именно такой процессуальный срокъ, котораго, сколько извѣстно, нельзя встрѣтить ни въ одномъ изъ другихъ древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ.

Все это наводитъ на мысль, что текстъ нашей статьи дошелъ до насъ въ неисправномъ видѣ. Поэтому я предварительно займусь реставраціею текста, для чего необходимо, главнымъ образомъ, дополнить его нѣкоторыми, недостающими въ немъ выраженіями, перенесенными, по ошибкѣ переписчиковъ, въ разныя другія мѣста Грамоты, гдѣ эти выраженія оказываются не только излишними, но и затемняющими смыслъ рѣчи. Затѣмъ я сопоставлю нашу статью съ соотвѣтственными опредѣленіями талмудическаго права и этимъ путемъ возстановлю окончательно смыслъ нашей статьи.

И такъ, прежде всего приступаю къ розысканію словъ и выраженій, пропущенныхъ въ разбираемой статьѣ и попавшихъ въ другія статьи Псков. Суд. Грамоты. А именно:

1) Ст. 17-ая Грамоты трактуетъ объ искахъ о возвратѣ имущества, отданнаго, безъ «записи», на сохраненіе пріѣхавшимъ изъ чужой земли (иностранцемъ), либо во время пожара, либо при возстаніи народа: «А кто съ чюжой земли приехавъ, или подъ пожаръ за неделю, или по грабежу» и т. д. Нечего доказывать, что слова: «за неделю» здѣсь вполнѣ излишни и неумѣстны.

2) Въ ст. 20-й Грамоты говорится о порядкѣ обыска свидѣтелей въ дѣлахъ о побояхъ и грабежѣ: «А кто на кого

иметъ сачить бою, или грабежу по позовничи, и князь и посадникомъ и сотцкимъ обыскати» и пр. Проф. Вл.-Будановъ переводитъ это мѣсто такъ: «Если кто будетъ искать на другомъ побоевъ или грабежа порядкомъ исковымъ, то князь, посадники и сотники должны распросить послуха и пр.». Но очевидно, что слова: «по позовничи» вставлены сюда невпопадъ, и что напрасно названный профессоръ силится придать имъ смыслъ, котораго они сами по себѣ не имѣютъ и имѣть не могутъ [1]).

3) Ст. 24-я Грамоты, составляющая продолженіе предыдущей 20-й статьи, и трактующая также объ обыскѣ свидѣтелей въ дѣлахъ о грабежѣ, заканчивается словами: «А то господѣ отъ Пскова безъ дива», которыя представляются уже совсѣмъ безтолковыми и рѣшительно, притомъ, не вяжутся съ остальнымъ содержаніемъ статьи, хотя проф. Вл.-Будановъ и усиливается поставить ихъ въ нѣкоторую связь съ предшествующимъ имъ предложеніемъ, объясняя ихъ такъ, что Псковская судебная власть не должна принимать во вниманіе («безъ дива») того обстоятельства, что отвѣтчикъ не ссылался на послуха, — объясненіе, не выдерживающее критики.

Вотъ эти то отмѣченныя мною выраженія, неумѣстнымъ образомъ пристегнутыя къ приведеннымъ тремъ статьямъ Грамоты, я перенесу въ статью 25-ую, которая, засимъ, по производствѣ въ ней, вдобавокъ, болѣе соотвѣтственнаго ходу рѣчи размѣщенія фразъ, приметъ такой видъ:

«А которой позовникъ пойдетъ по позовничи исца звати на судъ, и той, позванный позовникомъ, стулится отъ позывницы, ино позывница прочести на погосте (варіантъ: на погостѣ (е) къ церкви позывницы чести предъ попомъ), или тоижъ, позванный позывницею, да не станетъ предъ господою за неделю, или, не емля оброку, пакы на судъ не пойдетъ, ино господѣ (вар.: то господѣ отъ

[1]) Мимоходомъ замѣчу что содержаніе ст. 20-й Псков. Суд. Грамоты основано на Моисеево-талмудическомъ правѣ. Ср. упомянутый мой очеркъ «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», въ Трудахъ Кіевской Дух. Академіи за 1891 г. Августъ, стр. 80. (Ст. I наст. тома, стр. 28 и 29).

Пскова) дать на него, на виноватаго, на 5 день грамота безъ дива (ошибкою вмѣсто: безъ суда)».

Ознакомимся же теперь вкратцѣ съ порядкомъ вызова къ суду по талмудическому праву. Онъ заключается въ слѣдующемъ:

По поступленіи жалобы или иска, судъ составляетъ актъ вызова отвѣтчика, называемый, какъ выше уже замѣчено, «дска д'зминута», или иначе: «штаръ газмана» — грамотою срочною, за подписями судей, которыя могутъ быть сдѣланы также на боковомъ полѣ или на оборотѣ грамоты, — въ отличіе отъ подписей свидѣтелей на юридическихъ актахъ, каковыя должны быть учинены непремѣнно въ самомъ концѣ послѣднихъ [1]). По этой грамотѣ, содержащей въ себѣ обозначеніе предмета жалобы или иска, судебный «посланецъ» вызываетъ находящагося въ городѣ отвѣтчика лично, а если послѣдній находится въ волости, и есть основаніе полагать, что онъ того же дня прибудетъ въ городъ, то посланецъ объявляетъ сосѣдямъ, чтобы они, по его прибытіи, извѣстили его о послѣдовавшемъ вызовѣ къ суду. Вызванный такимъ образомъ отвѣтчикъ, жительствующій въ городѣ, обязанъ немедленно явиться въ судъ, а въ противномъ случаѣ надъ нимъ въ тотъ же день изрекается малое отлученіе («ниддуй»), о чемъ и составляется актъ или протоколъ подъ названіемъ: «птиха»; если же отвѣтчикъ находится въ волости («въ селахъ»), то судъ выжидаетъ его явки въ одно изъ трехъ послѣдовательныхъ судебныхъ засѣданій, происходящихъ во 2-й, 5-й и снова 2-й день (недѣли), т. е. въ понедѣльникъ, четвергъ и слѣдующій понедѣльникъ [2]). Въ случаѣ же неявки въ этотъ послѣдній понедѣльникъ, надъ отвѣтчикомъ на другой день (т. е. во вторникъ) точно также произносится отлученіе и со-

---

[1]) Мотивъ тотъ, что судебный «посланецъ», которому передается вызовная грамота, какъ лицо оффиціальное, пользуется публичнымъ довѣріемъ и со стороны его нельзя опасаться какой либо приписки.

[2]) Въ силу установленія священника Эздры, постоянныя, очередныя засѣданія суда происходили въ талмудическую эпоху два раза въ недѣлю — по понедѣльникамъ и четвергамъ (во 2-й и 5-й дни недѣли, считая отъ субботы), въ виду того, что въ эти дни народъ собирался изъ окрестностей въ городъ для слушанія чтенія Торы (Пятикнижія). См. Талмудъ Вавил., трактатъ «Кетуботъ», Л. 2-а.

ставляется вышесказанный протоколъ «птиха». Если же вслѣдъ за тѣмъ отвѣтчикъ явится въ судъ, то протоколъ уничтожается и судебное дѣло получаетъ дальнѣйшее движенiе, но отвѣтчикъ, несвоевременно явившiйся, долженъ уплатить канцелярскую пошлину въ пользу судебнаго писца (софер'а), за написанiе того протокола. Когда же, не взирая на отлученiе, отвѣтчикъ упорствуетъ въ своемъ непослушанiи суду, то послѣднiй, по истеченiи 90 дней, выдаетъ истцовой сторонѣ вводный листъ — вышеупомянутый актъ «адрахта», путь, а отлученiе снимается[1]).

По аналогiи съ этими то талмудическими постановленiями выясняется вполнѣ смыслъ разбираемой статьи нашего памятника. Такъ, судебный приставъ, на основанiи вызовной повѣстки, долженъ объявить о вызовѣ самому отвѣтчику, но, если послѣднiй скрывается, то прочитываетъ повѣстку въ волости — волостномъ правленiи — или на церковномъ дворѣ (погостъ означаетъ и то и другое). Засимъ судъ ожидаетъ вызваннаго отвѣтчика въ продолженiе 8-ми дней («за недѣлю»); въ случаѣ же неявки, отвѣтчикъ подвергается запрещенiю (оброку), а если, несмотря на это, онъ все-таки не явится («или не емля оброку, пакы на судъ не пойдетъ»), то выдается безсудная грамота. Когда выдается? Въ дошедшей до насъ копiи Псковской пошлины, списанной съ ветхой и мѣстами прогнившей рукописи въ 1638 г., сказано: «на 5 день». Думаю, однако, что не сочтено будетъ слишкомъ смѣлымъ предположенiе, что въ оригиналѣ стояло «на 90 день». Надо именно принять въ соображенiе, что, по свидѣтельству проф. Е. Ѳ. Карскаго[2]), въ древнѣйшихъ славяно-русскихъ рукописяхъ для означенiя числа 90 употреблялась буква, передающая греч. λύππα, впослѣдствiи вытѣсненная имѣющею видъ чаши буквою ν (н), очень похожею, замѣчу я, на еврейскую литеру цадiй (ц), тоже означающую 90. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что тотъ самый переписчикъ, который дѣлалъ

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ Бава-Кама, листы 112—113. Кодексъ Маймонида, раздѣлъ «о синедрiонѣ» — глава 25, § 8 и 10; раздѣлъ «о займодавцѣ и заемщикѣ», глава 22, § 3.

[2]) «Изъ лекцiй по слав. Кириллов. палеографiи», 1897 г., стр. 96.

столь грубыя ошибки, написавъ, напр., «безъ дива», вмѣсто «безъ суда», могъ легко ошибиться, принявъ неупотреблявшійся уже въ его время знакъ, въ которомъ, къ тому же, нижняя вертикальная черточка могла случайно оказаться стертою, за близкую къ нему по начертанію букву — пять.

Въ тѣсной связи съ разсмотрѣнною только что статьею состоитъ ст. 93-я Грамоты, къ обсужденію которой я и перехожу.

5) Ст. 93-я грамоты.

«А оу кого стулится должникъ въ записи, а на зарокъ не станетъ, или изорникъ въ записи будетъ, а оучнетъ тулится, а что учинится проторы, или приставное, или заповѣдь, ино все платить виноватому, кто стулится, и желѣзное».

Объясненіе проф. Вл.-Буданова: «Если человѣкъ, должный по записи, спрячется отъ кредитора и не явится въ срокъ (для уплаты), или, если спрячется изорникъ, на которомъ была запись, то виновный обязанъ заплатить всѣ убытки: приставное, заповѣдь (пеню за нарушеніе запрещенія) и желѣзное (пошлину, платимую приставу за взятіе подъ стражу должника несостоятельнаго, или обвиняемаго въ преступленіи)». Но съ такимъ толкованіемъ невозможно мириться, ибо по нему выходитъ, будто для уплаты своего долга дебиторъ обязанъ въ срокъ явиться. Но куда, къ кому? Неужели къ кредитору? Но такого требованія не ставитъ ни одно законодательство. И почему, спрашивается, обязаны являться только должникъ и изорникъ, на которыхъ имѣются «записи» — формальные, нотаріальные акты, — изъ чего e contrario слѣдуетъ, что по частнымъ актамъ тѣ являться не обязаны и, слѣдовательно, въ случаѣ ихъ неявки, и вознаграждать кредиторовъ за расходы не должны. На чемъ, однако, основано такое различіе? Наконецъ, что собственно значитъ «пеня за нарушеніе запрещенія»? Проф. Вл.-Будановъ поясняетъ, что «это совершенно (!) согласно съ заповѣдью Рус. Правды, которая означала: объявленіе на торгу о пропавшей вещи, чѣмъ налагалось запрещеніе на вещь и обязанность представлять ее на сводъ». Но на самомъ дѣлѣ въ Рус. Правдѣ постановле-

[46—47]

но только (ст. 27, 29 и 123 Кар.), что, если скроется челядинъ или утеряна будетъ вещь, то о семъ объявляется на торгу, и затѣмъ хозяинъ, опознавъ своего челядина, или свою вещь, можетъ ихъ забрать, а укрыватель долженъ уплатить извѣстный штрафъ. Замѣтна ли здѣсь хоть малѣйшая черта сходства съ заповѣдью, упоминаемою въ нашей статьѣ?

Между тѣмъ, послѣдняя станетъ для насъ, дѣйствительно, вполнѣ ясною, если ее сличить съ постановленіями не Русской Правды, а еврейскаго права. А именно:

По правовоззрѣнію талмудистовъ, всякій обязанъ безусловно вознаграждать только за вредъ и ущербъ, учиненные имъ непосредственно и прямо самому предмету, на который вредящее дѣйствіе направлено; за посредственное же, хотя бы и прямое, учиненіе вреда, а также за косвенное «причиненіе вреда» («грама—бе—низикинъ») вредитель отвѣтствуетъ только тогда, если будетъ доказано, что онъ дѣйствовалъ злонамѣренно, именно съ цѣлью нанести вредъ. Исходя изъ этого взгляда, талмудическое право и выставляетъ положеніе, что «тяжущійся, обвиненный судомъ (по спору о правѣ гражданскомъ), не обязанъ возмѣстить противной сторонѣ издержекъ (hozaoth), понесенныхъ ею по веденію дѣла», ибо, поясняютъ комментаторы, истецъ, вчинаніемъ иска и отвѣтчикъ оспариваніемъ таковаго не учиняютъ, а только причиняютъ вредъ одинъ другому и, притомъ, дѣйствуютъ обыкновенно, пока противное не будетъ доказано, безъ всякаго злого умысла, безъ намѣренія причинить именно вредъ своему противнику, а только отстаиваютъ каждый свою правоту [1]).

Но это правило имѣетъ два исключенія:

Первое относится къ тому случаю, когда заимодавецъ предъявляетъ къ своему должнику искъ по достовѣрному формальному акту («штаръ мекуямъ»), и судъ распорядился о вызовѣ отвѣтчика чрезъ «посланца», находя, что таковой вызовъ не поведетъ къ слишкомъ большой затяжкѣ дѣла. Въ такомъ случаѣ, истецъ-заимодавецъ вноситъ впередъ, выражаясь по

1) Ср. Шулханъ Арухъ Хошенъ Мушпатъ, глава 14, § 5.

нынѣшнему, прогонныя и суточныя деньги для судебнаго посланца, но отвѣтчикъ, противъ котораго постановлено рѣшеніе, обязанъ этотъ расходъ возвратить истцу. Мотивировано это тѣмъ, что означенный расходъ производится въ интересахъ самого же должника, который, благодаря посылкѣ ему повѣстки о вызовѣ къ суду, получаетъ возможность представить и съ своей стороны доказательства въ опроверженіе иска, тогда какъ, при наличности формальнаго акта займа, допускается, по закону, какъ изложено выше, присужденіе иска даже безъ вызова вовсе отвѣтчика и выслушанія его словесныхъ объясненій. И вотъ почему, если искъ основанъ не на формальномъ, а на частномъ актѣ, или словесной сдѣлкѣ, то обвиненная отвѣтная сторона уже не обязана возмѣщать истцу расходовъ по вызову, ибо въ этомъ случаѣ вызовъ не служитъ болѣе интересамъ сей послѣдней, въ виду того, что безъ вызова и не могло бы быть вовсе постановлено рѣшеніе въ пользу истца.

Другое изъятіе изъ общаго правила, по которому обвиненная по суду сторона не обязана уплатить судебныхъ издержекъ, заключается въ томъ, что, какъ сказано уже было выше, отвѣтчикъ, давшій своимъ упорнымъ ослушаніемъ приказа суда поводъ къ составленію противъ него акта отлученія (птиха — scheda excomunicationis), обязанъ нести расходъ по написанію сего акта, такъ какъ этотъ расходъ вызванъ прямо злонамѣренностью отвѣтчика.

Эти то правоопредѣленія, какъ нельзя точнѣе и выражены въ разсматриваемой 93 ст. нашей грамоты:

«Если человѣкъ, состоящій должникомъ по «записи» — (именно по записи, а не по доскѣ — частному акту), скроется (не отъ кредитора, какъ заявляетъ проф. Вл.-Будановъ, а отъ позывницы — вызовной повѣстки) и, не смотря на произнесенное надъ нимъ запрещеніе («зарокъ», — тоже, что «оброкъ»), въ судъ — не явится, или, если спрячется изорникъ, на которомъ была запись (опять таки непремѣнно «запись», а не доска), и если по судебному рѣшенію тотъ или другой будетъ обвиненъ, то онъ обязанъ заплатить издержки, какъ то:

по вознагражденію судебнаго посланца за вызовъ отвѣтчика («приставное») и вознагражденію писца за написаніе акта запрещенія («заповѣдь» — «птиха»).

Что же касается выраженія: «и желѣзное», то, по мѣсту, занимаемому имъ въ самомъ концѣ статьи, уже послѣ фразы: «ино все платить виноватому», можно безошибочно заключить, что оно составляетъ позднѣйшую приписку и, что въ первоисточникѣ, откуда разбираемая статья «переведена» въ дошедшую до насъ, въ копіи, Псковскую судную грамоту,этого выраженія не было и быть не могло, такъ какъ еврейскому праву, изъ котораго содержаніе этой статьи видимо заимствовано, неизвѣстны какія либо другія судопроизводственныя издержки, кромѣ двухъ вышеупомянутыхъ, и развѣ еще вознагражденія назначенныхъ самимъ судомъ свѣдущихъ людей, за производство экспертизы.

Впрочемъ, и самое объясненіе термина «желѣзное», въ смыслѣ пошлины, платимой приставу за взятіе подъ стражу и содержаніе подъ стражею несостоятельнаго должника, — лишено всякаго основанія, ибо въ данномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о должникѣ, уклоняющемся отъ явки въ судъ. А чтобы и такой должникъ подлежалъ взятію подъ стражу и притомъ еще закованію въ цѣпи («желѣзо»), — на это въ древне-русскомъ законодательствѣ едва ли отыщутся опредѣленныя указанія.

Настоящее же значеніе термина «желѣзное» можетъ быть установлено на сей разъ, дѣйствительно, только по справкѣ съ Русскою Правдою, а именно со статьею 100, по списку Кар., въ связи съ предшествующими ей ст. 99 и 17. Поэтому мнѣ приходится войти въ подробное разсмотрѣніе этихъ статей при чемъ, кстати, можно будетъ лишній разъ убѣдиться воочію, до какихъ несообразныхъ толкованій и заключеній способны дойти даже корифеи науки, если вѣрятъ слѣпо въ непогрѣшность рукописнаго преданія древнихъ юридическихъ памятниковъ. Однако, чтобы не уклониться слишкомъ далеко въ сторону отъ своей темы, я посвящу этому предмету отдѣльную замѣтку,а пока перехожу къ разбору дальнѣйшихъ статей Псковской судной грамоты, трактующихъ объ изорникахъ.

6) Ст. 63-я грамоты.

«А который изорникъ отречется оу государя села, или государь его отречеть, и государю взять съ него все половину своего изорника, а изорникъ половину».

Статья эта, если ее дополнить пропущенными въ ней и попавшими, какъ выше замѣчено, неумѣстно въ ст. 44 грамоты — словами: «всякой верши, или пшеница ярой, или озимой», явится чуть ли не переводомъ постановленія Мишны, гласящаго: «Подобно тому, какъ хозяинъ участка и долевой съемщикъ (при наступленіи времени «ухода» сего послѣдняго) дѣлятъ между собою всякаго рода зерновой хлѣбъ, такъ они дѣлятся и соломою и жнитвиною; какъ они дѣлятся виномъ, такъ они дѣлятся и лозами и пр. [1]).

Такимъ образомъ, если высказанное изслѣдователями (профес. Энгельманомъ, Вл.-Будановымъ и Сергѣевичемъ) предположеніе, что въ настоящей статьѣ рѣчь идетъ не о дѣлежѣ поровну всего имущества изорника между послѣднимъ и хозяиномъ, а лишь о дѣлежѣ между ними урожая послѣдняго года, — представлялось и само по себѣ весьма вѣроятнымъ [2]), то, по сличеніи съ приведенною мишною, оно получаетъ силу полной достовѣрности.

7) Ст. 75-я грамоты.

«А который изорникъ на государя положитъ въ чему доску ино та доска посудити. А старому изорнику вози возити на государя».

Какъ справедливо полагаетъ проф. Вл.-Будановъ, оба предложенія настоящей статьи составляютъ двѣ отдѣльныя разнопредметныя статьи.

Содержаніе первой изъ нихъ просто. По принятой въ грамотѣ системѣ судебныхъ доказательствъ, правовыя отношенія между хозяиномъ и долевымъ съемщикомъ устанавливаются только формальными актами — «записями», почему, если изор-

---

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ Бава-Меціа, л. 103, въ Мишнѣ. Кодексъ Маймонида, раздѣлъ: «о наймѣ», гл. 8, § 11. Шулханъ-Арухъ Хошенъ Мишпатъ, гл. 327, § 2.

[2]) См. проф. Сергѣевича: «Рус. Юрид. древности», изд. 2, 1902 г., стр. 246.

никъ представитъ въ основу какого либо своего иска къ хозяину частный актъ — доску, то таковой не принимается во вниманіе.

Второе же предложеніе представляетъ, по мнѣнію почтеннаго профессора, особенную важность: «Принимая, говоритъ онъ, эту статью за отдѣльную, мы входимъ, на основаніи слова — старый, въ кругъ юридическихъ явленій, достовѣрно извѣстныхъ изъ другихъ памятниковъ: старый, непохожій человѣкъ вступилъ въ обязательныя отношенія къ хозяину, болѣе строгія, чѣмъ крестьянинъ, вновь пришедшій къ землевладѣльцу... Изъ предыдущихъ статей мы видѣли, что изорникъ обязанъ былъ землевладѣльцу только арендною платою ежегоднаго дохода и единовременною уплатою покруты (если получилъ ее), но старый изорникъ обязывается еще подводною повинностью. Усиленіе строгости обязательствъ крестьянина въ силу одной давности есть явленіе высокаго интереса въ юридическомъ и историческомъ отношеніи».

Приведенное изъясненіе нашей статьи дало ученымъ спеціалистамъ поводъ къ довольно оживленному обмѣну мыслей.

Такъ, Н. Н. Дебольскій [1]) призналъ означенное толкованіе «очень тенденціознымъ», ибо трудно предположить, чтобы повинность, налагаемая на изорника тѣмъ, что онъ «старожилецъ», была опредѣлена такъ неясно, да и самая повинность довольно неопредѣленная, — на что проф Вл.-Будановъ возразилъ, что онъ «не даетъ никакого толкованія (?), а принимаетъ буквальный текстъ: «старый изорникъ долженъ возы возить на хозяина»» [2]).

Проф. же Дьяконовъ въ своихъ «очеркахъ изъ исторіи сельскаго населенія» полагаетъ, что крестьяне изстаринные, старожильцы, не только не вступали въ болѣе строгія обязательныя отношенія къ землевладѣльцу, но, напротивъ, пользовались даже нѣкоторыми хозяйственными привилегіями; равнымъ образомъ, онъ не согласенъ со взглядомъ кіевскаго профессора

1) «Къ вопросу о прикрѣпленіи владѣльческихъ крестьянъ» Спб. 1895 г. стр. 7.
2) Обзоръ ист. рус. права, изд. 3, 1900 г., стр. 151.

на старожительство, какъ на причину закрѣпленія крестьянъ, находя, что старожильцы теряли право перехода не въ силу одной давности, а вслѣдствіе задолженности и другихъ побочныхъ обстоятельствъ. На это М. Ф. Вл.-Будановъ отвѣтилъ, что побочныя обстоятельства суть условія для возникновенія давности, а разъ она возникла, уже ею одною опредѣляются юридическія послѣдствія, и что въ Литовско-русскомъ государствѣ раньше прикрѣплены «отчичи», т. е наслѣдственные владѣльцы тяглыхъ участковъ [1]).

Въ этой полемикѣ въ самое послѣднее время принялъ участіе и проф. В. И. Сергѣевичъ, который весьма убѣдительно опровергъ всѣ выводы проф. Дьяконова касательно старожильцевъ, доказавъ, что старожилецъ — только житейское наименованіе людей, находящихся болѣе или менѣе продолжительное время на одномъ мѣстѣ, а вовсе не юридическое понятіе, не институтъ права [2]).

Съ своей же стороны, позволяю себѣ замѣтить, что, если почтенный проф. Вл.-Будановъ защищается отъ возраженій своихъ оппонентовъ тѣмъ, что онъ не даетъ толкованія ст. 75 Псковской судной грамоты, а лишь, какъ онъ выразился, принимаетъ буквальный ея текстъ, то его защита оказывается неудачною, ибо именно изъ текста этой статьи видно, что старый изорникъ, по прямому значенію этихъ словъ, не имѣетъ ничего общаго ни съ «отчичемъ», ни съ «непохожимъ человѣкомъ», ни съ «старожильцемъ», даже въ указанномъ В. И. Сергѣевичемъ обыкновенномъ, житейскомъ смыслѣ — старожила, а означаетъ просто-на просто: бывшій, прежній арендаторъ, хотя бы и содержавшій земельный участокъ лишь самое короткое время. Вотъ доказательство: Статья 56 Великокняжескаго судебника гласитъ: «А холопа полонитъ рать татарская и выбѣжитъ изъ полона, и онъ слободенъ, и старому государю не холопъ». Здѣсь, конечно, не представляется ни малѣйшаго сомнѣнія, что старый государь — не изстаринный, не «застарѣлый», а только прежній, бывшій госпо-

1) Тамъ же, стр. 147.

2) «Древности рус. землевладѣнія». Жур. Мин. Нар. Просв. за 1901 г., Апрѣль.

динъ холопа, хотя бы послѣдній поступилъ къ господину въ холопство всего только за нѣсколько дней до того, какъ онъ попался въ плѣнъ. Точно также и старый изорникъ ничто иное, какъ бывшій съемщикъ земли. Что же касается выраженія: «вози вести на государя», то оно вовсе не значитъ: отбывать какую то подводную повинность, а означаетъ — возить навозъ. И такъ, «высокій историческій и юридическій интересъ явленія», на которое, по словамъ проф. Вл.-Буданова, указываетъ ст. 75 Псковской судной грамоты, сводится къ тому, что изорникъ, уходя съ арендованнаго имъ участка, обязанъ оставить потребное количество сельскохозяйственнаго удобренія въ пользу хозяина безмездно, а въ противномъ случаѣ землевладѣлецъ вправѣ взыскивать отъ своего бывшаго арендатора убытки.

Что оно такъ — это подтверждается, между прочимъ, приведенною В. И. Сергѣевичемъ [1]) порядною записью (А. Юр. № 183): «....и не станемъ пашни пахать и навозити, и на насъ взяти за убытки и за волокиту десять рублевъ московскую и подможныя деньги». Тоже видно и изъ ст. 88-й Цар. Судебника: «А крестьяномъ отказыватися... одинъ срокъ въ году... А пожилое имати съ воротъ, а за повозъ имати съ двора по два алтына». Реченіе: «повозъ» подверглось разнообразнымъ изъясненіямъ: Б. И. Чичеринъ толкуетъ его предположительно: за вызовъ. М. Ф. Владимірскій-Будановъ разумѣетъ подъ нимъ опять-таки подводную повинность. Любопытнѣе всего объясненіе В. И. Сергѣевича [2]). «Въ добавокъ къ пожилому, говоритъ онъ, второй судебникъ установилъ еще сборъ въ пользу землевладѣльца въ размѣрѣ двухъ алтынъ съ каждаго воза, на которомъ крестьянинъ увозилъ свою рухлядь. Это уже чистая новость: налогъ на крестьянскую зажиточность». Но не будетъ-ли сообразнѣе съ существомъ дѣла считать это далеко не новостью, а лишь узаконеніемъ установленнаго стародавнимъ обычаемъ права наймодавца требовать отъ уходящаго «стараго» нанимателя вознаграж-

---

1) Русск. юридич. древности, изд. 2-е, стр. 215.
2) Тамъ же, стр. 244.

денія за навозъ, если таковой не былъ сданъ хозяину при возвращеніи послѣднему самого участка, — подобно тому, какъ «пожилое» есть вознагражденіе за несданныя, или сданныя не въ надлежащей исправности, постройки? Въ пользу достовѣрности означеннаго предположенія говоритъ то, что объ обязанности арендатора сельскаго имущества оставлять, по прекращеніи найма, удобрительныя веещства, необходимыя для безостановочнаго продолженія хозяйства, трактуется, хотя неодинаково, и во многихъ иностранныхъ законодательствахъ. Не касаясь опредѣленій по сему предмету новѣйшихъ гражданскихъ кодексовъ (Ср. мотивы къ ст. 304, кн. V проекта нашего гражданскаго уложенія), укажу лишь на постановленіе саксонскаго зерцала (кн. II, арт. 54), воспроизведенное въ вышеупомянутомъ малороссійскомъ сводѣ (гл. XV, арт. 3, ст. 2), по которому выбывающій изъ имѣнія арендаторъ не вправѣ забирать навоза, но хозяинъ, впрочемъ, долженъ уплатить стоимость онаго по опредѣленной таксѣ, или по оцѣнкѣ свѣдущихъ людей, — само собой разумѣется, однако, только въ томъ случаѣ, если арендаторъ не получилъ навоза при пріемѣ имѣнія [1]).

Мнѣ остается еще разсмотрѣть ст. 85, 86 и 87 нашей грамоты, трактующія объ отвѣтственности наслѣдниковъ изорника за причитавшійся отъ него долгъ хозяину. Но здѣсь позволю себѣ небольшое отступленіе. Для истолкованія словъ: «старый изорникъ» мнѣ пришлось, употребляя процессуальныя выраженія, привлечь, въ качествѣ пособницы, къ участію въ дѣлѣ — постороннюю ст. 56 перваго Судебника, въ которой говорится, что, если холопъ попадаетъ въ плѣнъ къ татарамъ, то (въ случаѣ его побѣга, или выкупа изъ плѣна) онъ уже не становится опять холопомъ своего прежняго господина, а пріобрѣтаетъ полную свободу. По поводу этой статьи не могу устоять противъ соблазна указать на однородныя положенія талмудическаго права: «Рабъ, убѣжавшій изъ дома заключенія, если есть

---

[1]) Sachsenspiegel, изд. Sachse, стр. 181; «Права, по которымъ судится малороссійскій народъ», изд. А. Ѳ. Кистяковскаго, стр. 241.

[55]

основаніе предполагать, что его господинъ отказался уже отъ всякой мысли возвратить его подъ свою власть, — выходитъ на свободу,а господина заставляютъ написать рабу отпускную грамоту. Раба же, который попался въ плѣнъ, — если его господинъ оставилъ уже всякую мысль возратить его подъ свою власть, — всякій, кто выкупитъ, съ цѣлью порабощенія, становится господиномъ; если же кто выкупитъ раба съ цѣлью освобожденія, т о рабъ получаетъ свободу. Буде же первый господинъ не оставилъ еще мысли о возвращеніи когда-нибудь раба подъ свою власть, то выкупающій раба изъ плѣна получаетъ выкупную сумму отъ господина и возвращаетъ ему раба, а если выкупъ совершенъ съ цѣлью освобожденія раба, то послѣдній возвращается первому его господину безвозмездно» [1]). Но особенный интересъ для русскихъ историковъ и юристовъ представляетъ слѣдующее талдумическое положеніе: «Если, сказано въ Талмудѣ, [2]) кто-нибудь продаетъ своего раба ф а р а н г ' у (хотя бы по п р и н у ж д е н і ю, для покрытія неправомѣрно и несправедливо взыскиваемаго налога, или дохода-чинша), то рабъ выходитъ на свободу»,—разумѣется, если ему удастся убѣжать отъ своего новаго господина. Для объясненія же иноязычнаго слова «фарангъ», помѣщено рядомъ съ нимъ, въ самомъ текстѣ, въ видѣ глоссемы, еврейское реченіе «нохри» (чужеземецъ), а въ другихъ мѣстахъ, гдѣ цитируется это же правоположеніе, слово «фарангъ» (pharang) опущено и прямо замѣнено словомъ «гой» (варваръ) или «акумъ» (язычникъ — поклонникъ звѣздъ и планетъ). Не очевидно ли, что предъ нами в а р ь я г ъ нашей Начальной Лѣтописи, византійскій в а р а н г ъ, лонгобардскій Wargangus, означавшій, по объясненію Як. Гримма,—вообще чужого,иноземца: qui de externis finibus venit [3]). Такимъ образомъ, наши антинорманисты пріобрѣтаютъ еще одно лишнее свидѣтельство, что названіе «варьягъ» не относилось къ одной какой-либо опредѣленной народной единицѣ, а было именемъ нарицательнымъ, значившимъ: ино-

---

[1]) Кодексъ Маймонида, раздѣлъ: «о рабахъ», гл. 8, §§ 14 и 15.
[2]) Талмудъ Вавилонскій, трактатъ Гитинъ, л. 44а.
[3]) Jac. Grimm: Deutsche Rechtsalterthuemer, p. 396.

родецъ, иноплеменникъ, иновѣрецъ. Но еще примѣчательнѣе слѣдующее: Авторитетнѣйшій у евреевъ комментаторъ Библіи и Талмуда, рабби Шломо Ицхаки, сокращенно: Раши, (жившій въ XI стол., во Франціи) объясняетъ реченіе «фарангъ»—мучитель («мецикъ») и ябедникъ («сомъ алилотъ»). Бухсторфъ же, неизвѣстно, впрочемъ, на какомъ основаніи, переводитъ: Gubernator, Praefectus gentilis,но вмѣстѣ съ тѣмъ, руководствуясь, очевидно, приведеннымъ изъясненіемъ Раши, прибавляетъ: idemque hostis et angustator, id est mezik, vi, dolo ac machinationibus alios opprimens[1]). Это-то истолкованіе талмудическаго «фаранга» неожиданно оказывается пригоднымъ и для объясненія нѣкоторыхъ темныхъ выраженій, встрѣчающихся на первыхъ страницахъ Древнерусской Лѣтописи.

Такъ, въ введеніи ея (Лавр. 10) читаемъ: «Словѣньску же языку... живущю на Дунаи, придоша отъ Скуфъ, рекше отъ Козаръ, рекомши болгаре, сѣдоша по Дунаеви и населници Словѣномъ быша». Слово «населници» И. И Срезневскій объясняетъ: поселившіеся послѣ [2]). Но это явная натяжка, ибо подъ насельниками всюду въ русской письменности разумѣются коренные жители, туземцы, автохтоны, а не поселившіеся послѣ, — пришельцы. Между тѣмъ, принимая во вниманіе, съ одной стороны, означенное толкованіе Буксторфа, по которому съ понятіемъ объ иноземцѣ-варьягѣ, соединяется само собою понятіе о мучителѣ, а съ другой, — что Лѣтопись, непосредственно за приведеннымъ мѣстомъ говоритъ и объ Обрахъ, какъ о мучителяхъ Дулѣбовъ-славянъ, а дальше при повѣствованіи о новогородскихъ событіяхъ подъ 1015 г. не упускаетъ случая подчеркнуть насилія варьяговъ («варьязи бяху мнози у Ярослава и насилье творяху новогородцемъ», — Лав. 137), — позволительно заключить, что здѣсь, вмѣсто: «населници словѣномъ быша», слѣдуетъ читать насильници - притѣснители. Далѣе, при помощи сказаннаго же толкованія слова «фарангъ» объясняется и слѣдующее мѣсто Лѣтописи (Лавр. 19): «и прия власть Рюрикъ, и раздая мужемъ своимъ грады,

1) Op. cit. s. v, Pharang.
2) Матер. для словаря др.-цер. языка, подъ этимъ словомъ.

овому Полотескъ, овому Ростовъ, другому Бѣлоозеро. И по тѣмъ городомъ суть находници Варязи, а перьвши насельници в Новѣгородѣ Словѣне, въ Полотьстѣ Кривичи и проч.». Слово «находници» И. И. Срезневскій [1]) передаетъ: пришельцы. Между тѣмъ, самъ же онъ указываетъ, что находъ, какъ и наѣздъ, значитъ: нападеніе и является почти синонимомъ разбоя и грабежа («а разбой, находъ, грабежъ 9 гривенъ» — Псковская Судная Грамота, ст. 1). Въ виду этого, смыслъ послѣднеприведеннаго мѣста Лѣтописи — тотъ, что по городамъ, въ которыхъ Рюрикъ посадилъ своихъ «мужей», властвуютъ иноземные правители-насильники («фаранги»); коренное же населеніе составляютъ въ Новогородѣ — славяне, въ Полоцкой землѣ — Кривичи и пр.

Возвращаюсь за симъ къ Псковской Судной Грамотѣ.

8) Ст. 85 Грамоты.

Ст. 85. «А оу котораго человѣка, оу государя, изорникъ помреть въ записи, въ покрути, а жена оу него останется и дѣти не въ записи, ино изорничи женѣ и дѣтемъ отклички нѣтъ о государевѣ покрутѣ, а та имъ покрута платить по той записи; а будетъ не въ записи былъ изорникъ, ино ихъ судити судомъ псковской пошлинѣ».

Первая половина этой статьи вполнѣ вразумительна. Въ ней постановлено, что, если между изорникомъ и землевладѣльцемъ существовала «запись» о покрутѣ, то, по смерти перваго, оставшіяся послѣ него жена и дѣти не вправѣ ни въ какомъ случаѣ отказываться отъ уплаты землевладѣльцу слѣдуемаго ему по той записи долга [2]).

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Въ сочетаніи: «а жена у него останется и дѣти не въ записи» я считаю послѣднія три подчеркнутыя слова лишь ошибочнымъ повтореніемъ тѣхъ же словъ, встрѣчающихся во второй половинѣ статьи, ибо въ заключеніи арендиаго договора жена и, въ особенности, дѣти обыкновенно не участвовали и они, какъ наслѣдники изорника, отвѣтствовали за покруту уже въ силу одного своего наслѣдничьяго званія, хотя бы они никакого самостоятельнаго обязательства въ отношеніи хозяина на себя не принимали.

/58]

Вторая же половина статьи загадочна. Проф. Энгельманъ объясняетъ ее такъ, что, если обязательство умершаго изорника совершено было не чрезъ запись, а словесно, или въ другихъ формахъ договора, то тяжба рѣшается по статьямъ Псковской пошлины, опредѣляющимъ порядокъ разбора споровъ по обязательствамъ. По объясненію же проф. Владимірскаго-Буданова, — тяжба рѣшается по прежнимъ (?) псковскимъ обычаямъ. Но можно ли удовлетвориться такимъ неопредѣленнымъ толкованіемъ? Вѣдь все же мы остаемся въ невѣдѣніи, по какимъ же собственно статьямъ писанной Псковской пошлины, или по какимъ именно псковскимъ обычаямъ разрѣшалась тяжба съ наслѣдниками изорника,—вѣрнѣе, допускалось взысканіе съ нихъ хозяйской покруты при отсутствіи «записи» съ умершимъ ихъ наслѣдодателемъ? Между тѣмъ, несомнѣнно, что фраза: «судити ихъ судомъ псковской пошлинѣ», заканчивающая, какъ обсуждаемую теперь ст. 85, такъ равно и статью 103 нашей Грамоты, поставлена въ обѣихъ статьяхъ только по ошибкѣ переписчика; надлежащее же ея мѣсто — въ ст. 3 и 77 Грамоты, изъ коихъ послѣдняя статья, какъ замѣтилъ уже Мурзакевичъ [1]), составляетъ прямое продолженіе первой, и которыя обѣ, такимъ образомъ, въ подлинномъ текстѣ представлялись въ слѣдующемъ видѣ:

Ст. 3. «А которому посаднику сѣсти на посадничество, ино тому посаднику крестъ целовати на томъ, что ему судить право..., а праваго не погубити, а виноватаго не жаловати, а безъ исправы человѣка не погубити, ни... (чит. но) судити ихъ судомъ по псковской пошлинѣ старинѣ [2]).

Ст. 77. «И судьямъ псковскимъ, и посадникомъ погородскимъ, и старостамъ пригородскимъ потомужъ (т. е. точно также) крестъ целовать на томъ, что имъ судити право по

[1]) «Псковская Судная Грамота», изд. Мурзакевича, 1847 г., стр. 1.

[2]) Стоящія въ концѣ ст. 3 слова: «на суду, на вѣчи» мною исключены, какъ составляющія опять только явно ошибочное повтореніе тѣхъ же словъ, имѣющихся въ началѣ слѣдующей (4-й) статьи. Что же касается прибавленнаго мною слова «старинѣ», то оно взято изъ ст. 19 Грамоты, гдѣ, какъ я уже объяснилъ выше, оно совершенно неумѣстно, хотя проф. Владимірскій-Будановъ и силится объяснить его въ смыслѣ какого-то пропуска срока.

крестному целованью и судити судомъ псковской пошлинѣ, а не судѣть право, ино» и т. д.

Взамѣнъ же исключенной изъ ст. 85 и 103 Грамоты вышеозначенной фразы надлежитъ, какъ въ той, такъ и другой статьѣ поставить въ концѣ, послѣ слова «ино» сочетаніе: «той не доискался».

Въ оправданіе предложенной мною корректуры въ отношеніи 2-ой части ст. 85 Грамоты (оставляя пока въ сторонѣ ст. 103), приведу въ дословномъ переводѣ аналогическое правоположеніе Талмуда, въ томъ видѣ, какъ оно изложено, словами первоисточниковъ, въ кодексѣ Маймонида.

«Долгъ изустный не взыскивается отъ наслѣдниковъ, кромѣ развѣ, въ слѣдующихъ трехъ случаяхъ: когда должникъ призналъ свой долгъ, и во время своей (предсмертной) болѣзни заявилъ, что такой то имѣетъ на него и понынѣ долговое требованіе; или — когда заемъ совершенъ на срокъ и не наступилъ еще срокъ платежа, ибо существуетъ юридическое предположеніе («хазака»), что никто не платитъ до истеченія срока платежа; или когда должникъ подверженъ былъ малому отлученію (нидуй), впредь до уплаты долга, и онъ умеръ, состоя еще подъ запрещеніемъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ заимодавецъ взыскиваетъ отъ наслѣдниковъ безъ присяги. Но, если выступили свидѣтели (показывающіе), что умершій былъ долженъ такому-то «мане» (гривну; вообще, — денежную сумму) или, что въ ихъ присутствіи этотъ давалъ тому взаймы (извѣстную сумму), то займодавецъ не вправѣ ничего ровно взыскивать отъ наслѣдниковъ, ибо возможно, что долгъ уже уплаченъ, такъ какъ уплата долга по займу, заключенному (словесно) при свидѣтеляхъ, не должна послѣдовать непремѣнно въ присутствіи свидѣтелей же. Точно также, если кредиторъ предъявилъ противъ наслѣдниковъ рукописаніе (ктабъ ядъ») ихъ отца, удостовѣряющее, что послѣдній состоялъ его должникомъ, онъ по сему письменному акту не вправѣ взыскивать отъ наслѣдниковъ рѣшительно ничего [1]).

[1]) Кодексъ Маймонида, подъ заглавіемъ: «Ядъ-га-хазака», раздѣлъ, надписанный: «узаконенія о заимодавцѣ и должникѣ», глава II, § 6; — тоже: Шулханъ-Арухъ Хошенъ-Мишпатъ, глава 108, § 1.

Не представляется ли въ виду сего полное основаніе заключить, что и въ ст. 85 нашей грамоты содержится такое же точно правило, — что, при отсутствіи заключеннаго съ изорникомъ нотаріальнаго акта («записи» — буквальный переводъ талмудическаго «штаръ»), хозяинъ ничего ровно не можетъ требовать отъ изорничьихъ наслѣдниковъ, — «недоискался»?

Выводъ этотъ подтверждается и ст. 14 грамоты, заключающею въ себѣ это же правило по отношенію, вообще, ко всякимъ наслѣдникамъ умершаго лица, хотя, впрочемъ, лишь къ наслѣдникамъ по завѣщанію, — «приказникамъ», причемъ употреблено даже то самое выраженіе, что и въ талмудическомъ правѣ: — «безъ заклада и безъ записи на приказникахъ не искать ничего» («ейно гобе клумъ»).

Непонятно только, почему слѣдующая, 15-я, статья грамоты, относительно наслѣдниковъ по закону (отца, матери, сына, брата, сестры и, вообще, близкихъ родственниковъ), устанавливаетъ обратное начало, что они могутъ предъявлять, и противъ нихъ могутъ быть предъявляемы исковыя требованія даже безъ заклада и записи, хотя, казалось бы, нѣтъ никакого резона дѣлать какое либо различіе въ этомъ отношеніи между наслѣдниками завѣщательными и законными.

9) Ст. 86 Грамоты.

а) «А боудетъ оу изорника братъ или иное племя, и за животъ поимаются, ино государю на нихъ и покруты искать»

б) «Изорничу брату, изорничу племяни Государя не татбить ни лукошки, ни кадки».

в) «А только будетъ конь, или корова, іно волно искати оу Государя».

Я разберу эти три предложенія приведенной статьи каждое въ отдѣльности:

По объясненію проф. Вл.-Буданова, въ первомъ предложеніи выражено то правило, что, если у изорника останутся наслѣдники боковые (а не нисходящіе) и потребуютъ наслѣдства, то хозяинъ на нихъ обращаетъ и свое взысканіе покру-

ты [1]). Затѣмъ, сопоставивъ настоящую статью съ предыдущею (85), авторъ приходитъ къ выводу, что по Псковской судной грамотѣ наслѣдованіе нисходящихъ, вмѣстѣ съ матерью, отличается, по правамъ наслѣдованія, тѣмъ, что они не могутъ отказаться отъ наслѣдства со всѣми его обязательствами, тогда какъ отъ наслѣдниковъ боковыхъ господинъ можетъ искать покруты только въ случаѣ заявленія или желанія принять наслѣдство [2]). Но съ этимъ выводомъ едва ли можно согласиться. Авторъ толкуетъ выраженіе: «братъ или иное племя» въ узко-буквальномъ смыслѣ — брата или племянниковъ. Въ дѣйствительности же, за неимѣніемъ общаго термина, обозначающаго всѣхъ, безъ различія, наслѣдниковъ по закону, и Псковская судная грамота, и другіе древне-русскіе правовые памятники и акты прибѣгаютъ, для выраженія этого понятія, или къ подробному перечисленію всѣхъ родственниковъ: отца, матери, сына, брата, сестры (какъ въ ст. 15 Псков. суд. грамоты) или же къ поименованію, ради краткости, только двухъ какихъ-либо родственниковъ, а чаще всего брата, въ сочетаніи съ «сыномъ» или съ «инымъ племенемъ», либо просто «племенемъ».

Такъ, возьмемъ, для примѣра, уже разъ приведенную мною выше ст. 84 нашей грамоты. Въ ней говорится: «А который изорникъ пооумретъ оу Государя на сели, а не будетъ оу него ни жены, ни детей, ни брата ни племени, ино Государю... животъ изорничь... попродавать, да за свою покруту поимати, а потому (т. е. послѣ этого) племени изорничи, ни брату не сочить живота ізорнича». Изъ этой статьи, по совокупному ея смыслу, явствуетъ несомнѣнно, что подъ употребленными въ концѣ ея выраженіями «племя» и «братъ» разумѣются не одни только племянники и братъ, но и упомянутыя въ началѣ ея жена и дѣти и всѣ другіе, безъ исключенія, законные наслѣдники умершаго, — какъ это признаетъ и самъ проф. Вл.-Будановъ [3]).

---

1) Христоматія I, изд. 2-е, стр. 180, прим. 177.
2) Обзоръ исторіи рус. права, изд. 3-е, 1900 г., стр. 495.
3) Христоматія I, изд. 5-е, стр. 179, прим. 174.

Такое же значеніе имѣетъ и фраза: «братія или дѣти тяжутся о задници» въ церковныхъ уставахъ Владиміра Св. и вел. кн. Всеволода, ибо очевидно, что рѣчь идетъ здѣсь о подвѣдомственности церковному суду споровъ о наслѣдствѣ вообще между наслѣдниками, а не единственно только между братьями и дѣтьми умершаго. Или, — вотъ заключительная оговорка въ духовной Новогородца Климента, XIII в.: «Того дѣля написахъ, за нъ, да не было оу меня брата, ни сыноу». (Т. е. потому я написалъ это духовное завѣщаніе, что не было у меня ни брата, ни сына). Опять таки, самъ же уважаемый проф. Вл.-Будановъ въ объясненіи этого мѣста замѣчаетъ, что не слѣдуетъ это понимать такъ, что завѣщатель не оставилъ бы духовной, если бы у него былъ сынъ или братъ, а только, — что онъ не завѣщалъ бы своего имущества стороннимъ лицамъ, если бы у него были ближайшіе родственники [1])

Если же, такимъ образомъ, и въ ст. 86 Псков. суд. грамоты подъ «братомъ и племенемъ» разумѣть законныхъ наслѣдниковъ вообще, — то самъ собою падаетъ выводъ о существовавшемъ будто бы въ Псковскомъ законодательствѣ различіи между нисходящими и боковыми родственниками въ отношеніи, между прочимъ, объема отвѣтственности за долги наслѣдодателя.

Истинный же смыслъ разбираемой мною теперь статьи можетъ, по моему, быть уясненъ только по сопоставленіи ея съ слѣдующими нормами талмудическаго права:

«На наслѣдникахъ (лежитъ) нравственно-религіозная обязанность («мицве») уплачивать долги своего отца, но ихъ и принуждаютъ къ тому, точно также, какъ принуждали бы ихъ отца. Это, однако, имѣетъ мѣсто лишь въ томъ случаѣ, когда отецъ оставилъ имъ недвижимое имущество; если же имъ оставлена только движимость, то ихъ не принуждаютъ къ удовлетворенію долговъ отца... Но позднѣйшіе предсѣдатели вавилонскихъ академій («геонимъ») установили (съ утвержденія «главы изгнанія», эксиларха — «рошъ га-голе», — въ 787 г. по

[1]) ib. стр. 139, прим. 12.

Р. Х.), что кредиторы наслѣдодателя могутъ обращать взысканіе своихъ долговъ и на доставшееся наслѣдникамъ движимое имущество»... «Равнымъ образомъ, они (наслѣдники) обязаны уплачивать долги своего отца и изъ имущества, взысканнаго ими за долги, причитавшіеся отцу отъ другихъ лицъ»... «Буде же наслѣдники ничего не унаслѣдовали отъ своего отца, они не повинны уплачивать его долговъ. Тутъ нѣтъ даже и нравственной обязанности». Глосса: «Если же они наслѣдовали только часть отцовскаго имущества, они уплачиваютъ лишь то, что ими получено по наслѣдству» [1]).

Можно, не рискуя ошибиться, утверждать, что приведенныя нормы объ отвѣтственности наслѣдниковъ за долги ихъ отца только въ размѣрѣ унаслѣдованнаго имущества — cum viribus hereditatis, — нормы, столь рѣзко расходящіяся съ кореннымъ началомъ римскаго права о неограниченной отвѣтственности наслѣдника по обязательствамъ наслѣдодателя, и приведенныя въ талмудическомъ правѣ съ гораздо большею отчетливостью, нежели въ древнихъ сборникахъ средневѣковаго германскаго права, такъ наз. leges barbarorum, и даже въ Саксонскомъ зерцалѣ, въ коихъ онѣ изложены неясно, сбивчиво и не безъ противорѣчій [2]),—выражены и въ ст. 86 грамоты, въ частномъ примѣненіи къ переходу долговъ изорника къ его наслѣдникамъ. А именно: въ первомъ предложеніи нашей статьи постановлено, что, если изорничьи наслѣдники (безъ всякаго различія боковыхъ отъ нисходящихъ) будутъ взыскивать (все равно, отъ хозяина ли, или отъ постороннихъ лицъ) наслѣдственное имущество, то хозяинъ въ свою очередь вправѣ взыскать отъ нихъ причитавшійся ему отъ умершаго изорника долгъ за выданную покруту (ссуду), а во второмъ предложеніи, — что наслѣдники не должны утаивать изъ оставшагося послѣ изорника наличнаго имущества даже лукошка и кадки, — самыхъ малоцѣнныхъ предметовъ сельскохозяйственнаго ин-

---

[1]) Шулханъ Арухъ Хошенъ Мишпатъ, глава 107, § 1.—Кодексъ Маймонида, «узаконенія о заимодавцѣ и должникѣ», глава II, § 8 и слѣд.

[2]) Объ основныхъ моментахъ отвѣтственности наслѣдника въ германскомъ правѣ см. изслѣдованіе проф. Л. А. Кассо: «Преемство наслѣдника въ обязательствахъ наслѣдодателя», 1895 г., стр. 79 и сл.

вентаря (въ лукошкахъ держали обыкновенно овесъ и пр., а въ кадкахъ — хлѣбъ и муку), — такъ какъ хозяинъ только изъ оставленнаго умершимъ изорникомъ имущества, а не изъ собственныхъ средствъ наслѣдниковъ и могъ получать удовлетворенія своего долга.

Что же касается третьяго, заключительнаго предложенія нашей статьи: «а только будетъ конь или корова, іно волно искати оу государя», — то проф. Владимірскій-Будановъ предложилъ своеобразное объясненіе этого мѣста, по совокупности съ предшествующимъ ему предложеніемъ. « Боковымъ родственникамъ умершаго изорника, излагаетъ онъ, не скрывать отъ хозяина ни лукошки, ни кадки (вообще домашняго скарба, принадлежащаго умершему). Но, если отъ умершаго останется конь, или корова, то наслѣдники (боковые родственники) могутъ требовать ихъ отъ хозяина: значитъ, хозяинъ былъ непремѣннымъ (!) наслѣдникомъ домашняго скарба умершаго изорника, если послѣдній не оставилъ наслѣдниковъ нисходящихъ, потому что, если это условіе (?) поставить въ связи съ постановленіемъ о покрутѣ, то выходила бы нелѣпость: въ обезпеченіе иска о покрутѣ поступали бы однѣ кадки и лукошки и освобождалось бы такое цѣнное имущество, какъ лошади и коровы».

Смѣю, однако, замѣтить, что не меньшая вѣдь нелѣпость выходитъ и изъ того, что, при наличности кровныхъ родственниковъ умершаго изорника, допустимъ даже, только боковыхъ, хозяинъ, безъ всякаго основанія,«непремѣнно»наслѣдуетъ самъ оставшійся послѣ перваго домашній скарбъ, хотя въ то же время право наслѣдованія лошадей и коровъ предоставляется уже не хозяину, а тѣмъ же боковымъ родственникамъ.

Между тѣмъ, все дѣло въ томъ, что лошади и коровы поставлены сюда только по неразумному распоряженію переписчика. Настоящее же ихъ мѣсто — въ концѣ слѣдующей статьи, къ разсмотрѣнію которой, совокупно со ст. 110 Грамоты, я и перехожу.

10) Ст. 87 и 110 Грамоты.

Ст. 87. «А изорникъ поимается за животъ оу государя, и государь изведется тѣмъ, за что изорникъ поимался за свой жывотъ оу Государя, а стороннымъ людемъ вѣдомо будетъ и околнымъ сусѣдомъ, што государево; ино изорникъ не доискался, а государь правъ».

[«А толко будетъ конь или корова, іно волно искати оу государя»].

Ст. 110. «Оу которого человѣка имутся за конь, или за корову, или за иную скотину, чтобы и за собаку, и тотъ молвитъ: то оу мене свое рощеное, іно ему правда дати, какъ чисто рощеное».

Проф. Энгельманъ[1]) передаетъ смыслъ ст. 87 такъ: Если изорникъ станетъ судомъ искать на государѣ какого нибудь движимаго имущества и государь докажетъ на судѣ, что то, чего изорникъ на немъ ищетъ, какъ своего имущества, принадлежитъ не изорнику, а ему государю (по объясненію Мурзакевича, глаголъ: «изведется» значитъ: покажетъ отъ кого вещь получена) и подтвердитъ это свидѣтельствомъ стороннихъ людей и окольныхъ сосѣдей, — то изорникъ теряетъ искъ, а государь правъ.

Страннымъ, однако, представляется, что здѣсь потрачено столько лишнихъ словъ для выраженія такого, само собою разумѣющагося правила, что, если отвѣтчикъ (хозяинъ) докажетъ свидѣтелями и окольными людьми, что отыскиваемая у него вещь составляетъ несомнѣнно его собственность, то его слѣдуетъ по суду оправдать. Но кому же въ голову придетъ мысль о возможности въ такомъ случаѣ обвинить отвѣтчика? Не менѣе страннымъ кажется и то, что законъ изъ категоріи исковъ о движимости выдѣляетъ особо споры о скотинѣ и «чтобы» (т. е. хотя бы) о собакѣ, какъ будто животныя не обнимаются уже понятіемъ о движимомъ имуществѣ вообще. Для разъясненія этихъ странностей необходимо снова обратиться къ положеніямъ талмудическаго права, воспроизведеннымъ въ сводахъ узаконеній Маймонида и Каро.

1) Гражд. зак. Пск. Суд. Грам., стр. 56-я.

«Всякая вещь движимая, находящаяся подъ рукою (библейское выраженіе, означающее: подъ властью, во владѣніи) человѣка, всегда предполагается принадлежащею ему въ собственность [1]). И хотя бы спорщикъ выставилъ свидѣтелей, (удостовѣряющихъ), что вещь—его, и говорилъ держателю: я тебѣ ее далъ въ поклажу, или въ ссуду, — дается вѣра послѣднему, если онъ говоритъ: ты мнѣ ее продалъ, или подарилъ, и, если онъ (на это) принимаетъ присягу, такъ называемую законоучительскую (болѣе легкую, сравнительно съ присягою библейскою)»... «Однако, хотя держателю движимой вещи и вѣрятъ, если онъ говоритъ, что она принадлежитъ ему въ собственность, но въ отношеніи домашняго скота (behemah) и звѣря (chajah) ему не дается вѣры, ибо, въ виду того, что животное само собою движется, можно допустить, что оно само забрело въ его владѣніе, либо перехвачено было держателемъ по дорогѣ; поэтому, если у спорщика (истца) есть свидѣтели, что животное — его, то онъ беретъ свое, а если у него нѣтъ свидѣтелей, то держатель принимаетъ присягу (законоучительскую) и остается при своемъ» [2])

Соотвѣтственно приведеннымъ нормамъ талмудическаго права, позволительно установить текстъ и смыслъ ст. 87 и 110 нашей Грамоты слѣдующимъ образомъ:

Ст. 87. «А изорникъ поимается за жывотъ оу государя (по ошибкѣ написано повторительно: «за свой жывотъ оу государя), а государь изведется тѣмъ, за что изорникъ поимался а чтобы (слово это взято изъ ст. 110, гдѣ оно совершенно лишне) стороннимъ людемъ вѣдомо будетъ и околнымъ сосѣдомъ, што изорника (вм «государево»), ино изорникъ не доискался, а государь правъ».

Т. е.: Если изорникъ отыскиваетъ свое движимое имущество, находящееся во владѣніи хозяина, и послѣдній укажетъ (хотя безъ представленія доказательствъ) способъ пріобрѣтенія имъ спорнаго имущества въ собственность («изведется»),

1) Ср. Code civil, art. 2230 и 2279 и нашъ Сводъ Зак. Гражд., ст. 534.

2) Шулханъ Арухъ Хошенъ Мишпатъ, глава 133, § 1; глава 135, § 1. — Кодексъ Маймонида, раздѣлъ: «узаконенія объ истцѣ и отвѣтчикѣ», гл. 8, § 1; гл. 10, § 1.

то «чтобы» (хотя бы) свидѣтелямъ и окольнымъ сосѣдямъ и извѣстно было, что имущество принадлежитъ изорнику, — послѣднiй теряетъ искъ и хозяинъ правъ.

«А только будетъ конь или корова, iно волно искати оу государя». Т. е.: Если же искъ изорника имѣетъ своимъ предметомъ споръ о домашнемъ скотѣ, то, при означенномъ выше условiи (если изорникъ представитъ свидѣтелей, удостовѣряющихъ принадлежность ему скота), — искъ признается подлежащимъ удовлетворенiю, и изорникъ «беретъ свое» — notel eth schelo [1]).

Въ статьѣ же 110 Грамоты предусматривается случай, когда, по иску о скотѣ, или о собакѣ, истцовая сторона не представитъ свидѣтелей въ доказательство принадлежности ей животныхъ, а отвѣтчикъ говоритъ («и тотъ молвитъ»—we hu omer), что животныя — его, доморощенныя: въ этомъ случаѣ отвѣтчику, какъ и по талмудическому праву, дается присяга (iно ему правда дати) — и онъ «остается при своемъ».

Замѣчу еще, что упоминанiе въ этой статьѣ, наряду съ конемъ, коровою и иною скотиною, еще особо о собакѣ сдѣлано, можно думать, сознательно. Какъ мы видѣли, въ талмудическомъ правѣ трактуется объ искахъ, имѣющихъ своимъ предметомъ споры о домашнемъ скотѣ (behema), либо о звѣрѣ (chaja). Вмѣстѣ же съ тѣмъ въ Талмудѣ приводится контроверза по вопросу, относится ли собака къ первому или второму разряду животныхъ? — вопросу, имѣющему значенiе, между прочимъ, при толкованiи сдѣлокъ купли-продажи и дарeнiя, или завѣщанiй, въ коихъ употреблено либо выраженiе: behema либо chaja. Общепринятымъ же считается мнѣнiе, что собака — звѣрь, хотя и не хищный [2]). И вотъ составитель 110-й ст. нашей Грамоты, съ своей стороны, повидимому, присоединился

[1]) Выраженiе: «беретъ свое» встрѣчается часто въ рускихъ юридическихъ памятникахъ, напр. въ ст. 27 и 28 нашей же грамоты, ст. 44 Русской Правды Карамз., ст. 10 договора новог. съ нѣмцами, 1753 г. и ст. 48 Судебника 1497 г.: поцелуеть, да свое серебро или свой закладъ возметъ; тии поидуть на роту, и «онъ возметъ куны свои; (възметъ свое) а истецъ безъ цѣлованiа свое возметъ».

[2]) Мишна, трактатъ «Килаимъ», глава 8-я, мишна 6-я. Талмудъ Вавил., трак. «Холинъ», L. 53a.

къ этому мнѣнію, почему и различилъ собаку отъ «иной скотины».

Я обозрѣлъ всѣ статьи Псковской Судной Грамоты, относящіяся къ изорникамъ, при чемъ, выражаясь слогомъ канцелярій дореформенныхъ судебныхъ мѣстъ, можно, не рискуя подвергнуться отвѣтственности за неисправность, — засвидѣтельствовать, что по сему предмету въ древнерусскомъ правѣ «болѣе приличныхъ указаній не имѣется».

Изъ разсмотрѣнныхъ же мною статей нашего памятника нельзя, я думаю, не убѣдиться, что, насколько совершенно вѣрно замѣчаніе проф. Мрочекъ - Дроздовскаго, что въ судныхъ грамотахъ XV стол. сохранились черты бытовыя и юридическія, собирать и изучать которыя — «непремѣнная обязанность не только историка русской жизни и права, но и каждаго образованнаго русскаго (прибавлю: и не-русскаго) человѣка, желающаго понять смыслъ прошедшей жизни своей родины», — настолько же ошибочно раздѣляемое всецѣло этимъ ученымъ общепринятое мнѣніе, будто означенные акты составляютъ «продукъ самостоятельнаго, народно-правоваго творчества», и будто, въ частности, Псковская Судная Грамота образовалась, измѣнялась и дополнялась «путемъ записыванія народныхъ правовыхъ обычаевъ — пошлинъ, — того, что пошло изстарины»[1]). Въ дѣйствительности же, какъ приведенныя мною, такъ и остальныя статьи нашей Грамоты показываютъ, что послѣдняя содержитъ въ себѣ правоположенія, выраженныя въ письмени не «подъ диктантъ самого народа», какъ выразился названный ученый, а скорѣе всего подъ диктовку римскихъ юристовъ, составителя сборника,Саксонскаго Ландрехта-шеффена Эйке фонъ-Репгова и,главнымъ образомъ,—законоучителей (раввиновъ), развивавшихъ Моисеево законодательство въ школахъ палестинскихъ и вавилонскихъ.

Въ заключеніе попытаюсь объяснить филологически самое

---

[1]) См. статью: «Главнѣйшіе памятники рус. права эпохи мѣстныхъ законовъ» проф. Мрочекъ-Дроздовскаго — въ Юрид. Вѣстникѣ за 1884 годъ, т. XVI.

выраженіе «Псковская Пошлина», а заодно уже, и слово «законъ».

Реченіе «пошлина» представляется, по моему, переводомъ по - библейскаго существит. имени halacha (по арамейски — hilcheta), образованнаго отъ глагола прошедшаго времени, един. числа, 3-го лица, женскаго рода halchah— она пошла.

По объясненію БукСторфа, halacha apud Rabbinos et Talmudicos est Constitutio juris, Sententia, Decisio, Traditio decisa et usu ac consuetudine recepta et approbata. Къ этому нужно прибавить, что подъ галахою, въ обширномъ смыслѣ, разумѣется вся совокупность законоположеній, рѣшеній, правилъ и нормъ юридическихъ, религіозно-обрядовыхъ, бытовыхъ, словомъ, нормъ, регулирующихъ частную, общественную и народную жизнь.

Таково же этимологическое происхожденіе и внутреннее значеніе и слова «пошлина» — отъ глагольной формы — пошло, при чемъ замѣчательно, что и сочетаніе: «какъ пошло» составляетъ переводъ талмудическаго k-halacha или k-hilcheta: — по закону, по праву, по правиламъ, по обыкновенію, обычаю; буквально: какъ пошло, или по ходу.

Что же касается слова «законъ», то его генезисъ и внутреннее значеніе объяснены подробно проф. Ѳ. И. Леонтовичемъ въ его трудѣ: «Старый земскій обычай». Вслѣдъ за бар. Розенкамфомъ и другими изслѣдователями, авторъ производилъ «законъ» отъ «конъ» — начало, граница, предѣлъ и вмѣстѣ съ тѣмъ: міръ, община, такъ, что «законъ» означаетъ міровой уставъ, опредѣляющій общій земскій порядокъ, обязательную для всѣхъ норму или границу, предѣлъ между правдою и кривдою, подобно тому, какъ въ старинныхъ скандинавскихъ памятникахъ lagh значитъ міръ, общество и вмѣстѣ съ тѣмъ обычай (стр. 40, 47 и 48).

Корень же слова «законъ» и «конъ», по мнѣнію Ѳ. И. Леонтовича, — ga, gan, начинать, рождать, производить, происходить и пр. Отсюда рядъ производныхъ: а) начало, конецъ, др.-герм. kant, б) санскр. gana, ganas — семья, родъ, народъ, лат. gens, древне-герм. gau— родъ, община, раса. Отъ того же

корня gan, продолжаетъ авторъ, происходятъ арійскія названія главъ родовыхъ и общинныхъ союзовъ: славян. князь (конязь, кнезь), санкр. ganaka (джанака, джанатри), лат. genitor, древне-герман. chuning, англ. king, сканд. кинунгъ. Въ слав. языкахъ отъ кона произошли—искони, испоконъ вѣку, конать, доконать, доконачанье; сорб. кона — сосѣдка, конакъ — дворъ» (ib. стр. 47—48).

Мнѣ же, однако, представляется, что слово «законъ» и «конъ» — различнаго происхожденія, и что первое изъ нихъ семитическаго корня. Такъ, въ еврейскомъ языкѣ имя «закенъ» значитъ: старецъ, дѣдъ, старѣйшина, членъ синедріона; глаголъ «закенъ» — старѣть, старѣться; имя «зокенъ» — старость. Отсюда у славянъ, а равно у албанцевъ и литовцевъ, терминъ «законъ», «законь», zokánas, однозначущій съ стариною, въ смыслѣ вѣроученія (въ особенности моисеева закона), законодательной и обычно-правовой нормы, законоположенія, постановленія права и обычая.

Что «законъ» не славянскаго корня, объ этомъ можно заключить уже изъ того, что онъ встрѣчается у Константина Багрянороднаго, въ разсказѣ о Хазарахъ. Послы кагана хазарскаго, повѣствуетъ царственный историкъ, поставили однажды для дружественныхъ своихъ сосѣдей — Угровъ (Турковъ) князя Арпада, поднявши его на щитахъ, по обычаю и закону (ζάκανον) Хазаръ[1]). А такъ какъ, по свидѣтельству Дюканжа, ζάκανον — слово варварское (vox barbarica [2]), то естественно предположить, что оно было въ употребленіи у Хазаръ, заимствовавшихъ его изъ еврейскаго языка, а уже отъ нихъ перешло къ славянамъ и другимъ народностямъ. То-же обстоятельство, что евр. «закенъ» при переходѣ въ другіе языки подверглось нѣкоторой фонетической передѣлкѣ, — явленіе весьма обычное. Укажу, напр., на греческ. νόμος, которое въ еврейской письменности, а также въ си-

---

[1]) Constant. Porphyr.: De admin. imp. стр. 38. Ср. эту цитату въ «Ист. Христіанства въ Россіи до Равноапост. Кн. Влад.» архіепископа Макарія, изд. 2, 1868 г. стр. 92.

[2]) Леонтовичъ, op. cit., стр. 42.

рійской и арабской, является однимъ изъ наиболѣе усвоенныхъ иноязычныхъ словъ (Lehnwörter), но измѣнено въ еврейской литературѣ въ «нимусъ» или «нимуса» (законъ, обычай), а въ сирійской и арабской — въ «намосъ» [1]).

Происхожденіе слова «законъ» (lex и consuetudo) отъ евр. «зокенъ», «закенъ», старость, старецъ, обнаруживается наглядно изъ того, что и въ сербскихъ, и въ русскихъ, преимущественно же псковскихъ и новогородскихъ, юридическихъ актахъ термины, обозначающіе законъ или обычай, сопровождаются обыкновенно эпитетомъ «старый», или же просто замѣняются реченіемъ: «старина» [2]). Особенно же любопытно слѣдующее сопоставленіе. Въ Талмудѣ (Синедр. л. 42а), относительно порядка постановленія рѣшеній и приговоровъ высшими судилищами (синедріонами), говорится, что, по окончаніи совѣщанія по дѣлу и по отобраніи голосовъ судей, первенствующій членъ суда провозглашалъ: «низдакенъ-га-динъ»: рѣшеніе состарѣлось, consenuit judicium, т. е. (по одному изъ приведенныхъ въ самомъ Талмудѣ двухъ разныхъ объясненій): рѣшеніе закончено узаконено, воспріяло законную силу[3]). Впрочемъ, присовокупляется тамъ же,это относилось только къ рѣшеніямъ по дѣламъ денежнымъ, а не къ приговорамъ по дѣламъ «душегубнымъ»: «dicunt in judiciis pecuniariis, Consenuit judicium, sed non dicunt in judiciis

---

1) См. Griech. und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch u. Targum, von Samuel Krauss. Berlin, 1898, Bd. I, p. 309—312.

2) См. выдержки изъ сербскихъ грамотъ, приведенныя въ сочин. проф. Зигеля: «Законникъ Стефана Душана», С.П.Б., 1872 г., стр. 10, прим. 2:—«по старому закону»; договорную Полоцка съ Ливон. Орденомъ 1405 г.,: —«а торговати по старому закону»; догов. в. К. Казиміра со Псковомъ 1440 г.: — «и гостю торговати по старинѣ, по старой пошлинѣ»; договорную между Полоцкомъ и Ригою: «да учинитъ тыи колоколы по старому праву» (Христ. по рус. ист. Н. Я. Аристова, стр. 761, 763, 1042); Псковскую Судную Грамоту, ст. 112:— «старая правда»; Новог. Суд. Грам., ст. 2, 3, 23 и др.:—«судить по старинѣ»; «Уставныя земскія грам. Литов.-рус. государства» (изслѣд. М. Ясинскаго, стр. 176, 195): «по давному», «по старому» (вмѣсто: по закону, по обычаю).

3) Въ словѣ «низдакенъ» частица «ни» — приставка для образованія прошед. времени страдательно-возвратнаго залога, а согласная «д»—вставная послѣ «з», для удобства произношенія, — какъ и въ русскомъ языкѣ, напр. въ словѣ «раздроушенъ» («любы миръ не ръздроушенъ былъ»). Догов. грамота смол. кн. Мстислава съ Ригою 1229 г.).

capitalibus — Consenuit judicium[1]), такъ какъ по дѣламъ уголовнымъ обвинительные приговоры, въ особенности же тѣ, по коимъ назначалась смертная казнь, не вступали тотчасъ въ законную силу, а дѣла такія могли и должны были возобновляться, въ случаѣ указанія самимъ осужденнымъ, или даже постороннимъ лицомъ, на какіе либо доводы или соображенія въ пользу оправданія перваго. Подобное же названіе окончательныхъ судебныхъ рѣшеній застарѣлыми встрѣчаемъ и въ литовско-русскихъ грамотахъ и актахъ: «а старыхъ судовъ не посуживати», т. е. законченныя судебныя рѣшенія не подлежатъ никакому измѣненію или отмѣнѣ [2]). Такой же смыслъ имѣетъ выраженіе « старыя грамоты » — акты пріобрѣтенія недвижимаго имущества, утвержденные надлежащими судебными или административными учрежденіями, легализованные, узаконенные.

---

[1]) Переводъ Бухсторфа.

[2]) См. Устав. зем. грамоты лит. рус. государства», изслѣд. М. Ясинскаго, стр. 122а.

V.

Объясненіе т. наз. рядной Тѣшаты, XIII в., какъ мировой записи, заключенной между собою двумя евреями.

Подъ этимъ заглавіемъ я еще въ 1908 г. составилъ статью, предназначенную для помѣщенія въ сборникѣ, изданіе котораго предпринято было группою мѣстныхъ научныхъ дѣятелей, въ память выдающагося украинскаго историка - археолога. Къ сожалѣнію, сборнику этому, хотя онъ и былъ почти весь отпечатанъ, не суждено было по какимъ то причинамъ увидѣть свѣтъ. Между тѣмъ, впослѣдствіи, въ Сборникѣ статей, изданномъ въ концѣ 1916 года, въ честь предсѣдательницы Московскаго Археологическаго Общества, графини П. С. Уваровой, напечатана посвященная обслѣдованію вышеозначеннаго документа весьма обстоятельная статья члена того же Общества, В. К. Трутовскаго, подъ названіемъ: «Тѣшата и Якымъ и ихъ взаимныя отношенія». Одновременно появился Сборникъ статей въ честь проф. А. С. Лаппо-Данилевскаго, гдѣ въ очеркѣ Г. М. Котлярова: «Рядныя-сговорныя записи XVI-XVII вв.» мимоходомъ говорится о томъ же актѣ. Это побуждаетъ меня издать нынѣ и мое объясненіе послѣдняго, въ томъ видѣ, какъ оно было сначала изложено, но съ нѣкоторыми соотвѣтственными добавленіями.

Вотъ первоначальное содержаніе моей статьи:

Въ ряду чрезвычайно немногочисленныхъ подлинныхъ русскихъ грамотъ, дошедшихъ къ намъ отъ XII—XIII в., весьма замѣчательна найденная въ 1850 г. извѣстнымъ археологомъ К. Э. Наперскимъ въ Рижскомъ городовомъ архивѣ

пергаментная, небольшого размѣра, грамота, съ свинцовою печатью, составленная, какъ полагаютъ, въ Полоцкѣ, въ правленіе Псковскаго князя Довмонта, между 1266 и 1291 гг.

Этотъ древній актъ тотчасъ послѣ его находки обратилъ на себя особенное вниманіе виднѣйшихъ представителей науки, оцѣнившихъ его, какъ рѣдкій памятникъ быта и обычаевъ русской старины, равно какъ и древне-русскаго языка.

Текстъ памятника гласитъ такъ:

«Се порядися Тѣшата съ Якымомь про складьство, про первоіе и про задьнеіе, и на дѣвцѣ Якымъ серебро взялъ, а мониста Тѣшатина у Якымовы жены свободна Тѣшатѣ взяти, и рощетъ учинила премежи себе. А болѣ не надобѣ Якыму Тѣшята, ни Тѣшятѣ Якымъ. А на томъ послуси: Давыдъ попъ, Дорожка Домославъ, Вѣкошкынъ Боянъ, Кузма Лоиковичъ, Жидило Тихоновичъ, Иванъ Смолнянинъ. А кто сей рядъ переступить, Якымъ ли, Тѣшата ли, тотъ дасть р гривенъ серебра. А псалъ Довмонтовъ писець».

Ученые, занимавшіеся изученіемъ этой грамоты, далеко разошлись во мнѣніяхъ относительно лексикальнаго смысла нѣкоторыхъ употребленныхъ въ ней отдѣльныхъ словъ и оборотовъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и во взглядахъ на самое ея существо и юридическое свойство.

Такъ, первоначальный ея издатель, Наперскій, понимая подъ выраженіемъ: «складьство первоіе и задьнеіе»—ожерелье, состоящее изъ передней и задней части, а подъ словами: «на дѣвцѣ» (предположительно)—обвертку, чахолъ (Umschlag, Ueberzug), квалифицировалъ актъ, какъ сдѣлку купли—продажи мониста, съ чѣмъ согласились и нѣкоторые другіе толкователи.

М. Н. Погодинъ полагалъ, что документъ имѣетъ своимъ предметомъ соглашеніе объ окончаніи расчетовъ по товарищескому предпріятію.

Академикъ же И. И. Срезневскій, доказавъ неопровержимо, что слово «складьство» значитъ ничто иное, какъ, вообще, договорное соглашеніе, а въ частности—брачный сго-

воръ [1]), и что слово «заднии», хотя значило и значитъ: прежній, прошедшій, предыдущій, употребляется также въ смыслѣ: будущій,—считалъ нашу грамоту рядной записью, данною отцомъ невѣсты жениху,—слѣдующаго содержанія:

Какой то Якимъ выдавалъ свою невѣсту, вѣроятно дочь (дѣвку), за какого то Тѣшату. Порѣшая сговоръ (складьство), вслѣдствіе окончанія расчета, отецъ невѣсты и женихъ, въ засвидѣтельствованіе того, что они другъ другу уже ничего не должны, сдѣлали запись; обозначили въ ней,что вѣно за невѣсту (серебро на дѣвцѣ) уже получено, а монисто, уступленное жениху и еще остающееся у его будущей тещи, женихъ можетъ взять, когда захочетъ; обозначили тоже, что, въ случаѣ нарушенія ряда, нарушитель обязанъ заплатить 100 гривенъ серебра, и утвердили запись свидѣтельствомъ отца духовнаго и пяти другихъ свидѣтелей, и написаніемъ ея рукою секретаря князя Довмонта.

Противъ такого истолкованія грамоты энергично выступилъ К. А. Неволинъ. Признавая, что послѣдняя ни по формѣ, ни по содержанію не принадлежитъ къ разряду купчихъ, Неволинъ указалъ, что она точно также не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ относима и къ отдѣлу рядныхъ записей, касающихся брачныхъ соглашеній, въ виду того, что существенную принадлежность этого рода актовъ составляло означеніе именъ жениха и невѣсты и срока, къ которому должна быть совершена свадьба,—тогда какъ въ данномъ документѣ ничего подобнаго не содержится. Да и самое объясненіе фразы: «и на дѣвцѣ Якымъ сребро взялъ»—въ смыслѣ: «Якымъ получилъ (отъ жениха Тѣшаты) плату за невѣсту»—Неволинъ находитъ недостаточно обоснованнымъ, такъ какъ слово «дѣвица» не означаетъ исключительно только невѣсту, а употреблялось и употребляется у насъ еще и теперь въ разныхъ

[1]) Заслуживаетъ вниманія, что слово «искладъ» (складъ), въ общемъ смыслѣ договорнаго соглашенія, встрѣчается въ договорной грамотѣ между Полоцкомъ и Ригою 1407 г. (А. А. Э. I, №16): «Нынѣ жъ бы кн. в. Витовтъ, осподаръ нашъ, а любо его послѣдкове, кто коли будетъ осподарь Полоцки и у Полоцку, и с к л а д ъ вчинили, а любо мештерь Задвиньскій въ Ризѣ, а тотъ и с к л а д ъ держятъ на обѣ сторонѣ, у Полоцку и въ Ризѣ, такъ, какъ установленъ будетъ».

другихъ значеніяхъ; что же касается платы за невѣсту, то существованіе у насъ такого юридическаго обычая далеко не подтверждается письменными памятниками. Съ своей стороны, Неволинъ, объясняя выраженіе «складьство первоіе и задьнеіе» въ смыслѣ первоначальнаго и обратнаго счета, полагалъ, что существо нашего акта можетъ быть установлено на основаніи словъ: «рощетъ учинила промежи себе», ясно указывающихъ, что предметомъ сдѣлки служитъ удостовѣреніе участвующихъ въ ней лицъ въ томъ, что по существовавшимъ между ними взаимнымъ требованіямъ и долгамъ учиненъ полный разсчетъ, и что за симъ стороны не должны впредь простирать одна къ другой никакихъ болѣе претензій. Характеризуя такимъ образомъ нашъ документъ, какъ мировую запись, Неволинъ переводитъ его такъ: «Тѣшата съ Якымомъ заключили мировую сдѣлку по первому и обратному счету. Якымъ получилъ серебро съ дѣвицы (т. е. деньги, слѣдовавшія съ дѣвицы, состоявшей въ какихъ то особыхъ личныхъ отношеніяхъ къ Тѣшатѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ долговыхъ отношеніяхъ къ Якымовой женѣ. Тѣшата можетъ послѣ сего свободно взять свою монисту у Якымовой жены. Тѣмъ конченъ разсчетъ между Якимомъ и Тѣшатою». и т. д. [1]).

Профессоръ М. Ф. Владимірскій—Будановъ, не взирая на замѣчанія Неволина, всецѣло примкнулъ ко взгляду Срезневскаго, признавшаго актъ рядною (сговорною) записью, и считалъ всѣ остальныя мнѣнія лишенными всякаго вѣроятія.

Г. М. Котляровъ (указ. Сборникъ, Пгд., 1916 г., стр. 186) присоединяется къ мнѣнію Неволина.

В. А. Трутовскій, указавъ въ упомянутой своей статьѣ на искусственность и натянутость объясненій, какъ Срезневскаго, такъ и Неволина, и на неправильное, неестественное истолкованіе обоими учеными отдѣльныхъ словъ и выраженій памятника, предлагаетъ, какъ онъ выразился, свое собственное рѣшеніе.

[1]) Пол. собр. сочин. К. А. Неволина, т. VI, стр. 553—585.

Онъ изображаетъ ходъ дѣла въ такомъ видѣ: Якымъ обручился съ дочерью женщины Тѣшаты, еще при жизни ея мужа, и договорился съ обоими родителями невѣсты о приданомъ (рухляди и т. п.—«съ складьство первоіе»), но еще до совершенія вѣнчанія или до выплаты приданаго умеръ мужъ Тѣшаты, и явился вопросъ о наслѣдствѣ его дочери—«съкладьство заднеіе», которое надо было выяснить, и въ оцѣнкѣ его придти къ полному соглашенію съ женихомъ,—Якымомъ. И вотъ, послѣдній и его невѣста предпочли получить, какъ приданое, такъ и наслѣдственную свою долю наличными деньгами, т. е. «серебромъ». Чтобы изъ за этого не откладывать свадьбы, овдовѣвшая Тѣшата вручила своей дочери залогомъ свою, самую цѣнную и, очевидно, дорогую для нея вещь,—монисто, а сама принялась за превращеніе приданаго и наслѣдства въ «серебро». Когда это совершилось, былъ учиненъ расчетъ: новобрачный мужъ «серебро на дѣвцѣ (т. е. новобрачной своей женѣ) взялъ», а монисто вернулось къ своей собственницѣ,—Тѣшатѣ, отъ ея дочери.

Но всякій, я думаю, согласится, что приведенное толкованіе не выдерживаетъ критики, страдая тѣми же, и даже въ гораздо большей еще мѣрѣ, недостатками, которые В. К. Трутовскій усматриваетъ въ объясненіяхъ научныхъ корифеевъ—Срезневскаго и Неволина.

Такъ, прежде всего, объясненіе термина «съкладьство первоіе»—въ смыслѣ сдѣлки именно о приданомъ вполнѣ произвольно; невѣрно толкованіе «заднеіе», какъ «наслѣдственное», ибо, хотя, дѣйствительно, наслѣдство въ старину и называлось «задьница», но прилагательное «задній» употребляется вездѣ только въ указанномъ Срезневскимъ значеніи: прошедшій, или же, наоборотъ, будущій, послѣдующій. Весьма неудачна также попытка автора превратить мужчину Тѣшату въ женщину. Въ древнерусской и славянской письменности встрѣчается очень много мужскихъ именъ съ суффиксомъ т а, напр., Жирята, Путята, Пышата, Словатя [1]), да и самъ авторъ приво-

---

[1]) Ср. «Памятники древне-рус. церковно-учительской литературы», вып. I, СПБ. 1894 г., стр. 18 и 19.

дитъ мужское имя съ окончаніемъ женскаго рода — Потѣшка. Еще болѣе несостоятельна догадка, что выраженія «дѣвица» и «жена Якыма» относятся къ одному и тому же лицу. Немыслимо, чтобы мать, Тѣшата, свою дочь называла въ документѣ не дочерью, а, какъ будто послѣдняя была для нея постороннее лицо,—Якымовою женою.

Въ виду неосновательности всѣхъ указанныхъ толкованій, да позволено будетъ мнѣ установить точный смыслъ разбираемаго акта, исходя, какъ выше сказано, изъ предпосылки, что онъ заключенъ евреями.

У евреевъ въ талмудическую эпоху бракъ устанавливался двумя актами, между которыми полагался извѣстный промежутокъ времени: сговоромъ, или «освященіемъ», т. е. обрученіемъ, и вѣнчаніемъ—приводомъ невѣсты, украшенной вѣнцомъ на головѣ (откуда и названіе невѣсты «кала», вѣнчанною), въ брачную горницу, нынѣ—подъ балдахинъ, хуппа. Въ послѣ-талмудическое же время оба эти акта стали, какъ и въ христіанскихъ исповѣданіяхъ, совершаться одновременно и вошли въ чинъ бракосочетанія—свадьбы. Мѣсто же прежняго сговора, какъ начала женитьбы, со значеніемъ акта, почти равносильнаго браку, заняло гражданское обрученіе—помолвка, обрядъ которой заключается въ томъ, что родители или родственники невѣсты и жениха, предварительно условившись насчетъ приданаго, экипировки и подарковъ для молодыхъ, срока и мѣста свадьбы и т. п., составляютъ объ этомъ письменный договоръ, называемый «тнаимъ» (договорные пункты), съ означеніемъ, за нарушеніе условія, неустойки въ количествѣ, соразмѣрномъ суммѣ приданаго,—каковой актъ подписывается договаривающимися сторонами, имовѣрными свидѣтелями и двумя поручителями.

По обычаю, условленное невѣстино денежное приданое отдается до свадьбы на руки постороннему благонадежному лицу, такъ называемому «третьему» (шолишъ), подъ его росписку, а иногда вручается непосредственно отцу жениха, либо самому жениху. Что же касается подарковъ невѣстѣ отъ жениха или его родителей, то таковые у людей, мало-маль-

ски состоятельныхъ, заключались до новѣйшаго времени преимущественно въ жемчужномъ ожерельѣ.

Это обыкновеніе имѣетъ свою основу въ прежнемъ правовомъ положеніи евреевъ и соціально—экономическихъ условіяхъ ихъ быта. Почти всегда и вездѣ въ діаспорѣ евреи ограничены были въ правѣ пріобрѣтенія всякаго рода недвижимой собственности, и надъ ними, какъ Дамокловъ мечъ,постоянно висѣла угроза быть изгнанными изъ своего мѣстопоселенія. Поэтому лучшимъ способомъ матерьяльнаго обезпеченія еврейской невѣсты, при выходѣ ея замужъ, считалось надѣленіе ея жемчужнымъ ожерельемъ, которое, представляя собою болѣе или менѣе значительную цѣнность, имѣло тѣ преимущества, что его всюду можно было брать съ собою (omnia mea mecum porto),— и что жемчугъ, хотя онъ отнесенъ нашимъ X томомъ (ст. 405) къ вещамъ тлѣннымъ, не подверженъ ни сильной порчѣ, ни внезапному уменьшенію его стоимости, а служа для жены предметомъ убранства, украшенія, монисто являлось, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ бы рекламою состоятельности семьи и ея кредитоспособности.

Сверхъ означеннаго первоначальнаго акта, въ прежнее время (нынѣ это уже не практикуется) составлялся въ самый день свадьбы, а по свѣдѣніямъ, содержащимся въ авторитетныхъ еврейскихъ номоканоническихъ сборникахъ,—вѣрнѣе, за нѣкоторое время до свадьбы [1]), — вторичный сговорный актъ, называемый, въ отличіе отъ перваго, «заднимъ условіемъ» — тнаимъ ахронимъ, т. е. послѣднею сговорною записью [2]).

Въ этой второй рядной записи содержатся почти тѣ же условія, что и въ первой, касательно приданаго, подарковъ и проч., но говорится о бракосочетаніи молодыхъ, не какъ о событіи, долженствующемъ послѣдовать, а какъ о фактѣ, уже

---

[1]) См. книгу «Левушъ», ч. IV, гл. 51. Сводъ «Эбенъ Га-езеръ», гл. 51, §1, глосса «Магенъ Авраамъ».

[2]) Прилагательное ахронъ, множ. ахронимъ, происходящее отъ существительнаго ахоръ—тылъ, задъ, значитъ послѣдній, какъ, наприм., въ библейскомъ стихѣ: «Я первый, и Я послѣдній (Ис. 44.6), но также: будущій, послѣдующій, и пр., въ сочетаніи: «пересказать роду грядущему»— «доръ ахронъ» (Пс. 48,41).

совершившемся, а равно о сговорныхъ условіяхъ говорится, какъ объ исполненныхъ уже отчасти обѣими сторонами [1]).

Имѣя въ виду всѣ эти данныя еврейскаго семейно-обычнаго права, можно представить весьма простое, свободное отъ всякихъ натяжекъ, объясненіе занимающаго насъ древне-русскаго документа.

Содержаніе и смыслъ его, по моему, таковы: еврей Якимъ (въ литовскихъ правительственныхъ и судебныхъ актахъ евреи очень часто назывались только по именамъ, безъ означенія ихъ отчествъ) засваталъ свою дочь за сына еврея же Тѣшаты. Были составлены обычнымъ порядкомъ, какъ первая, такъ и послѣдующая сговорныя записи («складьство первоіе и задьнеіе»), въ силу коихъ Якимъ вложилъ у «третьяго», или же внесъ самому отцу жениха—Тѣшатѣ, выговоренную сумму приданаго за своею дочерью, а Тѣшата, въ свою очередь, передалъ женѣ Якима, матери невѣсты, предназначенное для послѣдней жемчужное ожерелье. Но не задолго до дня свадьбы, а можетъ быть, и въ самый этотъ день, партія, какъ это прежде нерѣдко случалось у евреевъ, окончательно разстроилась. Возникъ за симъ основанный на сговорныхъ записяхъ споръ объ уплатѣ одною стороною въ пользу другой условленной неустойки, назначавшейся обыкновенно въ размѣрѣ половины суммы приданаго. Споръ сей закончился мировою сдѣлкою, по которой Якимъ, отецъ невѣсты, взялъ обратно внесенное имъ приданое для своей дочери («и на дѣвцѣ Якымъ серебро взялъ»), а Тѣшатѣ, отцу жениха, предоставлено было обратно получить подаренное имъ невѣстѣ ожерелье, хранившееся у Якымовой жены. Этимъ обѣ стороны порѣшили удоволь-

---

[1]) Образцы обѣихъ сговорныхъ записей, первой и задней, которыхъ не надо смѣшивать съ установленнымъ древними законоучителями-талмудистами актомъ брачной записи (к'туба, или, по иному произношенію, к'суба) напечатаны въ русскомъ переводѣ, невполнѣ, впрочемъ, точномъ, въ «Особомъ приложеніи» къ «Курсу общаго гражданскаго права Россіи», проф. Кр. Малышева (т. I, СПБ., 1880 г., стр. 498, 499 и 500). Еврейскій же текстъ записей напечатанъ съ объяснительными примѣчаніями въ изданномъ въ первый разъ въ 1667 г. и перепечатанномъ въ Варшавѣ въ 1884 г. сборникѣ образцовъ и формъ еврейскихъ религіозно-гражданскихъ актовъ, подъ заглавіемъ «Нахлатъ Шива», гдѣ вторая сговорная запись названа именно заднею—«ахронимъ».

ствоваться, обязавшись, подъ страхомъ штрафа въ 100 гривенъ, не предъявлять больше одна къ другой никакихъ требованій. Для вящей же крѣпости мировая запись представлена была къ засвидѣтельствованію въ установленное для корробораціи всякаго рода частно-правовыхъ сдѣлокъ учрежденіе.

Предвижу, что и мое толкованіе вызоветъ крайнее сомнѣніе. Въ дѣйствительности же оно ничего невѣроятнаго собою не представляетъ.

По выводамъ покойнаго профессора С. А. Бершадскаго, основаннымъ на тщательномъ изученіи многочисленныхъ и разнообразныхъ документовъ и регестъ, языкъ, на которомъ въ прежніе вѣка говорили литовскіе евреи (слѣдуетъ внести поправку: говорила значительнѣйшая часть литовскихъ евреевъ), былъ языкъ русскій. Въ этомъ, по словамъ названнаго профессора, можно убѣдиться, какъ изъ того, что въ цѣломъ рядѣ актовъ, гдѣ фигурируютъ евреи, они ведутъ свои дѣла сами, не нуждаясь въ помощи адвоката, «речника», приносятъ жалобы, дѣлаютъ заявленія и даютъ письменныя обязательства на русскомъ языкѣ, такъ и изъ того факта, что девять лѣтъ спустя послѣ Люблинской уніи, владимірскіе евреи, отошедшіе къ Польшѣ, получивъ отъ Стефана Баторія льготную грамоту на латинскомъ языкѣ, ходатайствуютъ, чтобы «тотъ листъ былъ переложенъ... и до книгъ гродскихъ по руску уписанъ», и что такое же ходатайство заявили въ 1579 г. и трокскіе евреи. Признакъ обрусенія евреевъ С. А. Бершадскій усматриваетъ также въ русскихъ фамильныхъ ихъ прозвищахъ, какъ Зубецъ, Рябчикъ, Самотыка, Сирота, Пророкъ, Брода, Козакъ, Бородавка и проч. [1]).

Къ этому можно добавить, что въ еврейскомъ населеніи Россіи, въ самую отдаленную отъ насъ эпоху, встрѣчаются не только русскія прозвища, но и личныя имена: женскія—Добрашъ, Злата, Бѣла, Черна и проч., мужскія—Богданъ (переводъ библейскаго Іонаѳанъ), Маркъ и др.

---

[1]) См. С. А. Бершадскаго: «Литовскіе евреи», 1883 г., стр. 325.

Въ виду изложеннаго, моя догадка, что участвующія въ нашемъ актѣ лица—евреи, не лишена вѣроятія, тѣмъ болѣе, что имя Якимъ, сокращенное изъ «Іоакимъ» и «Элякимъ»—чисто еврейское и встрѣчающееся въ такомъ точно видѣ въ Библіи, до нынѣ употребительно среди литовскихъ евреевъ; имя же Тѣшата—русскій переводъ столь частыхъ у евреевъ личныхъ именъ: Нохумъ (Наумъ), Нехемія, Нахманъ, Менахемъ, производныхъ отъ глагола нахемъ утѣшать, [1]) подобно тому, какъ евреи, жившіе подъ владычествомъ грековъ, употребляли греческій переводъ тѣхъ же еврейскихъ именъ — Paregoras — утѣшитель, или позднѣе въ нѣмецкихъ странахъ—нѣмецкій переводъ: Tröstel или Tröstlein. Въ перечнѣ же извлеченныхъ изъ оффиціальныхъ актовъ состоянія именъ литовскихъ евреевъ встрѣчаемъ, дѣйствительно, мужское имя Тишка, которое слѣдуетъ читать Тѣшка [2])

Достовѣрность моей догадки не можетъ быть опровергаема тѣмъ, что въ нашемъ документѣ, въ числѣ свидѣтелей, на первомъ планѣ фигурируетъ Давыдъ попъ, котораго Срезневскій принялъ за отца духовнаго, и что остальные пять свидѣтелей, судя по ихъ именамъ и фамиліямъ или прозвищамъ,—чистокровные русскіе люди. Для выясненія дѣла достаточно будетъ сопоставить трактуемую грамрту съ мировою записью отъ 8-го ноября 1546 г., извлеченною проф. Бершадскимъ изъ актовыхъ книгъ Метрики Литовской [3]).

Послѣ смерти Гродненскаго обывателя, еврея Игуды Богдановича, второбрачные сыновья его предъявили къ его же сыновьямъ отъ первой жены, въ судѣ королевы Боны искъ о раздѣлѣ между ними поровну отцовскаго наслѣдства, состоявшаго въ значительномъ наличномъ и долговомъ имуществѣ. Но затѣмъ истцы, прекративъ свой споръ, составили мировую запись, въ которой объяснили, что вся, причитающаяся имъ

---

[1]) Паралипом. VIII, 19.—«Сборникъ евр. именъ въ Россіи», составленный И. И. Кулишеромъ, Житоміръ, 1911 г., стр. 76.

[2]) См. Zunz: Gesam. Schriften, II B., 1876, S. 16 и 42. Сборникъ Кулишера, стр. 71..

[3]) С. А. Бершадскаго «Документы и регесты къ иторіи литовскихъ евреевъ», т. I, СПБ., 1882 г., стр. 314—317.

часть наслѣдства ими уже сполна получена («взяли есмо у во всемъ въ отчизнѣ нашей»), и что, поэтому, какъ они, такъ и правопреемники ихъ, не вправѣ никогда простирать къ старшимъ братьямъ никакихъ рѣшительно требованій, при чемъ обязались уплатить, въ случаѣ нарушенія записи, штрафъ по 1000 копъ грошей королю, королевѣ и сторонѣ, соблюдающей условіе, и, сверхъ того, 500 копъ грошей въ Гродненскій замокъ.

Эта запись, подписанная (по еврейски) примирившимися братьями, удостовѣрена была подписями и печатями упрошенныхъ сторонами пяти свидѣтелей: гродненскихъ—намѣстника королевы, хорунжія и судьи, войта, дворянина—помѣщика (земянина) и бурмистра, и сознана лично предъ урядомъ королевской канцлереи, который, «еще для лепшое певности, надъ тое властное сознанье оныхъ жидовъ, велѣлъ тотъ листъ ихъ записный до книгъ господарскихъ слово отъ слова вписати».

Изъ этого документа явствуетъ, что старозавѣтные евреи, не вкусившіе даже отъ древа познанія русской грамоты, желая придать юридическую силу заключенной между ними сдѣлкѣ, предпочли обратиться съ этою цѣлью не къ своимъ раввинамъ, или, какъ титулуются послѣдніе въ королевскихъ грамотахъ, докторамъ,—облеченнымъ правомъ суда въ спорахъ и тяжбахъ между ихъ единовѣрцами, а въ надлежащее правительственное установленіе, вѣдающее записку актовъ, пригласивъ въ свидѣтели сдѣлки не своихъ одноплеменниковъ, въ которыхъ въ Гроднѣ недостатка, конечно, не было, а мѣстныхъ христіанъ, занимавшихъ наиболѣе видное служебное и общественное положеніе.

Ничего поэтому нѣтъ невѣроятнаго въ томъ,—что и участники разбираемой мировой записи, по моему предположенію,—евреи, заключивъ ее въ такой мѣстности, гдѣ для несомнительности и крѣпости акта требовалось, чтобы онъ удостовѣренъ былъ свидѣтелями и, въ ихъ главѣ, священникомъ, и положенъ въ ларь (архивъ) при церкви, или при гражданскомъ присутственномъ мѣстѣ, считали нужнымъ, «для лепшое пев-

ности», представить свою запись, куда слѣдуетъ, для засвидѣтельствованія оной такимъ именно явочнымъ порядкомъ.

Что означенный порядокъ укрѣпленія актовъ дѣйствовалъ во Псковѣ, — объ этомъ положительно свидѣтельствуетъ ст. 14 Псковской Судной Грамоты [1]), но надо полагать, что онъ практиковался и въ завоеванномъ княземъ Довмонтомъ—Тимофѣемъ Полоцкѣ, гдѣ несомнѣнно евреи жили издревле, хотя о пребываніи ихъ въ этомъ городѣ мы имѣемъ достовѣрное историческое свѣдѣніе лишь отъ сравнительно поздняго времени: Іоаннъ Грозный, какъ извѣстно, завоевавъ Полоцкъ, велѣлъ евреевъ насильственно крестить, а нежелающихъ креститься топить въ Двинѣ.

Самая же форма нашего документа показываетъ, что предъ нами не подлинникъ акта, а только посвидѣтельствованная выпись изъ него,такъ какъ объ участникахъ его говорится въ третьемъ лицѣ, и договорныя условія изложены весьма кратко, съ опущеніемъ всякихъ подробностей, и между прочимъ, даже именъ жениха и невѣсты или, по крайней мѣрѣ, имени невѣсты, если принять имя Тѣшаты за названіе жениха. Притомъ же, не только весь текстъ документа, но и подписи свидѣтелей, въ томъ числѣ и священника Давыда, умѣвшаго, конечно, подписывать самъ свое званіе и имя, писаны, какъ видно изъ фотолитографическаго снимка грамоты, однимъ и тѣмъ же почеркомъ руки Довмонтова секретаря.

Такимъ образомъ, подводя итоги всему вышесказанному, позволительно установить слѣдующія положенія: 1-е, — разсмотрѣнный актъ не содержитъ ни купчей, ни сговорной записи, ни платежной росписки въ полученіи денегъ, слѣдовавшихъ за какую то дѣвицу или съ какой то дѣвицы, какъ полагалъ Неволинъ, ни росписки въ полученіи Якымомъ обѣщаннаго за его женой приданаго и причитающейся ей доли наслѣдства послѣ ея отца, какъ объясняетъ В. К. Трутовскій, а заключаетъ въ себѣ мировую сдѣлку, совершенную отцами по-

[1]) «Христоматія по исторіи русскаго права», проф. Владимірскаго-Буданова, изд. 5-е, 1889 г., вып. I, стр. 153.

молвленныхъ жениха и невѣсты на предметъ прекращенія спора, возникшаго по поводу несостоявшагося бракосочетанія послѣднихъ; 2-е,—означенный актъ представляетъ собою не подлинное, подписанное сторонами и грамотными свидѣтелями, договорное обязательство, а выпись изъ подлинника, внесеннаго для храненія въ ларь при церкви, или въ другой нотаріальный архивъ, и 3-е, — сдѣлку заключили между собою евреи.

Противъ пріемлемости первыхъ двухъ выводовъ, кажется, едва ли можно выставить основательныя возраженія. Что же касается третьяго положенія, то оно конечно, не безспорно, но чтобы опровергнуть его, необходимо прежде доказать, что въ старину и у русскихъ совершались, какъ у евреевъ, двѣ сговорныя записи: первоначальная, «первая», и, чрезъ нѣкоторое время, вторая, послѣдующая, «задняя». Профессоръ М. Ф. Владимірскій-Будановъ и пытался объяснить, что въ русскомъ обычномъ правѣ «сговоръ и понынѣ имѣетъ двѣ стадіи: первую—смотрины, и вторую, сговоръ собственно» [1]). Но смѣю думать, что это объясненіе—натянутое, ибо предшествующія сговору смотрины—не болѣе, какъ облюбованіе невѣсты будущимъ женихомъ или кѣмъ нибудь съ его стороны, никого и ни къ чему ровно не обязывающее. Если бы же доказано было, что, дѣйствительно, и у русскихъ составлялись двѣ послѣдовательныя одна за другою сговорныя записи, то это служило бы развѣ еще однимъ лишнимъ подтвержденіемъ тезиса, который я защищалъ въ развѣдкахъ, посвященныхъ разбору нѣкоторыхъ отдѣловъ Закона Суднаго, договоровъ русскихъ съ греками, церковныхъ уставовъ вел. кн. Владиміра и Всеволода, Русской Правды и Псковской Судной Грамоты, что древне-русскій юридическій бытъ находился въ значительной степени подъ вліяніемъ еврейскаго права.

Въ заключеніе, пользуюсь случаемъ, чтобы указать на одно изъ помѣщавшихся въ русскихъ сговорныхъ записяхъ условій, точное значеніе котораго можетъ быть установлено только при помощи сопоставленія со сговорными пунктами,

[1]) «Христоматія», I, стр. 185, примѣч. 1-е.

обычными у евреевъ. А именно: Срезневскій, и теперь Г. М. Котляровъ, приводятъ изъ сочиненій Котошихина слѣдующее описаніе стариннаго обряда совершенія у русскихъ брачнаго сговора:

«Женихъ, нарядясь, съ отцомъ или съ родичами, или съ друзьями, кого любитъ, поѣдетъ къ невѣстину отцу или матери... И они межъ себя съ обѣ стороны учнуть уговариваться о всякихъ свадебныхъ статьяхъ и положатъ свадьбѣ срокъ... И учнутъ межъ себя писати въ записѣхъ свои имена, и третьихъ, и невѣстино... И положатъ въ томъ письмѣ межъ собою зарядъ... взяти на виноватомъ..., сколько кто запишетъ въ записи» [1]).

Слово «третьихъ» Срезневскій голословно объясняетъ: свидѣтелей. Но основательнѣе будетъ принять, что оно соотвѣтствуетъ еврейскому шолишъ, третій, и означаетъ, что стороны уславливались относительно лицъ, которымъ должно быть отдано за-руку приданое молодыхъ до свадьбы или до другого времени.

Прибавлю еще одно замѣчаніе по поводу указанной мной выше мировой записи наслѣдниковъ еврея Игуды Богдановича. Мы видѣли, что по этой записи сыновья Игуды отъ первой жены добровольно удовлетворили предъявленное къ нимъ ихъ младшими единокровными братьями на судѣ королевы Боны исковое требованіе о раздѣлѣ между ними отцовскаго наслѣдства въ равныхъ доляхъ. Таковое требованіе не могло бы быть оставлено безъ полнаго удовлетворенія и со стороны суда, если бы дѣло окончилось не мировою сдѣлкою, а судебнымъ рѣшеніемъ, такъ какъ искъ основанъ былъ на положеніи древнерусскаго права, по которому дѣти не только отъ второй, но и отъ третьей и даже четвертой жены, участвуютъ въ наслѣдствѣ послѣ отца наравнѣ съ первобрачными его дѣтьми.

Правило это, какъ мною указано въ статьѣ: «Критико-сравнительный разборъ устава вел. кн. Всеволода о церков-

---

[1]) П. собр. соч. Неволина, т. VI, стр. 566—7; вышеупомянутый сборникъ статей, посвященный А. С. Лаппо-Данилевскому, стр. 184.

ныхъ судахъ» [1]), запрятано въ искаженной до-нельзя приписке къ сказанному уставу, и, по возстановленному мною чтенію его, гласитъ: «Аще будетъ доволенъ въ животѣ, ино дастъ дѣтемъ третьей жены и четвертой по уроку (или по закону).. равная часть отъ всего имѣнія». Но я раньше упустилъ изъ виду, что это же правило, текстъ котораго мнѣ удалось реставрировать съ трудомъ, лишь при помощи смѣлыхъ перестановокъ словъ и фразъ, читается въ совершенно исправномъ изложеніи также и въ старомъ Литовскомъ Статутѣ (раздѣлъ IV, арт. 15): «Тежъ уставуемъ, хто бы мел с первою жоною дети, а потом кгды жона умреть, и он пойметь другую, а с тою другою теж дети мати буде; тогда дети, яко первое жоны, так и другое, и третее, и четвертое, и колько их мети будеть, равную част во всихъ именехъ его, яко у вотчизне, такъ у выслузе, и в купли, мети будуть».

Между тѣмъ, приведенное положеніе, столь рѣзко противорѣчащее взгляду не только каноническаго, но и византійскаго свѣтскаго права на четвертый бракъ, какъ на блудъ, и на дѣтей отъ этого, а тѣмъ болѣе отъ дальнѣйшаго еще брака, какъ на незаконорожденныхъ, не допускаемыхъ ни въ какомъ случаѣ и ни подъ какимъ видомъ къ наслѣдованію въ отцовскомъ имуществѣ,—заимствовано, какъ мною объяснено подробно въ упомянутой моей работѣ, всецѣло изъ моисеево-талмудическаго права.

Такимъ образомъ, оказывается, что въ литовскомъ законодательствѣ, сохранившемъ въ большей мѣрѣ, нежели московское, институты и начала древнерусскаго юридическаго быта, удерживались еще во 2-й четверти XVI в. еврейскія правовоззрѣнія, — даже въ областяхъ правъ семейственнаго и наслѣдственнаго, на коихъ обыкновенно болѣе всего отражаются національныя и вѣроисповѣдныя особенности.

---

[1]) Журналъ «Вѣстникъ Права» за 1905 г., декабрь, стр. 153—162. (Статья III наст. тома, стр. 223 и слѣд.)

VI.

Разборъ постановленій Русской Правды объ ограниченіи роста по денежнымъ обязательствамъ.

Проф. М. Ф. Владимірскій — Будановъ въ своихъ примѣчаніяхъ къ стт. 47, 48, 66 и 67 Р. Правды по сп. Карамзинскому (см. «Христоматію по исторіи р. права», изд. 5 е, 1889 г.) объясняетъ, что въ означенныхъ статьяхъ содержатся три установленныхъ послѣдовательно общественной властью ограниченія роста, а именно: во 1-хъ, мѣсячный (самый высокій) ростъ допускался лишь при краткосрочныхъ займахъ; если же заемъ дѣлался на годъ, то должникъ уплачивалъ уже не мѣсячные, а третные (меньшіе) проценты; во 2-хъ, по установленію Владиміра Мономаха, третной дозволяется брать только два раза, кредиторъ же, получившій его въ третій разъ, теряетъ право требовать возвращенія капитала; въ 3-хъ, годичный ростъ дозволено было брать только по 10 кунъ съ гривны въ годъ.

Помимо указанныхъ статей въ нашемъ памятникѣ читается еще одна коротенькая статейка, упоминающая о ростѣ,—18-я Кар.: «А соуднымъ кунамъ росту нѣтъ». Къ ней комментаторы большею частью относятся съ полнѣйшимъ невниманіемъ, оставивъ ее безъ всякаго объясненія. Только незабвенный Н. В. Калачовъ истолковалъ ее въ томъ смыслѣ, что «деньги, взысканныя по суду, не наростаютъ процентами». [1])

Позднѣе А. В. Лонгиновъ въ своей статьѣ подъ заглавіемъ «Законъ в. кн. Владиміра Всеволодовича Мономаха объ ограниченіи роста по займу» (Ж. М. Ю. за 1895 г., кн. 10) объяснилъ ст. 18-ю Р. Правды почти одинаково съ Калачевымъ:— «съ момента присужденія взысканія до полнаго его погашенія

[1]) «Предвар. юрид. свѣд. для полнаго объясн. Р. Правды», изд. 2-е, 1880 г., с. 209.

проценты не начислялись» (стр. 188). Но съ другой стороны, тотъ же писатель рѣшительно считаетъ произвольнымъ и бездоказательнымъ принятое проф. М. Ф. Владимірскимъ-Будановымъ, какъ и нѣкоторыми его предшественниками, толкованіе третныхъ рѣзовъ ст. 48 и 66 Р. Правды въ значеніи процентовъ, взимаемыхъ по третямъ года, — находя, что начисленія такихъ процентовъ мы не могли бы отыскать въ извѣстныхъ намъ памятникахъ, трактующихъ о величинѣ и срокахъ уплаты роста по займамъ. Замѣтивъ засимъ, что успѣшное объясненіе сказанныхъ статей — задача не легкая, и что ошибочность ихъ истолкованія прежними комментаторами является слѣдствіемъ пренебреженія со стороны послѣднихъ методомъ сравнительныхъ историко—юридическихъ изысканій, —авторъ, при помощи будто бы именно этого метода, пришелъ къ выводамъ, что Мономаховъ законъ объ ограниченіи роста «имѣлъ цѣлью положить предѣлы жидовскому ростовщичеству и способствовать правильному развитію кредита»; далѣе, что по закону, существовавшему до Мономаха (изданному, вѣроятно, при в. кн. Святополкѣ-Михаилѣ), если по истеченіи года отъ заключенія договора займа условленные по договорному соглашенію сторонъ проценты превосходили занятый капиталъ, то обязательно замѣнялись, съ самаго момента займа, третными процентами, равняющимися третьей части занятаго капитала (на два третій), безъ ограниченія временемъ теченія сихъ послѣднихъ (ст. 48 Правды),— и что въ виду несовершенства этого закона, для предотвращенія наростанія третныхъ процентовъ до количества, превышающаго самый капиталъ, законодательная комиссія, созванная Владиміромъ Мономахомъ, запретила (ст. 66 и 67 Правды) заимодавцамъ брать годовые проценты въ треть (въ размѣрѣ одной третьей части капитала) болѣе двухъ лѣтъ сряду, подъ страхомъ утраты капитала въ пользу должника, и разрѣшила взиманіе 10-и кунъ на гривну или 20% въ годъ (на пять шестой) на неопредѣленное число лѣтъ.

Изложенные выводы А. В. Лонгинова приведены мною обстоятельно потому, что они представляютъ собою въ лите-

ратурѣ, какъ бы, послѣднее слово науки по данному вопросу. Но при самомъ бѣгломъ разсмотрѣніи эти выводы оказываются столь же произвольными и бездоказательными, какъ и отвергнутыя нашимъ ученымъ заключенія предшествующихъ ему изслѣдователей. Начать съ того, что, какъ невозможно по словамъ А. В. Лонгинова, отыскать въ памятникахъ слѣдовъ существованія гдѣ и когда либо постановленій о процентахъ, уплачиваемыхъ по третямъ года, такъ равно нельзя найти въ русскомъ и иностранныхъ законодательствахъ намека на з а к о н ъ, дозволяющій брать годовые проценты въ размѣрѣ о д н о й т р е т и к а п и т а л а. (На практикѣ, нелегально, такіе «великіе рѣзы» и даже гораздо большіе еще, конечно, взимались сплошь и рядомъ) Полагать же, что русскіе законоположители эпохи Рус. Правды дошли «собственнымъ умомъ» до постановленія, до котораго никто не додумался, ни до, ни послѣ нихъ, нѣтъ ни малѣйшаго основанія.— Что же касается привлеченной А. В. Лонгиновымъ для подкрѣпленія своихъ выводовъ цѣлой кучи сравнительнаго матеріала, въ видѣ цитатъ изъ русскихъ и иностранныхъ законныхъ книгъ и историческихъ и юридическихъ актовъ, то подавляющее большинство этихъ цитатъ нисколько не относится къ опредѣленіямъ касательно роста по заемнымъ сдѣлкамъ; нѣкоторыя же цитаты невѣрно поняты авторомъ. Такъ, напр., въ подтвержденіе его объясненія ст. 18-й Р. Правды сдѣлана ссылка (стр. 188) на надпись на Важской грамотѣ Іоанна Васильевича и на грамоту кн. Владиміра Андреевича, но изъ того, что въ этихъ актахъ третьей четверти XVI в. сказано, что, если должникъ добровольно принесетъ судьямъ (до суда или, допустимъ даже, послѣ суда) платежъ, хотя бы только части своего долга, то таковой принимается безъ лихвы и держится до окончательной уплаты всего долга,— отнюдь нельзя заключить о наличности уже въ первой четверти XII в. или даже уже въ XI стол. правила, по которому на присужденныя или взысканныя судомъ деньги всегда и во всѣхъ случаяхъ не начисляются проценты. Да при томъ и самаго выраженія «судныя куны» или подобнаго ему термина, съ приписываемымъ ему авторомъ зна-

ченіемъ, мы не встрѣчаемъ, ни въ восточно-, ни въ западнорусскихъ памятникахъ. Или возьмемъ сдѣланную (на стр. 202), въ подтвержденіе толкованія опредѣленія о третныхъ рѣзахъ, ссылку на ст. 63 Правды, гдѣ говорится: «а молоченое жито метано (считано) на 2 копы, 3-я» и проч. Но вѣдь вся группа статей 49—65 Правды изображаетъ собою ничто иное, какъ безтолково, по какой то случайной причинѣ, приплетенный къ древнѣйшему своду русскихъ законовъ, впрочемъ не во всѣхъ его. спискахъ, сборничекъ примѣрныхъ задачъ по «цифирной счетной мудрости», проще сказать, ариѳметическихъ, не имѣющихъ ничего общаго съ какими бы то ни было правоопредѣленіями, вообще, и съ постановленіями о рѣзоимствѣ— въ частности Я не стану разбирать другихъ ссылокъ, такъ какъ онѣ, за исключеніемъ ссылки на Вислицкій Статутъ, о чемъ поговорю ниже, не имѣютъ даже отдаленнаго отношенія къ «третнымъ рѣзамъ», выясненію сущности которыхъ, главнымъ образомъ, посвящена работа г. Лонгинова. Но, независимо отъ всего сказаннаго, толкованіе г. Лонгинова само по себѣ противно грамматическому смыслу ст. 48 Правды. Предложеніе: «зайдуть ли ся куны до того же годоу, то дадятъ ему коуны въ треть (по др. сп.—въ треті), а мѣсячныи рѣзы погреноути»—авторъ переводитъ: «а если превзойдутъ (капиталъ) процентныя деньги до того же года, то дадутъ ему процентныя деньги въ треть, а мѣсячные проценты отринуть» (стр. 189). Но, вопреки утвержденію автора, выраженіе: «зайдутъ ли ся» нигдѣ не значитъ «превзойдутъ», а означаетъ: найдутся, окажутся, дойдутъ [1]); слово «куны» нигдѣ не значитъ проценты, а всегда означаетъ либо опредѣленную часть гривны, либо деньги вообще, въ данномъ мѣстѣ—отданный въ заемъ капиталъ, въ отличіе отъ годовыхъ процентовъ, названныхъ тутъ же, по практикуемому порядку уплаты ихъ ежемѣсячно,—«мѣсячными рѣзами»; переводъ фразы: «дадятъ

[1]) Ср. приведенныя самимъ г. Лонгиновымъ (стр. 189, прим.) изъ Псковской Судной Грамоты цитаты: «зайдутъ грамоты за грамоты» — окажется разногласіе въ актахъ укрѣпленія, или: «а кто съ кимъ растяжутся о земли или о борти — да положатъ грамоты и его грамоты зайдутъ многихъ бо сябровъ земли и борти »—если въ грамотахъ будетъ найдено, показано, означено много сябренной земли или борти.

ему коуны въ треть»—дадутъ ему процентныя деньги въ количествѣ одной трети капитала — совершенно произволенъ, ибо, не говоря о томъ, что куны, какъ замѣчено только что, означаютъ всюду деньги вообще, капиталъ, а не проценты, реченіе «въ треті» или «въ треть» нигдѣ положительно не встрѣчается въ памятникахъ въ такой формѣ и въ предполагаемомъ авторомъ смыслѣ; наконецъ, сочетаніе «до того же годоу» представляется по меньшей мѣрѣ страннымъ, ибо выше, въ самой статьѣ 48, а также въ ст. 47 Правды о годѣ нѣтъ и помину, почему надлежало бы выразиться просто: «зайдутъ ли ся коуны до годоу»; слова: «до того же» (годоу) оказываются неумѣстными и безсмысленными.

Итакъ, даже А. В. Лонгинову, возложившему столько надежды на указанный и использованный имъ «сравнительный методъ изслѣдованія правовыхъ институтовъ», не удалось установить истинный разумъ трактуемыхъ узаконеній древнерусскаго права по такому немаловажному предмету, какъ ограниченіе роста по займу

Между тѣмъ, при нѣкоторой поправкѣ текста приведенныхъ статей уясняется настоящій ихъ смыслъ и открывается возможность прослѣдить постепенный ходъ нормировки общественною властью рѣзоимства по заемнымъ сдѣлкамъ въ т. н. княжескій періодъ исторіи русскаго права. Такъ, мы узнаемъ, что сначала, при первыхъ Кіевскихъ князьяхъ, до Ярослава Мудраго включительно, когда упоминаемый въ договорахъ Олега и Игоря «Законъ Русскій» находился, какъ мною выведено въ предыдущихъ моихъ работахъ, подъ преобладающимъ воздѣйствіемъ началъ Моисеево—талмудическаго законодательства, рѣзоиманіе было совершенно воспрещено, —что и выражено въ ст. 18-й Правды Кар., хотя она ошибочно поставлена среди статей, относящихся къ уголовному матеріальному и процессуальному праву: «А соуднымъ (чит.:съ соуднымъ), т. е. законнымъ кунамъ росту нѣтъ». Впослѣдствіи полный запретъ роста, мотивированный прямою ссылкою на Божій законъ, (т. е. Моисеево Пятокнижіе) и древнія каноническія правила, повторенъ, между прочимъ, въ Стогла-

вѣ, гдѣ говорится: «Божественное Писаніе и священныя правила.... не повелѣваютъ рѣзоиманіе и лихву истязати (гл. 76), а также въ Уложеніи ц. Ал. Мих. (X, 255): «а росту на заемныя деньги (=съ судныя куны) не правити, по тому, что по правиламъ свв. Апостолъ и свв. Отецъ росту на заемныя деньги имать не велѣно». Сыновья же Ярослава, уступая настоятельному требованію народно-хозяйственной жизни, признали необходимымъ отмѣнить чрезвычайно стѣснительное запрещеніе, но при этомъ впали въ другую, противоположную, крайность, допустивъ абсолютную свободу условливаться о размѣрѣ процентовъ, — что и нашло свое выраженіе въ ст. 47 Кар.: «Аще кто коуны дастъ въ рѣзы..., то послуси ему поставити: како ся съ нимъ боудетъ рядилъ, такожe ему имати». Вскорѣ, однако, опытъ, должно быть, показалъ, что такая безусловная свобода взиманія роста ведетъ къ большимъ злоупотребленіямъ, почему преемникъ Всеволода Ярославича, Святополкъ Изяславичъ рѣшилъ ввести ограниченія роста, состоящія въ томъ, что «мѣсячный рѣзъ», т. е. годовые проценты, обычно уплачиваемые частями ежемѣсячно, минимумъ по одной кунѣ съ гривны, что при 50-и кунной гривнѣ составляло 24 %, а при 25-и кунной — 48 % въ годъ, — дозволено брать лишь въ продолженіе двухъ лѣтъ; по окончаніи же сего срока, если не будетъ предъявлено требованія объ уплатѣ долга, заимодавецъ лишается дальнѣйшихъ процентовъ и можетъ только требовать возвращенія ему капитальной долговой суммы. Объ этомъ и постановлено въ ст. 48-й Кар.: «А мѣсячный рѣзъ, оже за мало дніи (вар.: понеже не далъ ему есть на много лѣтъ), то имати ему; зайдуть ли ся куны до (треті) того же года (чит.: до третьяго же года), то дадяти ему коуны(...), а мѣсячныи рѣзы погреноути» (вар.: отгрѣнути, пориноути, т. е. отбросить) [1]). Дальнѣйшее ограниченіе роста послѣдовало при Мономахѣ. На созванной имъ въ Берестовѣ Думѣ постановлена была законная мѣра процентовъ: по 10-и кунъ съ гривной въ

[1]) Въ сочетаніи: «за мало дніи» послѣднее слово прибавлено лишь въ 8-и спискахъ, въ остальныхъ оно отсутствуетъ (см. Калачова, с. 139); возстановленный мною варіантъ: «понеже не далъ ему есть на много лѣтъ»

годъ, что при 50-и кунной гривнѣ составляетъ лишь 20 % въ годъ, — каковой размѣръ удержался до XVIII в., такъ что еще въ заемныхъ кабалахъ или памятяхъ конца XVII в. писалось: «а полягутъ деньги по сроцѣ, и мнѣ давати за тѣ деньги ростъ, какъ въ людяхъ идетъ, на пять шестой по росчету» (см. «Собр. ист.-юрид. актовъ» И. Д. Бѣляева, М. 1881 г. с. 77). Кромѣ того, и законный годовой процентъ (20 %) дозволено было брать только два раза; получившій же его въ третій разъ кредиторъ теряетъ право не только на проценты за послѣдующее время,но даже на обратное полученіе ссуженнаго капитала(истого). Новое постановленіе и изложено въ статьяхъ 66-й и 67-й Кар., которыя по эмендаціи нѣсколько испорченнаго и спутаннаго ихъ текста посредствомъ слитія ихъ во-едино (что признаетъ нужнымъ и г. Лонгиновъ) и перестановки нѣкоторыхъ словъ, представятся въ такомъ видѣ: «А се оуставилъ Великій Князь Владимеръ Всеволодичь Манамахъ и т. д.... и оуставили и до третиаго рѣзоу:Аже емлеть (вар.: аже кто емлеть) [въ рѣзъ] [по 10 кунъ] на лѣто, на гривну, то того не отметати [1]); аже кто възметь два рѣзу, то то емоу възяти истое; пакы ли възметь третіи (ошибочно прибавленъ въ 8-и сп. лишенный смысла варіантъ: въ треть) рѣзъ, то истого ему не звяти (описка, вм. възяти)».

Изъ предыдущаго обнаруживается вся безпочвенность гаданія большинства изслѣдователей, что Святополкъ, мирволя евреямъ, разрѣшилъ имъ взимать чрезмѣрные проценты. На самомъ же дѣлѣ оказывается, что, напротивъ, Святополкъ первый ввелъ ограниченіе роста, и что Мономахъ только сдѣлалъ дальнѣйшій шагъ въ этомъ направленіи. Это явствуетъ отчасти изъ начала статьи 66-й Кар., напоминающаго по способу изложенія статью 2-ую Кар. Послѣдняя, начинающаяся словами: «По Ярославѣ же паки совъкоупившеся сынове его: ... и мужи его... и отложиша оубиеніе за голову, но ко-

---

перенесенъ сюда изъ почти сосѣдней ст. 44-й Кар., гдѣ эта фраза излишня и неумѣстна (см. мою статью: «О судеб. доказательствахъ по Р. Правдѣ» въ ж. «Вѣстникъ Права» за 1906 г., кн. II, стр. 334-5;—стр. 114, I тома настоящ. Собр.).

[1]) Послѣ словъ: «аже емлеть» ошибочно стоитъ слово «куны» (въ другихъ спискахъ — кунъ), какъ повтореніе того же слова въ сочетаніи: «по 10 кунъ».

унами ся выкоупати, а ино все якоже Ярославъ судилъ» — не оставляетъ сомнѣнія, что въ предыдущей, I-й статьѣ первоначально значилось, что убіеніе за голову, т. е. не взысканіе виры, а смертная казнь за убійство примѣнялась еще при Ярославѣ, какъ и раньше при Владимірѣ [1]). Аналогично тому, изъ словъ статьи 66-й Карам.: «По Святополцѣ съзва (Владиміръ) дроужину свою... и оуставили» и т. д. — позволительно заключить, что ограниченіе роста, изображенное въ непосредственно предшествующей (въ сп. Троицк., Синод. и Чудн. 2-мъ) ст. 48-й Кар., установлено никѣмъ инымъ, какъ предшественникомъ Владиміра — Святеполкомъ-Михаиломъ. Если же, такимъ образомъ, отпадаетъ предположеніе о покровительствѣ сего послѣдняго рѣзоимцамъ-евреямъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ рушится и догадка, что Владиміръ Мономахъ, усиливая еще болѣе, нежели его предшественникъ, стѣсненіе рѣзоиманія, побужденъ былъ къ тому единственно озлобленіемъ Кіевлянъ, вызваннымъ ростовщичествомъ евреевъ. Правда, общеизвѣстно, что въ Зап. Европѣ, и въ частности въ Польшѣ, евреи, не смотря на то, что имъ Талмудомъ строжайше воспрещено взиманіе лихвы въ какой бы то ни было мѣрѣ, подъ какимъ бы то ни было видомъ и съ кого бы то ни было, все-таки, преимущественно начиная съ XII в., промышляли отдачею въ ростъ и брали чрезмѣрно высокіе проценты [2]). Точно такъ же извѣстно, что въ западно-европейскихъ странахъ и Польшѣ не разъ издавались законы о регламентаціи роста, мотивомъ къ изданію коихъ выставлялось тяжкое лихоимство евреевъ, — «отъявленныхъ враговъ христіанства». Въ числѣ такого рода законовъ особенно примѣчательно весьма сходное съ правоопредѣленіями Р. Правды, и наравнѣ съ ними, но независимо отъ нихъ, заимствованное ближайше изъ нѣмец-

[1]) Объ этомъ подробнѣе въ моей книгѣ: «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей». К. 1910 г., стр. 196-200.

[2]) Причины этого явленія сжато объяснены, между прочимъ, въ брошюрѣ: «Antisemitismus u. Wissenschaft» von Friedrich Hertz, Wien 1904. S. 9-11. О неодобреніи Талмудомъ взиманія роста даже у язычниковъ и о разрѣшеніи въ средніе вѣка раввинами, въ виду чрезвычайно стѣсненнаго положенія евреевъ и обремененности послѣднихъ податями и налогами, брать у неевреевъ по займамъ умѣренные проценты — см. цитаты, м. п., у Емануила Шрейбера: Die Principien d. Judenthums verglichen mit denen d. Christenthums. Lpzg. 1877, S. 143.

каго права постановленіе, состоявшееся на созванномъ въ г. Ханчинѣ въ 1331 г. польскимъ королемъ Владиславомъ Лакетекомъ (Короткимъ) сеймѣ изъ епископовъ, бароновъ и дворянъ, — о томъ, что евреи, «непріятели христіанской вѣры», одержимые ненасытной жадностью къ «пожиранію процентовъ», не должны, ссужая деньги христіанамъ, брать болѣе одной четверти или одного гроша съ марки въ недѣлю, и что, если еврей въ продолженіе двухъ лѣтъ не предъявитъ судебнымъ порядкомъ къ своему должнику требованія объ уплатѣ по заемной записи капитала съ процентами, то онъ лишается процентовъ, наросшихъ сверхъ двухгодичнаго срока, и можетъ требовать возрата ему капитала, но не большей суммы,-- каковое постановленіе перешло въ Вислицкій Статутъ Казимира Великаго 1347 г., знакомый и въ Запад. Россіи, судя по встрѣчающемуся здѣсь русскому съ него переводу [1]). Но всѣ эти данныя еще недостаточны для утвержденія, что поводомъ къ изданію Мономахомъ болѣе усиленныхъ ограниченій процентныхъ сдѣлокъ по займамъ послужилъ единственно народный гнѣвъ противъ евреевъ-ростовщиковъ. Въ подлежащихъ статьяхъ Правды объ этомъ нѣтъ ни звука; изъ лѣтописи же, какъ я укажу въ другомъ мѣстѣ, можно усмотрѣть, что лучшіе представители Кіевскихъ гражданъ съ видимымъ сожалѣніемъ сообщили Владиміру о погромѣ, жертвою котораго стали евреи; но главное же то, что русскіе пастыри и архипастыри XI-го и XII вѣковъ, бичуя въ своихъ проповѣдяхъ, поученіяхъ и посланіяхъ къ князьямъ рѣзоимство и грабленіе, ни единымъ словомъ не указываютъ, что этотъ грѣхъ присущъ евреямъ исключительно или хотя бы въ несравненно

[1]) См. H. Sternberg. Geschichte der Juden in Polen, 1878, S. 54, 59 Volumena Legum, tit.: De usuris judaeorum. — Акты, относящіеся къ Зап. Россіи, I, Вислицкій Статутъ, № 2, ст. 82: «О лихвѣ жидовской». — Нѣмецкое происхожденіе постановленія о двухгодичномъ срокѣ для предъявленія евреями христіанскимъ ихъ дебиторамъ требованій объ уплатѣ ихъ долговъ по заемнымъ обязательствамъ явствуетъ, м. п., изъ перепечатаннаго текстуально въ Jahrbuch f. die Geschichte d. Juden u. des Judenthums (B. I, Lpz. 1860. S. 274—280) декрета относительно должниковъ-евреевъ, изданнаго въ Регенсбургѣ 8-го ноября 1630 г. римско-нѣмец. имп. Фердинандомъ II,— изъ каковаго документа видно, что означенное постановленіе примѣнялось на практикѣ на основаніи стародавняго, впрочемъ, не совсѣмъ яснаго, и потому дававшаго иногда поводъ къ неправильному его толкованію, опредѣленія нѣмецкаго права.

большей мѣрѣ, нежели коренному населенію. Поэтому правдоподобнѣе, что обсуждаемыя статьи Р. Правды явились скорѣе подъ вліяніемъ современника вел. князя Святополка и Мономаха, — митрополита Никифора, который въ своемъ поученіи о постѣ на недѣлю сыропустную ополчился противъ широко распространеннаго вообще въ русской народной массѣ ростовщичества, называя его «ядѣніемъ плоти брата своего, закланіемъ его ножемъ — лихоиманіемъ неправедныя мзды тяжкаго рѣза».Сказанное Поученіе,хотя оно обращено ко всѣмъ людямъ, послано было, надо полагать, князьямъ съ призывомъ принять мѣры къ уменьшенію громаднаго зла, — каковой призывъ и возымѣлъ реальное дѣйствіе, подобно тому, какъ не осталось безъ послѣдствій преподанное тѣмъ же митрополитомъ въ посланіи къ Мономаху «о постѣ и воздержаніи чувствъ» наставленіе не довѣрять «безъ испытанія и суда» донесеніямъ своихъ помощниковъ и служащихъ, а вникать лично во всѣ дѣла управленія и правосудія, — что Мономахомъ, какъ удостовѣрено въ его Поученіи дѣтямъ, дѣйствительно и исполнялось.

Прибавлю еще нѣсколько словъ по поводу заявленія Татищева, что и самый разгромъ евреевъ въ 1113 г. и княжеское постановленіе объ ихъ изгнаніи изъ Руси вызваны были ихъ ростовщическими занятіями. Въ началѣ 80-хъ годовъ прошлаго столѣтія министръ юстиціи въ своемъ донесеніи о причинѣ разразившихся тогда на югѣ Россіи еврейскихъ погромовъ высказался, что таковые «обусловливались въ значительной степени эксплоатаціей евреевъ при помощи ростовщическихъ съ ихъ стороны дѣйствій». Вслѣдствіе того, съ цѣлью огражденія преимущественно крестьянскаго населенія отъ лихоимства евреевъ, изданы были пресловутыя «временныя правила» 3-го мая 1882 г., м. п., о воспрещеніи пребыванія евреевъ въ мѣстахъ, лежащихъ внѣ городовъ и мѣстечекъ. Однако, изъ разсужденій Госуд. Совѣта, присоединенныхъ къ тексту закона 1893 г. о преслѣдованіи ростовщическихъ дѣйствій,видно,что и послѣ энергическаго и безпощаднаго изгнанія евреевъ изъ деревень, «зло (ростовщичества) продолжаетъ уживаться, особенно въ сельскихъ мѣстностяхъ. Ростъ, взимаемый по ссудамъ, увеличива-

ется непомѣрно, достигая 200 и болѣе годовыхъ процентовъ» [1]). Отсюда можно заключить, что и въ первой четверти XII, какъ и въ послѣдней XIX в., порокъ ростовщичества не чуждъ былъ русскому населенію вообще, а не свойственъ былъ однимъ только евреямъ, и что объясненіе происходившихъ когда и гдѣ бы то ни было антиеврейскихъ эксцессовъ единственно раздраженіемъ, вызывавшимся еврейскою эксплоатаціей, — только обычная манера во что бы то ни стало оправдывать вопіющія насилія надъ личностью и имуществомъ беззащитныхъ людей мнимою исключительною вредностью и порочностью послѣднихъ [2]).

Надо замѣтить, впрочемъ, что въ правительственныхъ распоряженіяхъ и въ употреблявшихся въ судахъ законныхъ и руководительныхъ книгахъ нерѣдко, для обоснованія дозволенности лишенія евреевъ ихъ имущества и непредосудительности всяческаго ихъ гоненія, не считалось даже нужнымъ выставлять какія-либо конкретныя, дознанныя, вредныя для государства и общества ихъ дѣянія, а находилось достаточнымъ ссылаться огульно на вредъ предполагаемый, ожидаемый, могущій въ будущемъ произойти отъ нихъ, какъ враговъ христіанъ и христіанства. Такъ, напр., въ главнѣйшемъ сводѣ законовъ дѣйствовавшаго долго въ Польшѣ и Литвѣ, а потомъ и въ Малороссіи нѣмецкаго (Магдебургскаго) права — Саксонскомъ Зерцалѣ (Sachsenspiegel), въ Gloss'ѣ къ артикулу 54-му книги I-й имѣется: «Кто говоритъ, что взимать ростъ не грѣхъ, тотъ еретикъ». Но тутъ же читаемъ: «Въ шестыхъ, нѣкоторые говорятъ, что можно брать спокойно ростъ отъ іудеевъ и язычниковъ, такъ какъ они наши и нашей вѣры непріятели, и потому можемъ спокойно завладѣвать ихъ достояніемъ» [3]). Тотъ же мотивъ оправданія эксплo-

[1]) Ср. «Недѣльную Хронику Восхода» за 1893 г. № 27, с. 723-5.

[2]) Извѣстно, что во всѣ времена даже русское духовенство открыто брало ростъ, въ чемъ, между прочимъ, его и упрекалъ Стоглавъ, (гл. 5, вопросы 16 и 17; гл. 76). Ср. И. Г. Оршанскаго: «Изслѣд. по рус. праву», 1892 г. I, стр. 231.

[3]) См. Sachsenspiegel изд. 1528 г. (въ библіотекѣ Ун—та св. Владиміра экземпляръ этого изданія помѣченъ: Collectio Jablonensis № 747), S. 48: Zu dem sechsten, so sagen etliche man magk wol Wucher nemen von Juden und von Heyden. Wenn sy seyn onser, und onsers glawbens veynd, und hierumt mügen wyr wol yhr gut anvertigen.

атаціи и преслѣдованія евреевъ слышится также въ явившемся подтвержденіемъ указовъ императрицы Екатерины I отъ 26-го Апр. 1727 г. и Анны Іоанновны отъ 11-го Іюля 1740 г. о высылкѣ за-границу евреевъ, живущихъ въ Малороссіи, — указѣ имп. Елисаветы Петровны, отъ 2-го Дек. 1742 г., въ коемъ изображено, что отъ жительства евреевъ въ россійскихъ городахъ и наиболѣе въ Малороссіи, и занятій ихъ торговлею и содержаніемъ корчемъ и шинковъ «не иного какого плода, но токмо, яко отъ таковыхъ имени Христа Спасителя ненавистниковъ, Нашимъ вѣрноподданнымъ крайняго вреда ожидать должно. А понеже Наше... матернее намѣреніе есть отъ всѣхъ чаемыхъ Нашимъ вѣрноподданнымъ и всей Нашей Имперіи случиться могущихъ худыхъ слѣдствій крайне охранять и отвращать, — того для... повелѣваемъ: изъ всей Нашей Имперіи... всѣхъ мужеска и женска пола жидовъ, какого бы кто званія и достоинства ни былъ, выслать за-границу» и проч. (съ отобраніемъ у нихъ золотыхъ и серебряныхъ монетъ въ обмѣнъ на мелкую мѣдную монету) [1]).

Все сказанное подтверждаетъ мысль, что Татищевъ, подъ вліяніемъ ходячаго въ его время мнѣнія о зловредности вообще евреевъ, и имѣя въ виду содержаніе упомянутыхъ указовъ трехъ императрицъ, не постѣснялся сочинить изъ головы свое добавленіе и свой комментарій къ лѣтописному разсказу о еврейскомъ погромѣ, учиненномъ Кіевлянами въ 1113 г., излагая, будто — на созванномъ Мономахомъ съѣздѣ князей постановлено было выгнать вонъ всѣхъ евреевъ изъ Россіи.

---

[1]) Еще раньше, нежели въ указахъ Императрицъ, выраженія, сходныя съ подчеркнутыми въ текстѣ, встрѣчаемъ, напр., въ универсалѣ гетмана Скоропадскаго отъ 15-го іюля 1721 г. — о высылкѣ евреевъ изъ Малороссіи: «...Просто не хотящи мы больш тимъ зловѣрнымъ и Креста Господня врагамъ жидамъ въ полкахъ реймонту нашего мешкання позволяти..., грозно приказуемъ.. абы... безъ отлагательства оныхъ за границу высылали, а жида удержаного велимо, все его жидовское имѣніе разграбливши, съ безчестіемъ и съ умаленіемъ здоровя, прочь за рубѣжъ обнаженного вигнати». (Регесты и записи, сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи», т. II, СПБ. 1910 г., стр. 251-252.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Памятники юридическіе.

Г. М. БАРАЦЪ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ
ПО ВОПРОСУ
О ЕВРЕЙСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ
ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ТОМЪ I.

pt. 2

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ

ПАРИЖЪ/1927

IMPRIMERIE
D'ART VOLTAIRE
34, RUE RICHER
PARIS (IX[e])
DIR. O. ZELUK

II.

Памятники религіозно - духовные, бытописательные, дружинно-эпическіе и т. п.

VII.

Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы.

(Изъ статей подъ этимъ заглавіемъ въ Трудахъ Кіевск. Духовн. Академіи за 1891 г.).

ОБРАЗЦЫ ЕВРЕЙСКАГО ЭЛЕМЕНТА ВЪ ПРОИЗВЕДЕНІЯХЪ, ПРИПИСЫВАЕМЫХЪ СВ. КИРИЛЛУ.

Цѣль настоящихъ моихъ замѣтокъ — указать на поразительное, по своей неожиданности, явленіе, открывающееся при болѣе тщательномъ изслѣдованіи тѣхъ произведеній древнерусской духовной литературы, которыя или прямо надписаны именемъ св. Константина, либо св. Кирилла, или же, по тѣмъ или другимъ основаніямъ, обыкновенно усвоиваются кому-либо изъ святителей, носящихъ одно изъ этихъ именъ.

Дѣло въ томъ, что если пристально присмотрѣться къ означеннымъ произведеніямъ, то необходимо признать, что между ними нѣкоторыя представляются цѣликомъ заимствованными изъ еврейской религіозной письменности, и лишь мѣстами перелицованными, такъ сказать, въ духѣ христіанскаго ученія, а другія оказываются съ значительными вставками изъ той же письменности. Чтобы выяснить это положеніе, которое, если оно оправдается, можетъ повести къ выводамъ, весьма любопытнымъ въ религіозно-церковномъ, культурномъ и историко-литературномъ отношеніяхъ, я приведу нѣсколько типическихъ образцовъ изъ разныхъ отдѣловъ древне-русской, либо древне-славянской церковной литературы, соотвѣтствующихъ главнѣйшимъ дисциплинамъ необъятной еврейской духовной словесности, обозначаемымъ выраженіями: 1) hagada или agada — сказаніе, сказка, изреченіе, притча, парабола, басня, ал-

легорія, 2) halacha — правило, законъ, обычай, правовая, религіозно-обрядовая или житейская норма (norma agendi), и 3) kabbala — преданіе, тайная мудрость, традиціонная, мистическая теософія, имѣющая своимъ предметомъ ученіе о Существѣ Божіемъ, міротвореніи, небесахъ, «небесныхъ палатахъ» (hechaloth), «Божественной колесницѣ» (Merkaba), объ ангелахъ и демонахъ, законѣ, храмѣ, Іерусалимѣ, Мессіи, раѣ и адѣ, воскресеніи мертвыхъ, страшномъ судѣ, будущемъ вѣкѣ (olam haba) и проч.

А. ОБРАЗЦЫ АГАДИЧЕСКАГО ЭЛЕМЕНТА.

I.

Въ ряду помѣщенныхъ въ разныхъ, сперва рукописныхъ, а потомъ и печатныхъ сборникахъ XIII — XVII в., Словъ и Поученій, надписанныхъ или просто именемъ св. Кирилла, или же Кирилла Мниха, или Кирилла Туровскаго, и читавшихся въ церквахъ для назиданія народа, — особенною извѣстностью пользовалось «Слово душеполезно о хромці и слѣпці», составляющее только амплификацію встрѣчающейся въ Прологахъ XIII — XIV столѣтій «Притчи о тѣлѣ человѣчествѣ и доуши».

Между тѣмъ, еще въ 1856 году преосвящ. Макарій, въ своей запискѣ: «Св. Кириллъ, епископъ Туровскій, какъ писатель» (Изв. Имп. Акад. Наукъ, т. V л. 15 — 17), далъ замѣтить, что, хотя въ приступѣ къ названному Слову и говорится, что Притча заимствована изъ священныхъ, новозавѣтныхъ книгъ («отъ божественныхъ вземлюще Писаній, съ многою боязнію Евангельскихъ касаемся бесѣдовати словесъ, преводнѣ глаголю, притчю сказающе, еже Матвѣй церкви предасть»), но въ дѣйствительности, кромѣ нѣсколькихъ начальныхъ словъ, притча эта взята вовсе не изъ Евангельскихъ сказаній. Однакоже, ни самому достопамятному автору «Исторіи Русской Церкви», ни кому-либо изъ изслѣдователей памятниковъ русской письменности и на мысль, конечно, не приходило отыскивать прото-

[3—4]

типъ означенной «Притчи» въ сказаніяхъ какого-нибудь иновѣрнаго народа, а всего менѣе — въ еврейскомъ Талмудѣ, пока академику М. И. Сухомлинову не удалось въ 1873 г. дознать, что легенда о слѣпцѣ и хромцѣ, столь популярная на Руси и перешедшая даже въ русскія народныя загадки, поразительно сходна, какъ по основной своей мысли, такъ и по складу и тону рѣчи, съ встрѣчающеюся, именно въ Вавилонскомъ Талмудѣ, легендою, которую названный ученый и изложилъ въ своей статьѣ: «Повѣсть о судѣ Шемяки» (Сборникъ Им. Ак. Наукъ, т. X), упомянувъ о ней также въ статьѣ «Два семитическихъ сказанія, встрѣчающихся въ памятникахъ русской литературы» (ibid).

Съ своей стороны, считаю нелишнимъ привести здѣсь дословный переводъ талмудической притчи, но не въ томъ ея видѣ, какъ она изложена въ Вавилонскомъ Талмудѣ (въ трактатѣ Sanhedrin, л. 91), а по варіанту ея, помѣщенному въ сборникѣ древнѣйшихъ талмудическихъ легендарныхъ толкованій на Моисеево Пятикнижіе и т. н. Пять Малыхъ Свитковъ (Chamesch Mgiloth), извѣстномъ подъ заглавіемъ Midrasch Rabboth (въ главѣ IV толкованій на книгу Левитъ), — такъ какъ варіантъ этотъ еще ближе подходитъ къ Проложной Притчѣ, нежели версія ея, изложенная въ указанномъ мѣстѣ Талмуда.

Для нагляднаго сличенія приведу параллельно и самый текстъ Притчи, пересказанной въ Словѣ Св. Кирилла, въ той формѣ, какъ она передана современнымъ языкомъ въ упомянутой запискѣ преосвящ. Макарія.

Пересказъ «Притчи» въ Словѣ св. Кирилла.

«Былъ нѣкто человѣкъ домовитый, который насадилъ виноградъ, оградилъ его стѣною, ископалъ въ немъ точило, сотворилъ ворота, но не затворилъ ихъ. Отходя въ

Притча по сборнику „Midrasch rabboth“.
(Берлинъ, 1866 г., т. III, л. 8).

«Рабби Измаилъ (знаменитый законовѣдъ — tana, жившій въ первомъ вѣкѣ по Р. Х.) училъ:

домъ свой, онъ разсуждалъ: кого оставить стражемъ моему винограду?... Лучше поступлю такъ: приставлю ко вратамъ хромца и слѣпца... И, посадивъ ихъ у воротъ, поручилъ имъ охранять виноградникъ... Посидѣли они нѣсколько времени и вотъ слѣпецъ сказалъ хромому: Что это за благоуханіе вѣетъ на меня отъ воротъ? Хромецъ отвѣчалъ: тамъ у господина нашего много благъ, которыя имѣютъ неизреченную сладость для вкуса; но такъ какъ господинъ нашъ премудръ, то и посадилъ здѣсь тебя — слѣпца и меня — хромаго, чтобы мы не могли дойти до нихъ и насытиться ими. Слѣпецъ замѣтилъ: «Да что ты не сказалъ объ этомъ прежде? Пусть я слѣпъ, но имѣю ноги и силенъ, могу носить тебя. Садись на меня, я понесу тебя; а ты указывай мнѣ путь и мы насладимся благами господина»... Такъ они и поступили: хромецъ сѣлъ на слѣпца и вмѣстѣ они обокрали виноградникъ. Услышавъ объ этомъ, господинъ повелѣлъ обоихъ удалить отъ виноградника, и, разлучивъ ихъ, потребовалъ къ себѣ сначала слѣпца на испы-

Притча:

Нѣкій царь, имѣя роскошный вертоградъ (pardes, откуда слово: paradisus — рай), въ которомъ росли великолѣпные плоды, приставилъ къ нему двухъ стражей — одного хромого, а другого слѣпого, приказавъ имъ строго блюсти эти плоды. Чрезъ нѣкоторое время хромой сказалъ слѣпому: «я вижу въ вертоградѣ прекрасные плоды». Слѣпой отвѣтилъ: «изволь, съѣдимъ ихъ». — «Но развѣ я въ состояніи ходить»? — замѣтилъ хромой. — «А я развѣ могу видѣть?» — отозвался слѣпой. Тогда хромой помѣстился верхомъ на слѣпцѣ и такимъ образомъ они съѣли плоды. Затѣмъ они отправились и сѣли на свои прежнія мѣста. Спустя нѣсколько времени, царь посѣтилъ свой вертоградъ и спросилъ стражей: «куда же дѣвались прекрасные плоды»? Отвѣтилъ слѣпой: «Господинъ мой, царь! развѣ я могу видѣть?» Отвѣтилъ хромецъ: «Господинъ мой, царь! развѣ я могу ходить?». Какъ же поступилъ тотъ премудрый царь? — Онъ посадилъ хромца верхомъ на слѣпого,

таніе. Слѣпецъ отвѣчалъ, что онъ, какъ слѣпой, не могъ самъ обокрасть виноградника, да и не слышалъ, чтобы кто извнѣ приходилъ для кражи, а, вѣроятно, это сдѣлалъ хромецъ. Тогда господинъ повелѣлъ блюсти слѣпца въ особомъ мѣстѣ, пока не придетъ онъ снова къ винограду своему и не позоветъ на судъ слѣпца и хромца вмѣстѣ. Когда, дѣйствительно, господинъ пришелъ собрать плоды отъ винограда своего и увидѣлъ, что все расхищено, тогда поставилъ предъ собою обоихъ стражей вмѣстѣ, и они начали обличать другъ друга. Хромецъ говорилъ слѣпцу: если бы ты не носилъ меня, я не могъ бы войти въ виноградникъ для кражи. А слѣпецъ отвѣчалъ: если бы не ты указалъ мнѣ путь, и я не могъ бы этого сдѣлать. Тогда господинъ сѣлъ на судномъ престолѣ, началъ судить ихъ и сказалъ: какъ вы крали вмѣстѣ, такъ и теперь пусть сядетъ хромецъ на слѣпца. И затѣмъ повелѣлъ обоихъ ихъ немилостиво казнить предъ всѣми своими рабами и мучить въ темницѣ»...

«Разумѣйте, братіе, смыслъ предложенной притчи: человѣка, сказавъ: «вотъ такимъ образомъ вы вкупѣ и съѣли плоды».

Такъ въ будущемъ вѣкѣ Пресвятой — Благословенный вопрошаетъ душу: «почто ты согрѣшила предо мною»? Отвѣчаетъ (душа): «Владыка міровъ! Я не согрѣшила, но тѣло — оно-то согрѣшило, я же, съ того часа, когда разлучилась съ нимъ, витаю въ воздушномъ пространствѣ, какъ чистая птица; чѣмъ же я могла согрѣшить предъ Тобою?» Вопрошаетъ затѣмъ (Богъ) тѣло: почто ты согрѣшило предо Мною? Отвѣчаетъ тѣло: « Владыка міровъ! Я не согрѣшило; душа — вотъ кто согрѣшила; съ той поры, какъ она изошла отъ меня, я низвергнуто, словно камень, брошенный о-земь; чѣмъ же я могло провиниться предъ Тобой?». Какъ же поступаетъ съ ними Пресвятой — Благословенный?—Онъ приводитъ душу, ввергаетъ ее въ тѣло и судитъ ихъ совокупно, ибо сказано (Псал., глава XLIX, ст. 4, по нумераціи евр. текста —глава L): «Призоветъ небо свыше и землю, разсудити люди своя», т. е. повелитъ небу привести душу, а землѣ

вѣкъ домовитый есть Богъ-Отецъ, Творецъ всего, у Котораго Единородный Сынъ — Господь нашъ Іисусъ Христосъ; виноградникъ — это земля и міръ; оплотъ—это законъ Божій и заповѣди; слуги господина — ангелы; хромецъ — тѣло человѣка, а слѣпецъ — душа его; ихъ посадилъ господинъ у вратъ: это значитъ, что человѣку предалъ Богъ во власть всю землю, давъ ему законъ и заповѣди. Когда человѣкъ преступилъ повелѣніе Божіе, тогда тѣло и душа его осуждены на смерть и разлученіе. Первая приводится къ Богу душа и отпирается, говоря: не я, Господи, согрѣшила, но тѣло.И потому нѣтъ (полнаго) мученія душамъ до втораго пришествія Господня, но онѣ блюдутся, пока не пріидетъ Господь обновить землю и воскресить мертвыхъ. Тогда души наши снова войдутъ въ свои тѣла и вмѣстѣ пріимутъ воздаяніе по дѣламъ своимъ: праведники отыдутъ въ жизнь вѣчную, а грѣшники въ безконечную муку».

— тѣло, дабы разсудить ихъ вмѣстѣ».

Приведенная параллель не требуетъ комментаріевъ: тождественность церковно-славянскаго пересказа «Притчи» въ Словѣ, приписываемомъ Св. Кириллу, съ еврейскимъ ея оригиналомъ бросается въ глаза.

[7—8]

Заслуживаетъ, однако, вниманія и самый приступъ къ означенному Слову.

Какъ замѣтилъ уже преосв. Макарій, приступъ этотъ, въ которомъ витія возбуждаетъ своихъ слушателей къ чтенію Св. Писанія, составленъ такъ, что могъ бы идти и ко всякому церковному поученію.

Нельзя, конечно, не признать совершенной вѣрности этого замѣчанія, ибо каждому ясно, что приступъ пристегнутъ, такъ сказать, къ Слову только случайно, механически, безъ всякой внутренней съ нимъ связи.

Можно бы, поэтому, думать, что разсматриваемый приступъ составляетъ въ начальной своей части лишь сокращенный варіантъ самостоятельнаго «Слова нѣкоего калугера о четьи книгъ», которое, по мнѣнію профессора Буслаева, — славянскаго происхожденія, и которое начинается почти тѣми же словами, какъ и приступъ «Слова о хромци и слѣпци». (Начало перваго: «Добро убо, братие, и зѣло полезно, еже разумѣти божественныхъ писании учение»; начало второго: «Добро есть, братие, почитанье книжное, паче вьсякому хрьстьяну»). Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что и на этой части «Слова», вмѣняемаго Св. Кириллу, отразилось вліяніе еврейской письменности, которая, какъ отчасти уже замѣчено мною въ предыдущихъ моихъ замѣткахъ *), переполнена афоризмами и сентенціями о «великомъ достоинствѣ» изучающихъ святыя книги (Thora — ученіе, законъ; другое названіе: Mikra — чтеніе), и мздовоздаяніи, пріуготовленномъ для нихъ въ семъ и будущемъ вѣкѣ.

Изъ безконечнаго множества подобныхъ афоризмовъ беру, для сравненія, нѣкоторыя мѣста, встрѣчающіяся въ упомянутомъ уже талмудическомъ трактатѣ «Pirke Aboth» (главизны Отцевъ Синагоги), какъ пользующемся наибольшею популярностью и распространенностью между евреями (съ XI стол. трактатъ этотъ повсемѣстно включается въ молитвен-

*) Замѣтки къ сочиненію проф. Малышевскаго: «Свв. Кириллъ и Меѳодій» — Труды Кіев. Духов. Акад. за 1889 г., Мартъ, стр. 492. пр. (См. ниже, приложеніе къ наст. статьѣ). Прим. изд.

ники, и чтеніе его по субботамъ входитъ въ составъ синагогальной службы):

«Слово душеполезно»

Хорошо, братіе, и весьма полезно разумѣть ученіе Божественныхъ писаній. Ибо оно и душу содѣлываетъ цѣломудренною, и усмиряетъ умъ, и сердце изощряетъ къ добродѣтели, и мысли возводитъ на небеса къ обѣтованіямъ Владыки, и приводитъ къ духовнымъ трудамъ и избавляетъ отъ житейскихъ печалей свѣта сего. Почему, молю васъ, постарайтесь прилежно читать святыя книги, да, насладившись словомъ Божіимъ, стяжаете желаніе и неизреченныхъ благъ будущаго вѣка и т. д.

(Изв. Ак. Наукъ, т. V, стр. 238, упомянутая записка преосв. Макарія).

Трактатъ Pirke Aboth.

«Рабби Меиръ (жившій въ пол. 2-го вѣка по Р. Х.) училъ: кто искренно и съ чистыми помыслами занимается изученіемъ Торы, тотъ имѣетъ великія заслуги и достоинъ всего на свѣтѣ... Оно (ученіе) облекаетъ его смиреніемъ и богобоязливостью, успособляетъ его быть праведнымъ, благочестивымъ, честнымъ и прямодушнымъ, удаляетъ его отъ грѣха и приближаетъ къ добродѣтели... Оно доставляетъ ему власть и преобладаніе; открываетъ ему таинства Божественнаго Закона; научаетъ его быть цѣломудреннымъ и долготерпѣливымъ и прощать обиды; оно возвеличиваетъ и превозноситъ его надъ всѣми созданіями». (Глава VI, мишна 1-я).

«Рабби Іошуа бенъ Леви (въ полов. 3-го стол.) училъ:... И сказано: «Скрижали дѣло Божіе быша и написаніе — написаніе Божіе, изваяно (charuth) на скрижалехъ (Исх. 22, 16)». Не читай: charuth—изваяно, но cheruth — свобода, ибо тотъ только свободенъ, кто занимается изученіемъ Торы, и тотъ только возвеличится, про кого сказано (Числа 21, 19): «Изъ Маѳаны (дара) въ Нахаліель (наслѣдіе Божіе), изъ Нахаліель въ Бамоѳъ (возвышенность)», т. е. изуче-

ніе Торы (дара Божьяго) приводитъ къ наслѣдію Божьему (по выраженію Слова Св. Кирилла—«обѣтованіемъ Владыки»), а оттуда на высоту (по выраженію «Слова» — «на небеса»)». (ib., мишна 2) [1]).

«Велика Тора тѣмъ, что даруетъ приверженцамъ своимъ животъ въ семъ мірѣ и блаженство въ будуещемъ вѣкѣ» (ib., мишна 7).

«Рабби Нехунья бенъ Гакана (въ 1-мъ стол. по Р. Х.) сказалъ: кто налагаетъ на себя ярмо Божественнаго ученія, съ того снимается ярмо государственное и житейское (въ «Словѣ» — «избавляютъ отъ житейскихъ печалей свѣта сего)» — (глава III, миш. 5).

«Рабби Меиръ училъ: занимайся поменьще мірскими дѣлами, посвяти себя изученію Торы и будь смиреннымъ предъ каждымъ человѣкомъ... Если ты разъ прервалъ ученіе, встрѣтится тебѣ много запинателей, но если ты прилежно трудился надъ изученіемъ Торы, тебя ждетъ великое воздаяніе» (глава IV, миш. 10).

Все изложенное касательно вліянія, оказаннаго еврейскою письменностью на славянско-русскія воззрѣнія на книжное почитаніе, какъ на занятіе нравственное и богоугодное, ведущее къ праведной жизни и достиженію всяческихъ благъ, я дополню замѣчаніемъ, что и упомянутое выше «Слово нѣкоего калугера о четьи книгъ» [2]) представляется славянскимъ произведеніемъ (какъ утверждаетъ Буслаевъ) развѣ только по языку, но по содержанію своему — несомнѣнно еврейскаго происхожденія. Это явствуетъ уже изъ того, что означенное «Слово» заключаетъ въ себѣ выборку текстовъ, заимствованныхъ исключительно изъ главы 118 (по счету еврейскаго подлинника — 119) Псалтири, — тѣхъ самыхъ текстовъ, которые сплошь и рядомъ приводятся въ такой же группировкѣ и въ еврейскихъ этиче-

[1]) Достойно примѣчанія, что употребленіе словъ: дара, дара Божія для означенія священныхъ книгъ встрѣчается и въ приписываемомъ блажен. Константину Философу «Прогласѣ», помѣщенномъ въ введеніи къ Сербскому Четвероевангелію XIV в.: «Тѣмъ же услышите Словѣни вьси: даръ сь отъ Бога данъ есть, даръ Божии десныя части есть» (Из. Ак. Н. VII, стр. 145).

[2]) Оно помѣщено въ Изборникѣ Святославовомъ 1076 г.

скихъ сочиненіяхъ при трактаціи о томъ же предметѣ, — и не содержитъ притомъ ни одной цитаты изъ книгъ Новозавѣтныхъ или изъ твореній Отцевъ и Учителей Церкви. Единственное, что обнаруживаетъ въ нашемъ «Словѣ», если не христіанскаго автора, то христіанскаго компилятора или переводчика, — это вступительная фраза: «Добро есть, братіе, почитанье книжьное, паче всякому хрьстьяну». Но напечатанныя здѣсь курсивомъ слова составляютъ, очевидно, позднѣйшую вставку: ихъ, какъ мы видѣли, и нѣтъ въ приступѣ къ «Слову о хромци и слѣпци», начинающемся: «Добро убо, братие, и зѣло полезно, еже разумѣти божественныхъ писании учение» — и только. Въ исходѣ нашего «Слова» есть, правда, еще ссылка на житія прославленныхъ христіанскихъ святителей: «Послушай ты житья Св. Василия и св. Іоанна Златоустааго, и св. Кирила Філософа и инѣхъ многъ святыихъ, — како ти сьпрва повѣдаютъ о нихъ рекушете: изъ млада прилежаху святихъ книгъ». Но и эта неопредѣленная и голая ссылка опять-таки должна быть признана только вставкою, такъ какъ еврейская подкладка нашего «Слова» очевидна уже по одному присутствію въ немъ, сверхъ ветхозавѣтныхъ текстовъ, еще и оборотовъ и изреченій талмудгическихъ. Такъ, въ самомъ началѣ разсматриваемаго документа приводится стихъ 2-й Псалма 118 (119-го): «блажени испытаюштии съвѣдѣния его, вьсьмь сердьцьмь възиштютъ его» (блаженны хранящіе откровенія Его, всѣмъ сердцемъ ищущіе Его) и затѣмъ предлагается такое толкованіе этого стиха: «Что, бо, рече, испытаюштеи съвѣдѣния его? Егда чьтеши книгы, не тьштися бързо иштисти до другыя главизны, нъ поразумѣи, чьто глаголютъ книгы и словеса та, — и тришьды обраштяяся о единой главизнѣ». Вотъ это-то правило о троекратномъ внимательномъ и толковомъ изученіи каждой главы священныхъ книгъ въ отдѣльности — и заимствовано изъ талмудической письменности. И дѣйствительно, въ еврейскихъ требникахъ и сводахъ талмудическихъ узаконеній предписывается, какъ обязательное религіозное дѣйствіе, какъ обрядъ, а не рекомендуется лишь въ формѣ совѣта или увѣщанія, — троекратно прочитывать назначенный къ чтенію въ

синагогахъ на субботнемъ богослуженіи соотвѣтственный отдѣлъ Пятикнижія, — а именно: прочитывать особо каждую главу, а по мнѣнію нѣкоторыхъ авторитетовъ даже каждый стихъ, по два раза въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ и по одному разу — въ переводѣ на халдейскій или иной, понятный читающему, языкъ (schnaim mikra we-echad targum),—что въ точности и соблюдается поньнѣ благочестивыми евреями, и называется технически «haabir eth hasidra»—«проходить недѣльный отдѣлъ Пятикнижія».

Другое мѣсто въ разсматриваемомъ документѣ: « Реку же: узда коневи правитель есть и възъдержание, правьднику же книгы» — точно также заимствованы изъ сборника нравственныхъ сентенцій «Aboth d'rabbi Nathan», составленіе котораго приписывается танаиту (тамудическому законоучителю), рабби Наѳану, жившему въ послѣдней четверти 2-го стол. по Р. Хр., — и который (сборникъ) примыкаетъ, по формѣ и содержанію, къ упомянутому трактату « Pirke Aboth » [1]). Въ главѣ 24-й этого сборника приводится отъ имени танаита — Элиши бенъ Абуя афоризмъ: « человѣкъ, имѣющій за собою праведныя дѣла и вмѣстѣ съ тѣмъ многосвѣдущій въ законѣ Божьемъ (thora), — подобенъ коню, снабженному красивою сбруею; человѣкъ же, не имѣющій за собою праведныхъ дѣлъ, хотя притомъ и много обученъ въ законѣ, уподобляется коню безъ узды для его воздержанія, — который можетъ разомъ низвергнуть своего всадника».

Послѣдующее затѣмъ мѣсто: «Не составить бо ся корабль без гвоздии, ни правьдникъ бес почитания книжьнааго»— кажется, тоже возникло на почвѣ еврейской духовной словесности. Въ послѣдней весьма употребительно приточное выраженіе— « sphinah b'lo kibernita » (третье слово греческое: κυβερνήτης), т. е. корабль безъ кормчаго или же безъ кормила [2]). Нужно поэтому думать, по ходу рѣчи, что и въ

[1]) О книгѣ Aboth d'rabbi Nathan проф. Олесницкій замѣчаетъ, что она принадлежитъ не къ 2 вѣку, а къ 7 или 8-му.

[2]) См. у Буксторфа (Lexicon chald., talmudicum et rabbin., p. 1965) примѣры употребленія въ евр. гагадической литературѣ слова: kibernita въ томъ и другомъ значеніи, т. е. въ смыслѣ gubernator navis и gubernaculum sive clavus.

приведенномъ мѣстѣ нашего «Слова» выраженіе: «корабль безъ гвоздии», означаетъ не корабль безъ гвоздей [1]), а корабль безъ вождя или же вожа (рулевого, лоцмана), чему соотвѣтствуетъ дальнѣйшее сравненіе: «Красота воину оружие и кораблю вѣтрила, — тако и правьднику почитанье книжьное».

II.

Въ ряду произведеній, носящихъ имя Св. Кирилла, говоритъ профессоръ Вороновъ въ своемъ сочиненіи: «Главнѣйшіе источники для исторіи Свв. Кирилла и Меѳодія» (Кіевъ, 1877 г.), первое мѣсто, по историческому характеру (?) должно принадлежать «Слову Кирилла Словенца Солунскаго, философа булгарскаго», или такъ называемой «Солунской легендѣ».

Слово это, перепечатанное названнымъ ученымъ, съ нѣкоторыми поправками въ правописаніи и пунктуаціи, изъ монографіи профессора Бильбасова: «Свв. Кириллъ и Меѳодій», читается такъ:

«Бѣше житіе мое въ Кадокіи и ученіе мое въ Дамасцѣ, и въ единъ день стахъ въ церкви великой патріархіи Александріи, и бысть гласъ мнѣ изъ алтаря, глаголе: Кыриле, Кыриле, иди въ землю пространну и въ языки словинскые, се рекше бльгаре, тебѣ бо рече Господь увѣрити ихъ и законъ дати имъ. Азъ оскорбѣхъ велико, понеже не знахъ камо есть земля Бльгарска и придохъ въ Кипръ, и не яхъ глагола о земли булгарской и хотѣхъ возвратитися, но убояхся да не буду яко пророкъ Іона, и паки снидохъ въ Критъ и ту мнѣ рече: сьниди въ Солунъ градъ, и снидохъ и явихсе митрополиту Іоанну, и егда повѣдахъ ему, онъ поругася мнѣ велико, рече: о старче геумени, бльгаре суть человѣкоядци! и тебе хотятъ извести. Изыдохъ на трьгъ и чухъ бльгаръ говорещее, и устрашися сердце мое во мнѣ, и быхъ яко въ адѣ

[1]) Такъ переводитъ проф. Иконниковъ (Изслѣд. о глав. направ. въ наукѣ рус. исторіи - Кіев. Ун. Изв. 1869 г. № 6, стр. 1): «Какъ корабль безъ гвоздей не составится, такъ инокъ (!) не можетъ обойтись (!!) безъ чтенія книгъ».

и тмѣ. И въ единъ день въ недѣлю святу, изыдохъ изъ церкви и сѣдохъ на мраморѣ, мыслеще и скорбещи, и видѣхъ голубя глаголюща, въ устѣхъ ношаше зборькъ сьчицискокине соугоуль свезану и врьже мнѣ на крило, и прочтохъ ихъ, и обрѣтохъ всѣхъ 35 и вложихъ ихъ въ пазуху и несохъ митрополиту. Тогда они въ тѣло мое скрышася, и азъ истребихъ грьцки языкъ и егда посла митрополитъ звати мя на трапезу, азъ не разумѣ що грьци крьмѣ. Ту снидошася вси солоне чудещеся о мнѣ; тако искаху мене, и чухъ блгаре о мнѣ говорѣ велики кнезь Десимирь Моравски. Радикой кнезь Преславски, и вси кнези блгарски събрашесе около Солуна и ратоваху съ Солуномъ за три лѣтѣ крьви проливающе, глаголаху: дадите намъ елика и его же намъ есть Богъ послалъ. Тако же и даше мене. Пояша мене булгаре съ радостію великою и приведоша мя въ градъ Равень на рѣцѣ Брегальницѣ. Азъ написахъ имъ 35 словъ. Азъ ихъ мало учихъ, а они сами много пріобрѣтаху, те бо рече Господь православну вѣру и христи - то Богу предадутъ Боже».

Усилія изслѣдователей сколько - нибудь осмыслить это темное и сбивчивое «Слово», оказались, надо сознаться, безуспѣшными. Но оно, полагаю, представится намъ въ болѣе ясныхъ очертаніяхъ, если взглянемъ на него, какъ на смѣсь библейскихъ оборотовъ рѣчи и талмудическихъ сказаній, пріуроченныхъ къ дѣйствительно историческимъ свидѣтельствамъ — объ изобрѣтеніи, или точнѣе, усовершенствованіи Солунскими братьями славянскаго письма и переводѣ ими священныхъ книгъ. Я и попытаюсь, поэтому, для объясненія разсматриваемаго документа, призвать на помощь Библію и Талмудъ. Предварительно, однако, постараюсь сдѣлать нѣкоторые дальнѣйшіе шаги для эмендаціи подлинника и, главнымъ образомъ, для устраненія, насколько это возможно, путемъ догадокъ и коньектуръ, перепутанности его содержанія, происходящей преимущественно отъ внесенія переписчиками въ самый его текстъ, и притомъ не въ надлежащія мѣста онаго, напольныхъ глоссъ, содержащихъ въ себѣ варіанты и истолкованія соотвѣтственныхъ выраженій и сочетаній подлинника.

Послѣ произведенныхъ мною поправокъ и перестановокъ нѣкоторыхъ словъ и фразъ на подобающія имъ мѣста, текстъ «Слова» представится въ слѣдующемъ видѣ:

«Бѣше житіе мое въ Кадокіи и ученіе мое въ Дамасцѣ, и въ единъ день [въ недѣлю святу][1]) стахъ въ церкви великой патріархіи [геумени] Александріи и бысть гласъ мнѣ изъ алтаря, глаголе:Кыриле, Кыриле, иди въ землю пространну и въ языки словинскые, се рекше бльгаре, тебѣ бо [варіантъ: те бо] рече Господь увѣрити ихъ [православну вѣру] и законъ дати имъ. Азъ оскорбѣхъ велико [и изыдохъ изъ церкви и сѣдохъ на мраморѣ, мыслещи и скорбещи], понеже не знахъ, камо есть земля Бльгарска [и азъ не разумѣ що, крьмѣ грьцы (вар.: грьцки языкъ)] и придохъ въ Кыпръ и не яхъ глагола о земли булгарской и хотѣхъ возвратитися, но убояхся, да не буду яко пророкъ Іона, о снидохъ въ Критъ и ту мне рече [паки] (Господь), (глаголющи): сьниди въ Солунъ градъ, и снидохъ и явихся митрополиту Іоанну, и егда повѣдахъ ему, онъ поругася мнѣ велико, рече: О, старче!... бльгаре суть человѣкоядци и тебе хотятъ извести [глосса: предадутъ (sc. смерти)]. Изыдохъ на трьгъ и чухъ бльгаръ говорещее [вар.: и чухъ блгаре о мне говоре....] и устрашися сердце мое во мнѣ, и быхъ яко въ адѣ и тмѣ. И въ единъ день... видѣхъ голубя..., въ устѣхъ ношаще зборькъ съ чицисъ...., соугоуль (чит. соугоубь) свезану [на крило] (кокине), и врьже мнѣ...., и прочтохъ ихъ и обрѣтохъ всѣхъ 35 и вложихъ ихъ въ пазуху и несохъ... Тогда они въ тѣло мое скрышася, и азъ истребихъ (чит.: истребихъ ихъ)..., и егда посла митрополитъ звати мя на трапезу,... ту (вар.: то) снидоша вси солоне [къ митрополиту], чудещеся о мнѣ; тако (чит. тамо) искаху мене [Равень] (кнезь) [Велики] Десимирь (кнезь) Моравски, Радикой кнезь Преславски, и вси кнези блгарски събрашесе около Солуна и ратоваху съ Солуномъ за три лѣтѣ, крьви проливающе, глаголаху: дадите намъ елика и его же намъ

[1]) Выраженія, перенесенныя мною изъ другихъ мѣстъ текста, обведены прямыми скобками, а образовавшіяся на мѣстахъ, гдѣ перенесенныя выраженія стояли прежде, пустыя пространства — означены точками.

есть Богъ послалъ. Тако же и даше мене. Пояша мене булгаре съ радостію великою и приведоша мя въ градъ... на рѣцѣ Брегальницѣ. Азъ написахъ имъ 35 словъ. Азъ ихъ мало учихъ, а они сами много пріобрѣтаху [христи] (чит.: к о р и с т и), [вар.: Боже, (ч и т. з б о ж ь е)]»...

Установивъ такое чтеніе нашего документа, я могу уже приступить къ его истолкованію. Остановлюсь, однако, сначала на томъ мѣстѣ, которое болѣе всего затрудняетъ изслѣдователей, а именно: на мѣстѣ, въ которомъ, если держаться переводовъ професс. Воронова и Бильбасова, Св. Кириллъ повѣствуетъ слѣдующее: «Однажды я увидѣлъ голубя, говорящаго и въ клювѣ держащаго свитокъ, связанный вдвойнѣ (т. е. вдоль и поперекъ) вѣтвями кокини (красильнаго дерева); свитокъ этотъ голубь бросилъ мнѣ на плечо; я прочелъ его (въ подлинникѣ: и х ъ) и нашелъ всѣхъ (?) 35; положилъ свитокъ (въ подлинникѣ: ихъ) за пазуху и понесъ къ митрополиту; тогда они (?) скрылись въ моемъ тѣлѣ, и греческій языкъ я совершенно забылъ, такъ что, когда митрополитъ прислалъ звать меня на трапезу, я ничего не понималъ по гречески».

Едва ли нужно доказывать, что приведенное мѣсто, составляющее punctum saliens всего нашего «Слова», въ томъ видѣ, какъ оно истолковано названными изслѣдователями, представляетъ рядъ несообразностей. Правда, проф. Вороновъ, хотя и началъ разборъ занимающей насъ теперь легенды утвержденіемъ, что ей, какъ замѣчено мною выше, по историческому характеру, должно принадлежать первое мѣсто въ числѣ произведеній, усвояемыхъ имени Св. Кирилла, — въ концѣ концовъ пришелъ къ выводу, что легенда эта — произведеніе тенденціозное, — сказка, въ которой, кромѣ трехъ собственныхъ именъ: Кирилла, Іоанна и Брегальницы, не осталось (правильнѣе было бы сказать: никогда и не было) слѣдовъ исторической истины, — и что «по всему этому Солунская легенда въ ряду однородныхъ источниковъ для исторіи Кирилла и Меѳодія можетъ занять, развѣ, послѣднее, но никакъ не первое мѣсто». Но пусть такъ, пусть разсматриваемое «Слово», дѣйствительно не болѣе, какъ легенда, сказка,

не солунская, какъ ее почему-то окрестили, а настоящая «болгарская басня», вымышленная съ единственною цѣлью пріурочить миссію Св. Константина къ Болгаріи, — все же вѣдь и легенда должна имѣть какой-нибудь внутренній смыслъ, должна скрывать въ себѣ, подъ сказочною оболочкою, какую-нибудь идею, а не содержать одно лишь неудобопонятное «словесъ сплетеніе», какъ выражается приведенное въ предыдущей моей замѣткѣ заглавіе одного хронографа русской редакціи. Но развѣ есть возможность и со свѣчами отыскать какой-нибудь человѣческій смыслъ въ фантастическомъ разсказѣ о томъ, что Св. Кириллъ видѣлъ (а не слышалъ) голубя, говорившаго (содержаніе голубиной рѣчи, впрочемъ, не сообщено) въ то самое время, когда тотъ въ своемъ клювѣ держалъ свитокъ, связанный вдвойнѣ сучьями изъ красильнаго дерева (слыхано ли, чтобы свитокъ связывался вдвойнѣ вѣтвями, да, вдобавокъ, почему-то непремѣнно изъ красильнаго дерева?), и что свитокъ этотъ брошенъ былъ голубемъ на плечо (а не въ руки) святителя, который положилъ его за пазуху, послѣ чего свитокъ чудеснымъ образомъ скрылся въ тѣло послѣдняго и пр. Между тѣмъ, смыслъ этого разсказа, какъ и вообще всей легенды, значительно уяснится, если, повторяю, стать на почву библейско-талмудическихъ постановленій и сказаній. Дѣло въ томъ, что въ приведенномъ только-что мѣстѣ легенды, какъ это ни покажется страннымъ и даже невѣроятнымъ, съ перваго взгляда, — рѣчь идетъ ни болѣе, ни менѣе, какъ о двухъ важнѣйшихъ ритуальныхъ обрядахъ, относительно которыхъ евреи-талмудисты существенно расходятся съ евреями — караимами: обрядѣ возложенія на себя во время утренней молитвы «т ф и л и н ъ» (филактерій), и обрядѣ одѣванія ризы (талисъ) съ привязанными къ ея четыремъ краямъ кистями видѣнія (ц и ц и с ъ), — о коихъ въ Новомъ Завѣтѣ (Матѳ. XXIII, 5) говорится: «всѣ же дѣла свои дѣлаютъ (книжники и фарисеи) съ тѣмъ, чтобы видѣли ихъ люди, расширяютъ х р а н и л и щ а свои и увеличиваютъ в о с к р и л і я о д е ж д ъ своихъ».

Да будетъ мнѣ поэтому позволено изложить здѣсь въ

самыхъ краткихъ, разумѣется, чертахъ сущность и значенie обоихъ упомянутыхъ обрядовъ, насколько это необходимо для цѣли настоящихъ моихъ замѣтокъ.

Тфилинъ (множест. число; происходитъ, по общепринятому мнѣнiю, отъ еврейскаго слова thphila — молитва, или же, какъ полагаютъ нѣкоторые, отъ греческаго слова theophilia) — это два, выкрашенныхъ въ черную краску кожаныхъ, наглухо зашитыхъ ящичка, въ коихъ содержится четыре зачала Моисеева Пятикнижiя: 1) Исх. гл. XIII, ст. 1 — 11; 2) ib., ст. 11 — 17; 3) Второзак. гл. VI, ст. 4 — 9 включ., и 4) ib. гл. XI, ст. 13—21 включ. Одинъ изъ этихъ ящичковъ, въ коемъ означенныя четыре зачала Пятикнижiя написаны на столькихъ - же отдѣльныхъ пергаментныхъ сверткахъ, и на двухъ противуположныхъ стѣнкахъ котораго имѣются рельефные оттиски буквы «шинъ» (ш), начальной буквы Божьяго имени «Schadai», — называется «головными тфилинъ» (thphilin schel rosch), а другой, въ которомъ текстъ тѣхъ же отрывковъ изъ Пятикнижiя написанъ на одномъ лишь сверткѣ, называется «ручными тфилинъ» (thphilin schel jad). Первый ящичекъ во время утренней молитвы, по буднимъ днямъ, укрѣпляется на лбу чернымъ кожанымъ ремнемъ, концы котораго соединяются на затылкѣ въ особаго рода узелъ (kescher), имѣющiй форму буквы «далеѳъ» (д), — второй буквы упомянутаго Божьяго имени (форма этого узла, какъ говорится въ одномъ мѣстѣ Талмуда, указана была Моисею самимъ Господомъ). Другой же ящичекъ накладывается на нижнiй конецъ лѣваго плеча, надъ локтевымъ сгибомъ, и фиксируется въ своемъ положенiи помощью прикрѣпленнаго къ нему сбоку длиннаго ремня, на одномъ концѣ своемъ несущаго узелъ въ формѣ «iодъ» (i), — послѣдней буквы упомянутаго имени Божьяго, — и снабженнаго тамже петлею, сквозь которую проводится другой его конецъ: образовавшееся такимъ образомъ кожаное кольцо. надѣвается на нижнюю часть лѣваго плеча, затягивается и затѣмъ круговыми ходами ремня обвиваются все предлечье, запястье и среднiй палецъ.

Постановленiя касательно «тфилинъ», талмудисты осно-

вываютъ на словахъ Пятикнижія: «И положите сіи слова мои въ сердце ваше и душу вашу, и навяжите ихъ въ знакъ на руку свою, и да будутъ они начельною повязкою (totaphoth) между глазами вашими (Второз. XI, 18) [1]). Эти слова, повторяющіяся съ нѣкоторыми варіаціями во всѣхъ вышеуказанныхъ четырехъ зачалахъ, содержащихся въ самихъ «тфилинъ», истолковывались самаритянами, въ древности, и толкуются евреями — караимами и понынѣ лишь въ переносномъ, иносказательномъ смыслѣ, — въ томъ же смыслѣ, какой несомнѣнно имѣютъ и многіе другіе, встрѣчающіеся въ Ветхомъ Завѣтѣ, аналогическіе обороты рѣчи, въ родѣ, напр., слѣдующихъ: «Слушай, сынъ мой, наставленіе отца твоего и не отвергай завѣта матери твоей, — потому, что это — прекрасный вѣнокъ для головы твоей и украшеніе (въ славянскомъ переводѣ. — гривна злата) для шеи твоей». (Притчи Соломоновы 1, 8, 9,); или: «Сынъ мой, храни слова мои и заповѣди мои сокрой у себя.... Навяжи ихъ на персты твои, напиши ихъ на скрижали сердца твоего» (ibid. VII, 1, 3); или: Положи меня, какъ перстень на руку твою (Пѣснь Пѣсней, V111, 6) и т. п. Фарисеи же и ихъ послѣдователи — раввинисты понимали и понимаютъ эти слова буквально, — въ смыслѣ предписанія носить на головѣ и рукѣ повязки съ выписками изъ Закона [2]).

---

[1]) Выраженіе «totaphoth» «самаританскій таргумъ (переводъ) на Пятикнижіе» передаетъ словомъ: typin или typim, очевидно, родственное слову typus (См. «Targum Schomroni al ha-Thora», изданный въ первый разъ, еврейскими квадратными литерами, д-ромъ А. Брюлломъ, — Франкф. на Майнѣ, 1879 г., — на соотвѣтственныхъ мѣстахъ Пятикнижія). Греческій переводъ семидесяти передаетъ totaphoth словомъ ἀσάλευτον, а греческій переводъ Акилы — ἀπίνακτα — неподвижное, т. е. головной уборъ (такъ переведено totaphoth и въ славянскомъ переводѣ Библіи). Позднѣйшее же греческое наименованіе totaphoth — φυλακτήρια, т. е. хранилища. Халдейскій переводъ (Targum Onkelos) и Талмудъ, вмѣсто totaphoth, употребляютъ всегда слово «тфилинъ».

[2]) Впрочемъ, и между раввинистами нѣкоторые авторитеты высказывались за фигуральное значеніе вышеприведенныхъ мѣстъ Пятикнижія, напр., авторитетный раввинъ Самуилъ б. Меиръ, называемый сокращенно «Рашбамъ», (жилъ въ XII стол.).

Относительно значенія «тфилинъ» существуютъ различные взгляды. Нѣкоторые изслѣдователи отождествляютъ тфилинъ просто съ амулетами, откуда и наименованіе ихъ филактеріями — хранилищами, предохранительными средствами. Такъ, напр., археологъ д-ръ Матеръ въ своей « Histoire critique du gnosticisme » говоритъ, что филактеріи или стихеи грековъ и древнихъ Іудеевъ были то же самое, что талисманы у индійцевъ, персовъ, арабовъ и гностиковъ, — то же самое, что терафимъ у древнихъ месопотаміанцевъ, что абраксасъ у василидіанъ (послѣдователей гностика Василида) и амулеты у римлянъ, — означая вещь изъ камня, металла, бумаги, ткани, пергамента и т. п., снабженную изображеніями, или начертаніями, или надписями, которой суевѣріе приписывало силу обезпечить счастье ея обладателямъ или предохранять отъ болѣзни, колдовства, злыхъ духовъ и проч. [1]). Въ видахъ уясненія Солунской легенды, считаю нелишнимъ воспроизвести слѣдующее талмудическое сказаніе о чудодѣйственной силѣ «тфилинъ». Однажды, разсказывается въ Талмудѣ (трактатъ Sabbath f. 49-a), послѣдовало правительственное распоряженіе, воспрещавшее евреямъ, подъ страхомъ казни, возлагать на себя тфилинъ. Но нашелся одинъ ревнитель священной заповѣди, по имени Элиша, который, не обращая вниманія на строгое запрещеніе, продолжалъ носить филактеріи и не убоялся даже явиться въ нихъ открыто на улицѣ («на торгу»). Когда же однажды онъ былъ замѣченъ и застигнутъ гонявшимся за нимъ правительственнымъ сыщикомъ (« kesdor » — quaesitor), то онъ быстро снялъ съ головы «тфилинъ» и подержалъ ихъ въ своей рукѣ, а на вопросъ сыщика: что такое онъ держитъ въ рукѣ? — отвѣтилъ, что держитъ крылья голубицы, когда же по требованію сыщика, онъ вынужденъ былъ раскрыть руку, то оказалось, что, дѣйствительно, «тфилинъ» превратились въ голубиныя крылья, — отчего этотъ Элиша и прозванъ

---

[1]) Цитата эта приведена въ сочин. Б. У. Вейнтрауба « Das Buch Iedidjah oder die Thephilin des Allherrn». Варшава, 1866 г., стр. 103 — 104.

былъ «обладателемъ крыльевъ». Но, съ другой стороны, необходимо признать, что главное значеніе «тфилинъ» — напоминательное, символическое. Согласно самому содержанію заключающихся въ нихъ четырехъ началъ Пятикнижія, они должны служить «символомъ (diokna, отъ δύο и εὐχών —двойной образъ), напоминающимъ знаменія и чудеса, содѣянныя Богомъ Израильтянамъ при искупленіи ихъ изъ Египта», — должны вызывать размышленіе о «единосущности Бога, котораго власть и держава простираются на вышнія и нижнія» (созданья), — изображать собою «узы любви, соединяющія (небеснаго) Жениха съ Невѣстою» (церковью израильскою — knesseth israel), чѣмъ нѣкоторые и оправдываютъ производство наименованія тфилинъ отъ theophilia — боголюбіе, богомольство [1]), — далѣе, указывать человѣку на обязанность его «посвятить на служеніе Господу всѣ вожделѣнія и помыслы своего сердца, всю свою душу, пребывающую въ мозгу, и всѣ свои чувства и силы» (символически это «порабощеніе» себя Богу выражается прикладываніемъ пальцевъ правой руки сперва къ ручнымъ тфилинъ, помѣщающимся «противъ сердца», потомъ къ головнымъ тфилинъ, помѣщающимися на челѣ, «противъ мозга», и затѣмъ къ устамъ — для лобзанія)[2]).

Что касается времени, когда обрядъ возложенія тфилинъ, въ томъ видѣ, какъ онъ практикуется въ настоящее время, окончательно установился у евреевъ, — это вопросъ, все еще недостаточно выясненный. Еврейскіе ученые, ссылаясь на свидѣтельства еврейскихъ же переводчиковъ, указываютъ только, что въ эпоху мишнаитскую и талмудическую, т. е. до конца V ст. по Р. Х., соблюденіе этого обряда было «колеблю-

---

[1]) За такое словопроизводство высказался, прежде другихъ гебраистовъ, И. Б. Левинзонъ въ упомянутомъ въ предыдущей моей замѣткѣ сочиненіи своемъ: «Толдотъ Шемъ» (филологическія изысканія въ области семит. нарѣчій), Варшава, 1877 г. (посмертное изданіе), стр. 171 — 172). По мнѣнію этого ученаго, названіе «тфилинъ» возникло среди евреевъ—эллинистовъ, обнаружившихъ склонность къ мистицизму и символизму.

[2]) Окавыченныя мною въ текстѣ слова и выраженія переведены дословно изъ молитвенной формулы, произносимой при возложеніи тфилинъ, и напечатанной въ еврейскихъ молитвенникахъ.

щееся и щаткое», что тфилинъ носили знатные люди и знаменитые ученые, и ношеніе ихъ разрѣшалось также, въ видѣ отличія, раввинамъ (наставникамъ - судьямъ) при производствѣ ихъ на должности, что, напротивъ того, простолюдины, «простая чадь» (am haarez), относились къ этому обряду несочувственно, въ виду того, что исполненіе его нерѣдко обнаруживало только надменность и чванство (juhara) и, какъ показали примѣры, иногда вело даже къ обманамъ и злоупотребленіямъ (ramauth), — что и позднѣе, въ періодъ времени отъ V11 до второй четверти X1 ст., представителямъ вавилонскихъ талмудическихъ академій, носившимъ титулъ « geonim » (свѣтилъ евр. богословской науки), стоило не мало усилій утвердить почитаніе «тфилинъ» въ евр. общинахъ, и что повсемѣстному распространенію этого обряда много содѣйствовалъ въ первой половинѣ X111 столѣтія французскій раввинъ Моисей, изъ города Куси (Couçy), близъ Лана (Laon), который, какъ онъ самъ утверждаетъ, — по наитію свыше, написалъ пользующійся понынѣ у евреевъ большимъ авторитетомъ сводъ 613 религіозныхъ заповѣдей (248 положительныхъ и 365 запретительныхъ)[1]), а передъ тѣмъ, а именно въ 1235 г., повинуясь указанію явившагося ему, будто - бы, сонναго видѣнія, отправился въ Испанію, а потомъ и въ другія страны, для пропагандированія между евреями соблюденія религіозныхъ постановленій касательно «тфилинъ».

Остается еще присовокупить, что, по словамъ компетентныхъ еврейскихъ писателей, ссылающихся на свидѣтельства христіанскихъ авторитетовъ [2]), — и христіане въ первые вѣка христіанства, а въ Испаніи и въ болѣе позднюю эпоху, носили на груди филактеріи съ рельефными изображеніями

---

[1]) Эти двѣ цифры встрѣчаются въ евр. письменности еще и по другому поводу: талмудисты полагали, что человѣческое тѣло заключаетъ въ себѣ «248 членовъ и 365 жилъ». Что же касается отдѣльно числа 365, то оно соотвѣтствуетъ у гностиковъ численному значенію буквъ, входящихъ въ слово ἀβράξας, означающее начальника 365 небесъ. (См. Р. А. Терновскаго: «Три первые вѣка христіанства». Кіевъ. 1878 г. стр. 112).

[2]) Ср., напр., И. Б. Левинзона «Бетъ-Іегуда». Варшава, 1878 г., ч. II, стр. 23, прим.; его же сочин. «Зерубавель». Варшава, 1878 г. ч. III, стр. 100 (оба соч. на др.-евр. языкѣ) и д-ра Клейна: Die Totaphoth nach Bibel und Talmud.

разныхъ предметовъ, преимущественно же рыбы, греческое названіе которой — ἰχθύς — заключаетъ въ себѣ начальныя буквы имени Іисуса Христа [1]), а также съ выписками изъ Новаго Завѣта, и что о іудео - христіанахъ извѣстно, что они возлагали на себя филактеріи, въ коихъ, сверхъ упомянутыхъ текстовъ изъ Пятикнижія, содержащихся въ еврейскихъ «тфилинъ», помѣщалась выписка вступительныхъ стиховъ 1-й главы Евангелія отъ Іоанна: «искони бѣ Слово и Слово бѣ у Бога и Богъ бѣ Слово» и пр., — извѣстіе весьма знаменательное, такъ какъ оно, быть можетъ, стоитъ въ какой - либо связи съ показаніемъ Паннонскаго житія о томъ, что совершенный свв. братьями славянскій переводъ богослужебныхъ чтеній изъ Свящ. Писанія начатъ былъ именно съ этихъ евангельскихъ стиховъ.

Вотъ тѣ данныя, касательно «тфилинъ», которыя я считалъ необходимымъ изложить здѣсь, въ видахъ болѣе удовлетворительнаго, какъ мнѣ кажется, истолкованія, при ихъ помощи, т. н. Солунской Легенды.

Съ этою же цѣлью приходится коснуться и талмудо - раввинскихъ постановленій о «цицисъ» (tzitzith). Постановленія эти имѣютъ своимъ источникомъ слова Пятикнижія (Чис. XV, 38 и 39): «Объяви сынамъ израилевымъ и скажи имъ, чтобы они дѣлали себѣ кисти (цицисъ) на воскрыліяхъ одеждъ своихъ въ роды ихъ, и вдѣлывали въ кисти воскрылій нити ихъ «тхелетъ» (цвѣта гіацинта или лазуреваго). И да будутъ онѣ для васъ кистями видѣнія, чтобы вы, смотря на нихъ, вспоминали всѣ заповѣди Превѣчнаго» и пр. [2]). На основаніи этихъ библейскихъ словъ раввины и постановили много-

---

[1]) Ср. предыдущія мои замѣтки, 1. с. стр. 489, примѣч. (см. ниже, Приложеніе къ наст. статьѣ, стр. 434-435. **Примѣч. изд.**). Достойно вниманія, что рыба изображена была также, какъ личный или семейный гербъ, на печати знаменитаго талмудическаго законоучителя по имени Абба Ариха, жившаго въ 3 вѣкѣ по Р. Х.

[2]) Слово цицисъ въ переводѣ LXX, а также въ арамейскомъ Таргумѣ Онкелоса передается: въ первомъ: «χράσπεδα», а во второмъ: «kraspedin» (мн. число); самаританскій Таргумъ передаетъ это слово чрезъ tzintzilin (мн. число) и tzintzeleth (един. число). См. цитированное выше изданіе А. Брюлла, стр. 176; въ славянскомъ же переводѣ это слово передается «рясны».

численныя, доходящія до мелочности, узаконенія о цицисъ [1]. Сущность этихъ узаконеній заключается въ слѣдующемъ. Каждый мужчина — еврей носитъ нагрудникъ безъ рукавовъ, имѣющій четыре края и называемый поэтому arba kanphoth — четверокрыліемъ или talith - katon — малымъ покрываломъ, а во время утренней молитвы мужчины, достигшіе зрѣлаго возраста, должны облекаться въ четыреугольное покрывало, именуемое talith gadol — большой покровъ, имѣющее въ той части, которою покрывается голова или плечи, нашивку, обыкновенно, изъ золота или серебра, называемую atara — короною. Въ томъ и другомъ платьѣ сдѣланы въ каждомъ изъ четырехъ угловъ его прорѣзы, черезъ которые продѣваются и затѣмъ перегибаются вдвое четыре крученныя, бѣлыя нити (за неумѣніемъ въ настоящее время приготовлять нити гіацинтоваго или лазореваго цвѣта — «тхелетъ», — приходится, поневолѣ, довольствоваться исключительно бѣлымъ цвѣтомъ нитей); такимъ образомъ, число нитей, привязанныхъ къ каждому углу покрывала, равняется восьми [2]. Въ верхней части каждаго пучка этихъ нитей или снурковъ завязываются пять узловъ, и такимъ образомъ получаются кисточки — ц и ц и с ъ, составляющія, подобно «тфилинъ», предметъ благоговѣйнаго религіознаго почитанія евреевъ, и имѣющія, также, наравнѣ съ «тфилинъ», и символическое, и мистическое знаменованіе. Такъ, слово « tzitzith », по цыфровому значенію входящихъ въ оное буквъ, даетъ число 600, а съ присоединеніемъ цифры 8, соотвѣтствующей числу нитей въ каждомъ изъ четырехъ угловъ покрывала, и цыфры 5, соотвѣтствующей числу круглыхъ узелковъ, въ которые нити эти связаны, получится число 613, соотвѣтствующее, какъ замѣчено выше, числу религіозныхъ заповѣдей, воспоминаніе о которыхъ, такимъ образомъ, постоянно поддерживается ношеніемъ

---

[1] Евреи-караимы соблюдають этотъ обрядъ совершенно иначе, нежели евреи-талмудисты.

[2] Подлежащее постановленіе раввиновъ, приводимое Буксторфомъ (op. cit., p. 1909) въ дословномъ латинскомъ переводѣ, гласитъ: « Numerus filorum peniculamentorum in utroque angulo sunt quatuor d u p l i c a t a, quae faciunt octo ».

«цицисъ». Есть еще и другія, подобныя символическія указанія; напр.: два изъ узелковъ означаютъ первыя двѣ буквы тетраграммы (« Jehova »), выражающія одинъ изъ аттрибутовъ Божества — Законъ, а другіе два узелка — остальныя двѣ буквы, — выражающія другой Божественный аттрибутъ — Благодать; «сочетаніе же Закона и Благодати является необходимымъ условіемъ дальнѣйшаго бытія всего міра». Кромѣ того, «цицисъ», подобно «тфилинъ», служатъ также предохраненіемъ отъ совершенія грѣховъ и отъ разныхъ злоприключеній. Прибавлю еще: 1) что, по замѣчанію извѣстнаго еврейскаго философа прошлаго столѣтія, Моисея Мендельсона, въ его комментаріѣ на Пятикнижіе, узелки, служа идеографическими знаками, замѣняли въ древности письмо, и 2) что обычай носить кисти или бахромы на краяхъ платья находимъ не только у евреевъ, но и у другихъ древнихъ народовъ, какъ это можно видѣть на одеждѣ многихъ фигуръ, изображенныхъ на развалинахъ Персеполиса и Ниневіи, а также встрѣчаемъ у Хазаръ и въ Византіи, въ высшихъ классахъ общества, о чемъ рѣчь будетъ ниже [1]).

Послѣ этой, вынужденной экскурсіи въ область еврейскихъ религіозно - обрядовыхъ постановленій приступлю, наконецъ, къ истолкованію вышеозначеннаго мѣста Солунской Легенды.

Передъ тѣмъ разсказывается, что св. Кирилломъ, или тѣмъ лицомъ, которому усвояется это имя, овладѣло глубокое отчаяніе: ему свыше повелѣно было просвѣтить болгаръ и утвердить ихъ въ православной вѣрѣ, а между тѣмъ, онъ не зналъ болгарскаго языка, да о болгарахъ говорили ему, что они людоѣды и замышляютъ его погубить. Но вотъ, святой видитъ голубя, несущаго въ клювѣ зборькъ съ цицисъ, сугубо связанными на крыло кокине, т. е. филактеріи (зборькъ) и нити видѣнія (цицисъ), алаго цвѣта (кокине), привязываемыя согнутыми вдвое, къ воскрыліямъ мантіи; голубь сбросилъ эти священные предметы, святитель ихъ поднялъ, и съ той

---

[1]) См. А. Я. Гаркави: «Объ языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Руси» и пр. С.П.Б. 1866 года, стр. 58.

минуты, благодаря, должно быть, ихъ чудодѣйственной силѣ, въ судьбѣ миссіи св. Кирилла къ болгарамъ происходитъ неожиданная, счастливая перемѣна.

Но, прежде, чѣмъ прослѣдить дальнѣйшее содержаніе Легенды, считаю необходимымъ войти въ подробный анализъ каждаго слова и выраженія разбираемаго мѣста,съ цѣлью подкрѣпить убѣдительными, на мой взглядъ, доказательствами правильность предложеннаго мною истолкованія его.

Начать со слова «зборькъ».

Утверждая, что оно значитъ свитокъ, volumen, названные выше ученые рѣшительно ничѣмъ этого своего мнѣнія не обосновали, тогда какъ объясненіе упомянутаго слова въ смыслѣ филактерій, «тфилинъ», не лишено нѣкоторыхъ филологическихъ основаній. Такъ, можно допустить, что это слово однозначуще съ словомъ у б о р ъ (начельная повязка, ἀσάλευτον), или же, что еще вѣроятнѣе, тождественно съ словомъ «сборъ», оказываясь, такимъ образомъ, буквальнымъ переводомъ еврейскаго «т ф и л а» (молитва вообще, а въ особенности соборное, общественное богомоленіе), отъ котораго, какъ замѣчено выше, по общепринятому мнѣнію, и произошло названіе «тфилинъ». А что въ старину реченіе «сборъ», между прочимъ, означала и молитву, — это видно, напримѣръ, изъ славянскаго текста «Поученій Ефрема Сирина», въ которыхъ читаемъ: тако бо ѥсть ѡбꙑчаи поустꙑнѧ тоѧ: не створѧть бо сбо̃ра рекше мо̃твы донде придоуть вси, а въ другомъ мѣстѣ: тако начаша съвершати сборъ рекши мл̃твоу" [1]). Нельзя при этомъ не замѣтить, что сами евреи, когда выражаются порусски, называютъ свои филактеріи б о г о м о л ь е м ъ.

Перехожу къ слѣдующему слову: «ч и ц и с ъ».

Тождество его съ евр. ц и ц и с ъ или, по караимскому выговору, а также по произношенію евреевъ — «крымчаковъ»

[1]) См. проф. А. Соболевскаго: Очерки изъ исторіи рус. языка. Кіевъ. 1881 г., стр. 86 и 87.

(жителей Крыма), — чичитъ, не требуетъ даже никакихъ разъясненій. Однако, чтобы еще болѣе убѣдить въ этомъ, укажу, что оно почти въ томъ же видѣ встрѣчается и у Константина Порфиророднаго, который въ своемъ De cerem. aulae Byzantinae (T. 1 ed. Bonn., p. 22) говоритъ καὶ βάλλουσιν οἱ δεσπόται τὰ ἑαυτῶν τζιτζάκια, т. е. и надѣваютъ властители свои цицакіи. Въ относящейся къ этимъ словамъ схоліи замѣчено: «надо знать, что цицакіи приносятъ изъ Хазаріи; переняты они у хазарской императрицы (Августы)». Въ виду того, что и Рейске, и Стриттеръ, прямо сознались, что подчеркнутое выраженіе имъ непонятно, А. Я. Гаркави, въ упомянутой выше статьѣ своей[1]) попытался объяснить оное помощью еврейскаго слова цицисъ (множест. число отъ единственнаго цицъ). «Въ 732 году, заявляетъ этотъ почтенный гебраистъ, когда Константинъ Копронимъ женился на Хазарской царевнѣ, сдѣлавшейся извѣстною впослѣдствіи подъ именемъ Ирины, обычай носить платья съ кистями не былъ ли уже заимствованъ хазарами у евреевъ? Названіе кисти — цицъ могло перейти на платье, снабженное кистями, съ прибавкою акъ, каковая прибавка встрѣчается и въ хазарскомъ названіи Волги: Итиль или Итилакъ, по свидѣтельству еврейскаго писателя X вѣка Іосифа бенъ - Горіона»[2]). Это послѣднее замѣчаніе А. Я. Гаркави, въ свою очередь, наводитъ на мысль, что и зборькъ, быть можетъ, только варіантъ слова зборакъ, и что и оно, такимъ образомъ, хазарскаго происхожденія, подобно слову «Итлакъ». Допуская же эту догадку, можно идти еще далѣе и предположить, что и основа «зборъ» или «сборъ», въ словѣ зборькъ, не непремѣнно славянскаго, но также еврейско-халдейскаго корня, ибо существительное имя «цибуръ» (отъ глагола: цаборъ и цбаръ — собирать, нагромождать) значитъ: куча, громада, общество, собраніе и, въ частности, соборъ (ecclesia), молитвенное общество, собраніе молящихся, а при такомъ тождествѣ значеній «цибуръ» и «сборъ» возможно, что первое слово, подобно послѣднему, употреблялось у хазаръ и болгаръ и какъ техническій терминъ, въ смыслѣ

[1]) Объ языкѣ евреевъ, жив. въ древн. время на Руси, стр. 58.
[2]) См. «Сеферъ Іосипонъ», Люблинъ, 1888 г., стр. 8.

общественной молитвы, соборнаго богомоленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и молитвенныхъ принадлежностей — «тфилинъ».

Установивъ значенніе словъ «зборькъ» и «чицисъ», обращаюсь къ остальнымъ реченіямъ и сочетаніямъ разсматриваемаго мѣста Легенды.

«Сугубо связанныя» — это, безъ всякаго сомнѣнія, относится къ нитямъ или снуркамъ «цицисъ», — которые привязываются къ краямъ платья (талисъ), сложенными вдвое, — duplicata, по вышеприведенному, сдѣланному Букcторфомъ переводу соотвѣтственнаго талмудическаго выраженія kaphul.

«Накрило» Бильбасовъ и Вороновъ переводятъ — на плечо (св. Кирилла). Но, помимо указанной мною выше логической несообразности, проистекающей отъ такого толкованія, послѣднее и въ лексическомъ отношеніи невѣрно, ибо крыло нигдѣ не значитъ плечо. Но за то имѣется полнѣйшее основаніе сопоставить крыло съ евр. «kanaph», означающимъ, какъ крыло птичье, такъ равно подолъ, край, конецъ платья — воскрыліе

«Кокине» — это латинское coccinum — платье алаго цвѣта ,— соотвѣтствующее еврейскому «талисъ» — покрывалу, снабженному кистями небесно - лазуреваго цвѣта — «тхелетъ». (Какъ о суррогатѣ «тхелетъ», въ Талмудѣ упоминается о « kali-ilan », — веществѣ, употребляемомъ въ пурпуровую краску.

Остается разсмотрѣть фразу: «и видѣхъ голубя, въ устѣхъ ношаше зборькъ и пр.» [1]).

Что въ Легендѣ именно голубь приноситъ св. Кириллу предметы, служившіе первоначально у евреевъ какъ - бы внѣшними знаками отличія, присвоенными людямъ родовитымъ, либо ученымъ, либо достигшимъ духовно-учительскаго сана, — этотъ вымыселъ оказывается въ полномъ соотвѣтствіи съ духомъ еврейскихъ сказаній. Въ Талмудѣ голубь называется

[1]) Слово: «глаголющи» я исключилъ изъ этой фразы, какъ попавшее въ нее только по ошибкѣ переписчика; мѣсто этому слову — выше, въ сочетаніи: «и ту мнѣ рече Господь, глаголющи», — какъ это можно видѣть изъ предлагаемаго мною чтенія текста.

«вѣрнымъ посланцемъ», «надежнымъ благовѣствователемъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ, голубь въ еврейской агадической письменности служитъ предметомъ безчисленныхъ параболъ, аллегорій и миѳовъ. Такъ, подъ образомъ голубя евреи представляли себѣ Духа Божія, а также совокупность народа израильскаго, церковь израильскую (knesseth israel), совокупность данныхъ Богомъ израильтянамъ религіозныхъ заповѣдей и пр.[1]).

Послѣ всего изложеннаго совершенно понятно, что и наша Легенда, содержащая, какъ замѣчено выше, смѣсь іудейскихъ и христіанскихъ понятій, избрала именно голубя «вѣрнымъ посломъ» для преподнесенія св. Кириллу «тфилинъ» и «цицисъ», въ знакъ посвященія его, по благодати символизируемаго голубемъ Св. Духа, въ чинъ священства для наставленія болгарскаго народа въ заповѣдяхъ закона Божія, видимыми знаменіями коихъ, по взглядамъ евреевъ, служатъ «тфилинъ», и «цицисъ».

Теперь мы можемъ уже идти дальше въ объясненіи текста нашей Легенды.

---

[1]) Въ Таргумѣ (халдейской парафразѣ книгъ Св. Писанія) слова Пѣсни Пѣсней (II, 12): «Гласъ горлицы слышанъ въ земли нашей» переданы: «И гласъ Духа Святаго (rucha d'kudscha) и искупленія, провозвѣщенныхъ Мною Аврааму, праотцу вашему, вы уже слышали». Въ вышеупомянутомъ сборникѣ древнихъ притчей и легендарныхъ толкованій, подъ названіемъ Midrasch Rabboth, слова Пѣсни Пѣсней (VI, 9) «Едина есть голубица моя, совершенная моя » объяснены въ томъ смыслѣ, что подъ ними разумѣется народъ израильскій и израильское вѣроученіе, которое, при всемъ разномысліи и разногласіи въ его пониманіи и истолкованіи, въ существѣ своемъ едино, цѣлостно и совершенно. (Замѣчательно, что св. Кипріанъ Карѳагенскій, въ 3 стол. по Р. Х., точно также объяснилъ приведенный стихъ въ примѣненіи къ Церкви Христіанской: « Unam ecclesiam etiam, говоритъ онъ, in cantico canticorum Spiritus Sanctus ex persona Domini designat et dicit: Una est columba mea », т. е. Святый Духъ отъ лица Божія въ Пѣсни Пѣсней обозначаетъ, что Церковь едина, и говоритъ: едина есть голубица моя. Цитата приведена въ соч. проф. Терновскаго: «Первые три вѣка христіанства», Кіевъ, 1877 г. стр. 209). Въ Талмудѣ (трактатъ Sabbat. f. 49-a) говорится: Народъ израильскій уподоблялся голубю, ибо сказано (Пс. 68, 14): «какъ голубица, которой крылья покрыты серебромъ, а перья чистымъ золотомъ», — это значитъ: подобно тому, какъ голубицу защищаютъ ея крылья, такъ и народъ израильскій находитъ защиту въ Божественныхъ заповѣдяхъ. — Подробнѣе съ значеніемъ голубя въ еврейской литературѣ можно ознакомиться въ статьѣ д-ра Бессели: Die symbolisch-mythische und allegorische Bedeutung der Taube bei den Hebräern, — помѣщенной въ Busch's Kalender u. Jahrbuch für Israeliten за 1845 годъ.

Отправляясь въ болгарскую миссію, св. Кириллъ не зналъ другого языка, кромѣ греческаго, какъ это непосредственно и удостовѣрено въ самомъ нашемъ документѣ, по установленному мною чтенію его, словами: «и азъ не разумѣ що, грьци крьмѣ», при чемъ предпослѣднее слово пояснено выраженіемъ: «грьцки языкъ». Но по прибытіи святителя въ Солунь и по полученіи переданныхъ ему голубемъ филактерій и нитей видѣнія, предметовъ, обладающихъ, по вѣрованію, какъ евреевъ, такъ и христіанскихъ сектантовъ, чудотворною силою, съ нимъ въ этомъ отношеніи дѣйствительно совершилось чудо. Однако, чудо заключалось не въ томъ, какъ полагаютъ изслѣдователи, что онъ забылъ греческій языкъ: такое забвеніе своего родного языка было бы несообразно съ избранною природою и достоинствомъ славянскаго апостола и, притомъ, совершенно не соотвѣтствовало бы даже цѣли его миссіи. Чудо, напротивъ, состояло въ томъ, что св. Кириллъ внезапно уразумѣлъ содержаніе и смыслъ заключающихся въ филактеріяхъ отрывковъ изъ Пятикнижія, и за симъ сталъ читать и понимать и все Свящ. Писаніе, написанное на еврейскомъ языкѣ и состоящее изъ 35 книгъ: «и прочтохъ ихъ и обрѣтохъ всѣхъ 35 (sc. словъ)». Такимъ образомъ, наша Легенда, съ одной стороны, только воспроизводитъ, хотя на иной ладъ, сказаніе Паннонскаго житія о томъ, что св. Константинъ, на пути къ Хазарамъ, чудесно изучилъ въ Корсуни, въ продолженіе всего нѣсколькихъ часовъ, еврейскій языкъ и еврейскія книги, а также самаританское нарѣчіе и самаританскія книги, а вслѣдъ затѣмъ воспринялъ силу и русской рѣчи, а съ другой — вполнѣ гармонируетъ съ глубоко укоренившимся у евреевъ вѣрованіемъ, что людямъ, отличающимся праведною и святою жизнью, даруется, по наитію свыше, способность быстро и безъ малѣйшаго труда усвоить себѣ науки и всякія человѣческія познанія, а въ особенности знаніе языковъ (праведный праотецъ Іосифъ, напр., мгновенно наученъ былъ въ Египтѣ архангеломъ Гавріиломъ 70 языкамъ. См. Талмудъ Вавил., трактатъ Sota, f. 36-a).

Самое же указаніе нашей Легенды на составъ Библіи изъ 35 книгъ еще лишній разъ подтверждаетъ достовѣрность мо-

его тезиса касательно возникновенія Легенды, преимущественно, на почвѣ еврейской духовной письменности, ибо раздѣленіе Ветхаго Завѣта на 35 книгъ принято только Мидрашемъ, тогда какъ изъ христіанскихъ богослововъ одни (напр., Евсевій) насчитываютъ въ немъ 22 книги, а другіе (напр., св. Епифаній)— 27 книгъ; что же касается книгъ Новозавѣтныхъ, то къ нимъ число 35 совершенно не можетъ относиться, потому, что число оныхъ не превышаетъ 27-ми [1]).

Слѣдующее за симъ мѣсто: «и вложихъ ихъ въ пазуху и несохъ (митрополиту), тогда они въ тѣло мое скрышася и азъ истребихъ» (грьцки языкъ) — должно быть понимаемо не иначе, какъ въ фигуральномъ смыслѣ: «И я вложилъ ихъ (библейскія книги) въ пазуху (= въ сердце, въ нѣдро свое) и носилъ ихъ; онѣ скрылись въ мое тѣло и я съѣлъ или истребилъ ихъ» («истребихъ ихъ») [2]). Толкованіе же Бильбасова и Воронова, будто здѣсь рѣчь идетъ объ уничтоженіи, т. е. забвеніи св. Кирилломъ греческаго языка, какъ объяснено мною выше, и нелонова, будто здѣсь рѣчь идетъ объ уничтоженіи, т. е. забвеніи св. Кирилломъ греческаго языка, какъ объяснено мною выше, и гично, и неосновательно [3]).

---

[1]) По Мидрашу, составъ Ветхаго Завѣта слѣдующій: 1) Моисеева Пятокнижія — 5 книгъ; 2) Іисуса Навина — 1 книга; 3) Судей — 1 кн.; 4) Самуила двѣ книги, которыя считаются за одну; 5) Царствъ — тоже двѣ книги, считающіяся за одну; 6) Исаіи — 1 кн.; 7) Іереміи — 1 кн.; 8) Іезекіиля — 1 кн.; 9) 12 Малыхъ Пророковъ — 12 кн.; 10) Псалтири — 1 кн.; 11) Притчей Соломона — 1 кн.; 12) Іова — 1 кн.; 13) 5 Малыхъ Свитковъ — 5 книгъ; 14) Даніила — 1кн.; 15) Эздры и Нееміи двѣ книги, которыя считаются за одну; 16) Хроникъ (Паралипоменонъ) — двѣ книги, считающіяся за одну, — итого 35 книгъ (См.Midrasch rab. на Числа, глава 18). Талмудъ и Массора принимаютъ, впрочемъ, лишь 24 книги, но потому, собственно, что изъ числа 12 малыхъ Пророковъ они считаютъ только одну книгу пророка Іоны за самостоятельную, а остальныя 11 — за одну книгу, и, такимъ образомъ, за вычетомъ 11 изъ 35-ти, получается число 24.

[2]) Выраженіе «истребихъ ихъ», въ смыслѣ «я съѣлъ ихъ» (доставшіяся мнѣ отрывки священныхъ книгъ), представляетъ собой библейскій оборотъ, Ср. Іеремія XV, 16: «обрѣтены слова Твои и я съѣлъ ихъ», т. е. вполнѣ усвоилъ себѣ ихъ содержаніе.

[3]) По поводу этихъ разсужденій автора статьи, проф. Олесницкій замѣчаетъ: «авторъ опровергаетъ толкованіе Бильбасова и Воронова «о забвеніи Кирилломъ греческаго языка». Между тѣмъ, именно на той почвѣ, на которой стоитъ г. Барацъ, такое толкованіе нужно было закрѣпить. Въ агадѣ часто повѣствуется, что Моисей, Ездра или другой какой - либо великій учитель вдругъ забылъ все, что зналъ и что ему нужно было проповѣдывать, а затѣмъ Божіимъ вдохновеніемъ снова все воспринялъ, уже неизгладимо. По моему, слѣдовало данный пунктъ объяснить въ этомъ смыслѣ. А по поводу

Далѣе: «И егда посла митрополитъ звати мя на трапезу, азъ не разумѣ що, грьцки крьмѣ. Ту снидошася вси солоне, чудещеся о мнѣ; тако искаху мене, и чухъ блгаре о мнѣ говорѣ велики, кнезь Десимиръ Моравски, Радикои кнезь Преславски, и вси кнези блгарски събрашесе около Солуна. Пояша мене булгаре съ радостію великою и приведоша мя въ градъ Равень на рѣцѣ Брегальницѣ».

За произведенными мною въ этомъ мѣстѣ поправками текста, заключающимися въ томъ, что я, во 1-хъ, выдѣлилъ изъ него и перенесъ въ другія мѣста Легенды фразы: «азъ не разумѣ що, грьци крьмѣ», а также «и чухъ блгаре о мнѣ говорѣ велики», съ удержаніемъ, впрочемъ, этого послѣдняго слова, но въ видѣ существительнаго имени «Велики», во 2-хъ, дополнилъ настоящее мѣсто словомъ «митрополиту», взятымъ изъ предшествующаго сочетанія: « и несохъ митрополиту», и въ 3-хъ, переставилъ слово «Равень», — разсматриваемое мѣсто должно быть передано такъ: «И когда митрополитъ послалъ звать меня на трапезу, то собрались къ митрополиту всѣ солуняне, выразивъ обо мнѣ свое удивленіе. Тамъ же искали меня Равень (князь) Велики, (т. е. Велицы или Бѣлицы), Десимиръ, князь Моравскій, и Радикой, князь Переяславскій (и всѣ князья болгарскіе собрались около Солуни и вели съ нимъ

изложенныхъ нѣсколько выше толкованій автора статьи на загадочныя слова «Зборькъ съ цицисъ со угоуль свезану какине» рецензентъ замѣчаетъ: «Обширное разслѣдованіе загадочныхъ словъ: «Зборькъ съ цицисъ со угоуль свезану какине» хорошо удостовѣряетъ еврейское вліяніе. Но, на мой взглядъ, здѣсь нѣтъ рѣчи о молитвенной одеждѣ евреевъ. Приведенное выраженіе, по моему, стимулировалось мѣстомъ Исаіи 6, 6. гдѣ, въ рѣчи о призваніи пророка на обществ. служеніе, говорится, что серафимъ взялъ горящій уголь съ кадильницы жертвенника клещами и прикоснулся огнемъ къ устамъ пророка. Поэтому и здѣсь зборькъ значитъ не вообще свертокъ, а скорѣе чашечка въ формѣ свитка, приборъ; выраженіе съ цицитъ нужно переводить: съ украшеніями (отъ цата, или цаца — древнеславянское слово, означающее полукруглый подвѣсъ у иконъ и сосудовъ); соугоуль нужно переводить: съ углями (горящими); кокине (не можетъ быть спора) означаетъ червленая нить или лента. Почему явилась здѣсь такая нить, видно изъ Лев. 14 гл., гдѣ предписывается, при очищеніи нечистаго, имѣть кропило изъ иссона, связаннаго непремѣнно красною ниткою (объ этомъ подробно говорится въ мишнѣ) *). Такимъ образомъ, дѣло идетъ здѣсь о пророческомъ или апостольскомъ призваніи Кирилла, на почвѣ библейской. (Примѣч. редакціи Трудовъ Кіевск. Духовн. Акад.).

*) Что серафимъ Исаіи могъ перейти въ образъ голубя, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, потому что и у Іезекіиля сложный образъ серафима имѣетъ и нѣкоторый видъ птицы.

войну три года, проливая кровь), и сказали: отдайте намъ того, который посланъ къ намъ Богомъ. Меня такъ и отпустили. Болгаре приняли меня съ великою радостію и привели въ городъ на рѣкѣ Бригальницѣ (т. е. въ городъ того же имени)».

Для большаго уясненія приведеннаго только что мѣста нашей Легенды представлю слѣдующія соображенія.

Выраженіе: «ту снидошася вси солоне, чудещеся о мнѣ»-- проф. Вороновъ передаетъ: «сбѣжались болгаре(?), дивясь этому чуду» (забвенію св. Кирилломъ греческаго языка). Между тѣмъ, повторяю, о такомъ собственно чудѣ въ Легендѣ нѣтъ и помину, а дѣло идетъ здѣсь просто о всеобщемъ удивленіи Солунянъ по поводу необыкновенно быстраго изученія св. Кирилломъ, какъ языка еврейскаго, на которомъ писана была обрѣтенная имъ Библія, такъ и того нарѣчія, на коемъ онъ объяснялъ ее потомъ Болгарамъ. Подобное же удивленіе, по сказанію Паннонскаго Житія, вызвано было у многихъ и по поводу сверхъестественно-скораго усвоенія св. Кирилломъ языка русскаго. «Нашелъ онъ, сказано въ Житіи, и человѣка, говорящаго русскою бесѣдою, бесѣдовалъ съ нимъ, воспринялъ отъ него силу русской рѣчи и, примѣняя къ своей рѣчи (конечно, греческой, никогда ни на одну минуту святителемъ не забытой) письмена русскія.., скоро сталъ читать и объяснять и русское Евангеліе, такъ что многіе удивлялись этому и хвалили Бога». Показаніе же нашей Легенды, что болгарскіе князья искали св. Кирилла у митрополита Іоанна, которымъ тотъ приглашенъ былъ на трапезу, отчасти напоминаетъ разсказъ Талмуда о томъ, что представитель талмудической школы въ Сефорисѣ (въ Палестинѣ), рабби Іосе, жившій во 2 в. по Р. Х., отправился однажды въ Низибисъ (густо населенный евреями городъ, лежавшій на границѣ Арменіи, по направленію въ Мессопотаміи) и, встрѣтившись на пути съ однимъ старцемъ (т. е. ученымъ талмудистомъ), спросилъ его: не имѣетъ ли онъ точныхъ свѣдѣній о Низибисскомъ законоучителѣ, рабби Іегудѣ б. Батера? на что тотъ отвѣтилъ, что имѣетъ, такъ какъ послѣдній у него бываетъ постоянно на трапезѣ (Талмудъ Вав., трактатъ Iebamoth, 102-а).

Что касается, далѣе, упоминаемыхъ въ Легендѣ собственныхъ именъ болгарскихъ князей и названій подвластныхъ имъ земель, а также города Равня на рѣкѣ Брегальницѣ, какъ поприща дѣятельности св. Кирилла въ Болгаріи, то, не останавливаясь на гаданіяхъ на этотъ счетъ академика А. А. Куника и другихъ изслѣдователей, замѣчу слѣдующее:

1) Какъ заявляетъ самъ проф. Вороновъ, подъ названіемъ Равня встрѣчается не городъ, а село, и не на рѣкѣ Брегальницѣ, а около города Охриды, и притомъ встрѣчается только въ одной записи на Болонской Псалтири конца XII в., въ которой значится, что Псалтирь написана въ Охридѣ градѣ, въ селѣ, рекомымъ Равне, при цари Асени Болгарскімъ». Это навело меня на мысль, что Р а в ь н ь вовсе не географическій терминъ, а личное имя. Исходя же изъ такой мысли, я счелъ себя вправѣ, по выраженію Псковской Судной Грамоты, «выписать вонъ» означенное слово изъ той фразы, въ которой оно стоитъ въ текстѣ нашей Легенды, и помѣстить оное выше, среди именъ двухъ Болгарскихъ князей, въ видѣ собственнаго имени еще одного князя — «третьяго въ союзѣ». А такъ какъ извѣстно, что Болгарскіе цари, князья и вельможи большею частію носили еврейскія имена, напр., Шимонъ, Ааронъ, Давидъ и пр., то само собой напрашивается предположеніе: не составляетъ ли также и имя Равьнь лишь видоизмѣненіе библейскаго имени «Рувенъ»? (Такъ произносится по-еврейски имя перваго сына праотца Якова — Р у в и м а; въ Талмудѣ, впрочемъ, встрѣчаются и прямо имена законоучителей: Р а в и н ъ и Р а в и н а, которыя произносятся, пожалуй, и Р а в е н ъ, Р а в е н а).

2) Что въ Болгаріи была особенная область, сосѣдившая съ г о р о д о м ъ Брегальницею и называвшаяся «Великою» (Велицею, Бѣлицею, Струмницею, Тиверіуполемъ тожъ), — это подтверждается «Успеніемъ св. Кирилла», гдѣ приводится извѣстіе, что сей послѣдній призвалъ ученика своего (св. Климента), «иже бысть епископъ в ъ Л и к і и», т. е., по справедливому объясненію проф. Воронова, епископъ Велики, или иначе — Велическій [1]).

[1]) См. Воронова, op. cit. стр. 190, примѣч. 1-е.

3) Итакъ, по Легендѣ, жили-были не два, а три болгарскихъ князя: Равьнь, князь Велики (Величскій), Радикои, князь Моравскій, и Десимиръ, князь Преславскій. Является теперь вопросъ, какая, выражаясь словами Паннонскаго Житія, была честь этихъ князей, или яснѣе: имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ настоящими владѣтельными князьями, съ дѣйствительными державцами и правителями всей Болгарской земли, или же слово «князь» въ данномъ случаѣ означаетъ только какой-либо почетный титулъ, какое-либо почетное званіе, свѣтское либо духовное?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, приходится снова прибѣгнуть къ содѣйствію еврейской письменности.

Какъ извѣстно, слову «князь» въ еврейскомъ языкѣ соотвѣтствуетъ „nassi", значеніе котораго иное въ Библіи и опять иное въ послѣ-библейской (талмудо-раввинской) литературѣ. Такъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ, „nassi" употребляется въ смыслѣ царя, князя, правителя, родового старѣйшины, представителя общины, главы семьи и,наконецъ, военачальника [1]). Въ Талмудѣ же nassi означаетъ не представителя, въ большей или меньшей степени, внѣшней, свѣтской власти, а патріарха, духовнаго владыку, верховнаго законоучителя, главнаго представителя раввинской академіи, бывшей вмѣстѣ съ тѣмъ и высшимъ религіозно-законодательнымъ учрежденіемъ, а также высшимъ судилищемъ, — синедріона [2]).

[1]) См. оправдательныя цитаты изъ Ветхаго Завѣта у Hamburger'a, Real-Encyclop. für Bibel u. Talmud, II, p. 838, въ статьѣ «Nassi».

[2]) Палестинско-еврейскій патріархъ, какъ оффиціально признанное со стороны государства учрежденіе (римскіе императоры величали палестинскаго патріарха: patriarcha illustris, erectus fastigio dignitatum), просуществовалъ съ 180 до Р. Х. по 425 годъ по Р. Х. (ср. Гамбургера, ib.). Но, какъ простой титулъ, званіе князя-патріарха (nassi) сохранялось еще очень долго спустя. Такъ, изъ приписокъ къ библейскимъ рукописнымъ свиткамъ, найденнымъ въ Крыму извѣстнымъ ученымъ, караимомъ А. Фирковичемъ, видно, что въ 992 г. поселился въ Керчи весьма знатный и ученый мужъ, именемъ Гедалія, который въ приписках титулованъ такъ: «Нашъ великій учитель и князь Гедалія, князь (nassi), вельможа и глава (См. Д. А. Хвольсона: Восемнадцать евр. надгр. надписей изъ Крыма, стр. 154). Вспомнимъ также нашего Новгородскаго дѣятеля, переселенца изъ Крыма, Захарія Скарія, который еще въ 15-мъ столѣтіи титуловался княземъ Таманскимъ. Кстати объ этомъ «титулярномъ» князѣ. Въ предыдущихъ моихъ замѣткахъ (стр. 493) я, на основаніи аналогичныхъ примѣровъ, высказалъ догадку, что Захарій не личное имя, а вывороченное, такъ сказать, на изнанку нарицатель-

Если же приведенную только что справку сопоставить съ сдѣланнымъ проф. Вороновымъ, на основаніи житійныхъ извѣстій и другихъ письменныхъ источниковъ, выводомъ, что Болгарія въ концѣ IX вѣка управлялась тремя архіепископами, изъ коихъ одинъ, Моравскій, управлялъ западной Болгаріею, другой, Величскій или Тиверіупольскій, —Македоніею, а третій, старѣйшій изъ нихъ, — восточною Болгаріею, имѣя архіепископскую каѳедру въ Преславѣ (ср. Воронова, стр. 200, прим. 3), — то легко придти къ заключенію, что подъ поименованными выше тремя Болгарскими князьями: Величскимъ, Моравскимъ и Преславскимъ слѣдуетъ разумѣть не свѣтскихъ князей, а болгарскихъ архипастырей, которые съ согласія Солунскаго митрополита Іоанна избрали и посвятели св. Кирилла духовнымъ наставникомъ въ Брегальницѣ.

4) Мое мнѣніе, что подъ тремя названными въ Легендѣ князьями нужно разумѣть владыкъ духовныхъ, а не свѣтскихъ, какъ будто опровергается непосредственно слѣдующимъ за симъ мѣстомъ: «и вси кнези блгарски събрашесе около Солуна и ратоваху съ Солуномъ за три лѣтѣ, крьви проливающе» указывающимъ на то, что и выше рѣчь идетъ именно о свѣтскихъ властителяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ военачальникахъ. Но при сколько-нибудь внимательномъ разсмотрѣніи нельзя не убѣдиться, что окавыченныя мною выраженія откуда-то вставлены въ текстъ Легенды, не имѣя съ нимъ рѣшительно никакой связи, и потому смѣло могутъ быть выброшены за бортъ, какъ излишній балластъ, только затрудняющій свободное и правильное чтеніе нашего документа. А что, вообще, въ древне-славянскихъ и, въ частности, древне-русскихъ житіяхъ, прологахъ, хронографахъ и другихъ произведеніяхъ письменности

ное имя: хазари, т. е. хазаринъ. Нынѣ я въ состояніи представить и болѣе прямое подтвержденіе этой догадки. Въ «Успеніи Св. Кирилла» (Изв. Ак. Наукъ. т. VI, стр. 384), въ томъ мѣстѣ, гдѣ упоминается о хазарскомъ посольствѣ къ Византійскому Императору съ просьбою о присылкѣ учителя въ Хазарію. сказано: «Послани же быша отъ Захаріе кнеза гагань (sic!) къ Михаилу Царю, имуще человѣка, иже наставитъ тѣхъ на православну вѣру». Тутъ, конечно, уже никакого сомнѣнія быть не можетъ, что переписчикъ «Успенія» перепуталъ, поставивъ «Захаріе», вмѣсто «хазарскаго», ибо въ другомъ мѣстѣ (ib. стр. 385) тотъ же переписчикъ правильно написалъ: «и дошьдшу до кнеза Хазарскаго гагана».

интерполяціи всякаго рода составляютъ явленіе самое обычное, — это такая общеизвѣстная элементарная истина, которую излишне было бы и доказывать. Однако, для наглядности, позволю себѣ привести здѣсь хоть одинъ примѣръ. Въ отрывкѣ изъ написаннаго въ 1494 г. во Псковѣ хронографа, напечатанномъ Погодинымъ въ концѣ переведеннаго имъ сочиненія Дубровскаго «Кириллъ и Меѳодій, словенскіе первоучители» (М. 1825 г., стр. 107 — 108), въ самую середину рѣчи о св. Кириллѣ втиснуты, въ двухъ мѣстахъ, ни къ селу, ни къ городу, слова: «о грамотѣ Діонисъ» и «по семъ Діонисъ, ъ, ы, ь, ѣ, и т. д.», — слова, очевидно, не принадлежащія оригиналу, а скорѣе всего относящіяся къ сказанію черноризца Храбра объ изобрѣтеніи славянскихъ письменъ,—что и дало Погодину поводъ къ справедливому замѣчанію, что, по всей вѣроятности, «писецъ Хронографа имѣлъ передъ собою отрывки сего сказанія, приписанные, быть можетъ, на поляхъ его подлинника, и внесъ оные въ текстъ безъ связи и безъ смысла». Поэтому съ полною достовѣрностью можно допустить, что тоже самое случилось и съ нашею Легендою. Въ подлинникѣ ея, на поляхъ, могла быть замѣтка, извлеченная изъ упоминаемаго А. А. Куникомъ [1]), «Дѣянія св. Димитрія» или изъ другого какого - нибудь житійнаго или лѣтописнаго источника, касательно военнаго вторженія болгарскихъ князей въ Солунь, въ какое-либо время между VI и VIII вѣками, а можетъ быть, и въ XV вѣкѣ; переписчикъ же легенды эту напольную замѣтку, по недомыслію, вставилъ въ самый текстъ, рядомъ съ показаніемъ о приглашеніи болгарскими владыками св. Кирилла наставникомъ въ Брегальницу, а это и послужило нѣкоторымъ ученымъ изслѣдователямъ основаніемъ пріурочить одно къ другому два событія, не имѣющія, въ сущности, между собою ничего общаго [2]).

---

[1]) Ср. Бильбасова «Кириллъ и Меѳодій» II, стр. 2—6, и Воронова I. с. стр. 226.

[2]) Я выразился, что Болгарскіе владыки пригласили св. Кирилла наставникомъ въ Брегальницу, имѣя въ виду, что такое же выраженіе употреблно и въ Проложномъ Житіи Меѳодія, напечатанномъ Погодинымъ: «Просяху же Словѣне крещенія, а Козаре учителя, а Моравляне епископа, а Болгаре — наставника» (ib., стр. 106). Но можно думать, что и въ означенномъ Житіи выраженія: учитель и наставникъ употреблены

Конецъ Легенды гласитъ: «Азъ написахъ имъ 35 словъ. Азъ ихъ мало учихъ и они сами много пріобрѣтаху, т е б о рече Господь православну вѣру и христи-то Богу предадуть Боже».

Бильбасовъ переводитъ подчеркнутыя слова такъ: «Господь научилъ ихъ православной вѣрѣ и они крестились и воздали Богу Божіе».

Но нечего, я думаю, доказывать, что переводъ этотъ тяжко грѣшитъ и противъ логики, и противъ грамматики.

По моему же, всѣ подчеркнутыя слова, кромѣ словъ «христи» и «Боже», должны быть исключены изъ настоящаго предложенія и переставлены въ другія мѣста текста, что мною и сдѣлано, какъ явствуетъ изъ предложеннаго мною выше чтенія сего послѣдняго, такъ что разбираемое мѣсто представится въ слѣдующемъ простомъ видѣ: «Азъ написахъ имъ 35 словъ. Азъ ихъ мало учихъ и они сами много пріобрѣтаху х р и с т и (корысти, а въ видѣ объясненія б о ж е, должно читать збожье — добро, богатство, божій даръ)». То есть: я списалъ, перевелъ для нихъ 35 книгъ (Св. Писанія). Я мало ихъ училъ, а они сами пріобрѣли много к о р ы с т и, — прибыли, богатства. (Послѣднее предложеніе, очевидно, составлено въ подражаніе стихамъ 35-му и 36-му главы LI Книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова: «видите очима вашима, я к о м а л о т р у д и х с я и о б р ѣ т о х ъ с е б ѣ м н о г ъ п о к о й; приобщитеся наказанію многимъ числомъ серебра, и м н о г о з л а т о п р и с т я ж е т е ею», а также стиха 162-го CXVIII Псал.: «возрадуюся азъ о словесѣхъ твоихъ, я к о о б р ѣ т а я й к о р ы с т ь м н о г у»[1]).

по отношенію къ Хазарамъ и Болгарамъ не случайно, а какъ буквальный переводъ наиболѣе обыкновенныхъ у евреевъ наименованій лицъ, занимающихъ духовныя должности: rabbi (учитель), more (наставникъ) и more horaah (преподаватель ученія), — подобно тому, какъ въ вышеприведенныхъ цитатахъ изъ «Успенія» сказатель, въ рѣчи о Хазарскомъ князѣ, счелъ нужнымъ, для болѣе точнаго обозначенія послѣдняго, прибавить къ титулу «князь» его подлинный хазарскій титулъ — «гагань», т. е. каганъ.

[1]) Въ вышеуказанномъ «Словѣ нѣкоего калугера о четьи книгъ» приводится тотъ же стихъ Псалма 118-го съ толкованіемъ: «к о р и с т ь бо нарече словеса Божіи». Это и говоритъ въ пользу моей коньектуры, относительно чтенія к о р и с т и, вмѣсто х р и с т и.

Теперь, окончивъ разборъ послѣдней половины Легенды, обращусь къ разсмотрѣнію начальной ея части, — съ цѣлью подтвердить все ту же мысль, что Легенда, о которой идетъ рѣчь, возникшая, надо полагать, среди новообращенныхъ іудеевъ или іудействующихъ христіанъ, принаровлена преимущественно къ іудейскимъ понятіямъ, вѣрованіямъ и сказаніямъ.

«Бѣше житіе мое въ Кадокіи (Вороновъ правильно читаетъ: Каппадокіи) и ученіе мое въ Дамасцѣ и въ единъ день, [въ недѣлю святу], стахъ въ церкви великой патріархіи [геумени] Александріи».

Каппадокія, Дамаскъ, Александрія — всѣ эти мѣстности весьма часто упоминаются въ талмудо - раввинской литературѣ, какъ центры еврейскаго населенія.

Каппадокія — мало - азіатская провинція, лежащая между Малою Арменіею, Фригіею, Пафлогоніею и Чернымъ Моремъ, — съ своимъ главнымъ городомъ Caesaria Mazaga, — издавна была густо населена евреями, поддерживавшими живыя сношенія съ своими палестинскими соплеменниками и доставлявшими немалый контигентъ авторитетныхъ законоучителей — талмудистовъ, — которые, по происхожденію своему изъ названной области, носили прозвище: «Каппадокійцы» [1]). Точно также и Дамаскъ имѣлъ многочисленное еврейское населеніе и множество синагогъ. Что же касается Александріи, упоминаемой въ Талмудѣ, чаще всего въ сопровожденіи эпитета: «Египетской» (Alexandria schel Mizraim), то громадное значеніе представителей еврейскаго населенія этого города, — такъ называемыхъ эллинистовъ, — въ исторіи развитія вѣроученія и культуры евреевъ вообще, — слишкомъ извѣстно, чтобы объ этомъ нужно было распространяться. Ничего, поэтому, нѣтъ удивительнаго въ томъ, что Легенда, какъ приспособленная вообще къ понятіямъ и представленіямъ евреевъ, пріурочиваетъ и первоначальную жизнь и дѣятельность св. Кирилла къ названнымъ мѣстностямъ.

Въ частности, фраза: «бѣше житіе мое въ Кадокіи и ученіе мое въ Дамасцѣ» напоминаетъ сходное, по способу

1) См. Гамбургера, II, стр. 630.

выраженія, мѣсто въ Талмудѣ (трактатъ Pesachim, f. 3-a): Іерусалимскіе раввины, по одному случаю, отправили къ вышеупомянутому раввину Іегудѣ бенъ Батера, жившему въ Низибисѣ, посланіе въ слѣдующихъ словахъ:«Миръ тебѣ, рабби Іегуда, сынъ Батера! Ты въ Низибисѣ, а твоя сѣть (твое вліяніе, твой ученый авторитетъ) распростерта въ Іерусалимѣ». Такъ и приведенная фраза нашей Легенды не значитъ, какъ полагаютъ истолкователи послѣдней, что св. Кириллъ жилъ въ Каппадокіи, а учился въ Дамаскѣ, но означаетъ то, что ученому авторитету святителя подчинялись и въ Дамаскѣ.

«Въ единъ день [въ недѣлю святу]». Подъ оскобленнымъ выраженіемъ, перенесеннымъ мною сюда изъ другого мѣста текста, гдѣ оно стоитъ ненадлежаще, изслѣдователи разумѣютъ Святую Недѣлю (Св. Пасху). Но не прямѣе ли будетъ понимать это выраженіе въ смыслѣ, болѣе соотвѣтственномъ всему ходу рѣчи, — какъ буквальный переводъ столь ходячаго между евреями выраженія « schabbath kodesch » (суббота святая), — принятаго затѣмъ славянами - христіанами для обозначенія воскреснаго дня — недѣли? (Schabbath значитъ: прекращеніе занятій, отдыхъ, покой, недѣля) [1]).

«Стахъ въ церкви великой».

Исходя изъ той мысли, что наша Легенда возникла всецѣло на почвѣ еврейской письменности, не трудно объяснить, почему именно Александрійская церковь названа великою.

[1]) Замѣчу, кстати, что на Руси воскресный день чаще всего назывался въ древности недѣлею, именно подъ вліяніемъ хазароеврейскихъ понятій, что видно, между прочимъ, изъ посланія препод. Ѳеодосія Печерскаго къ великому князю Изяславу Ярославовичу «о закланіи животныхъ въ день недѣльный и о постѣ въ среду и пятокъ» : «неделя убо не наречется, яко же вы глаголете, — но 1-й день, и пр.». А что все это посланіе направлено было противъ іудействующихъ христіанъ, воззрѣнія коихъ удерживались въ нѣкоторыхъ слояхъ русскаго общества еще долго послѣ всеобщаго крещенія Руси, — это явствуетъ изъ самого посланія. На вопросъ князя, можно ли въ день воскресный, еже есть недѣля, заколоть животныхъ и употреблять въ пищу ихъ мясо? Ѳеодосій отвѣчаетъ, что іудеямъ... данъ былъ законъ хранить субботу и не приготовлять въ этотъ день пищи. Но христіанамъ, которые освобождены отъ исполненія обрядоваго закона, это не возбранено и не грѣшно и, слѣд., если христіане примутъ такой обычай, т. е. будутъ закалывать животныхъ еще въ субботу, а въ воскресенье только ѣсть закланное, тогда они, очевидно, будутъ подражать іудеямъ. Ср. изложеніе и весьма вѣрное объясненіе этого мѣста у И. И. Малышевскаго: «Евреи въ южной Россіи и Кіевѣ въ X-XIV вв.». Кіевъ, 1878 г., стр. 69 и 70.

Дѣло въ томъ, что, по еврейскимъ традиціямъ, Александрія славилась своею колоссальною, по размѣрамъ, и поразительною, по своему великолѣпію, синагогою, устроенною въ формѣ « базилики съ двойнымъ портикомъ»; посреди этой синагоги находилась «бима» (алмеморъ), на которой во время богослуженія стоялъ синагогальный староста («хазанъ»), съ хоругвью въ рукѣ; послѣ каждаго благословенія староста поднималъ хоругвь и тогда молящіеся возглашали: «аминь». «Кто не видалъ, замѣчаетъ Талмудъ, двойного портика (при синагогѣ) въ Александріи Египетской, тотъ не видѣлъ почета Израиля» [1]).

Естественно поэтому, что составитель Легенды, новообращенный іудей, или іудействующій христіанинъ, не нашелъ ничего умѣстнѣе, какъ перенести св. Кирилла въ эту - то Александрійскую великую синагогу, переименовавъ ее только въ великую церковь[2]).

«Патріархіи [геумени] Александріи». Слово «геумени» взято мною изъ стоящей ниже въ текстѣ фразы: «о, старче геумени», которую Бильбасовъ переводилъ: «о, старче игумене», а Вороновъ — «о, старикъ неразумный (неумный)». Мнѣ же казалось бы, что «геумени» должно быть поставлено рядомъ съ реченіемъ «патріархіи», — какъ его тождесловіе. И дѣйствительно, въ Талмудѣ и Мидрашимъ весьма часто встрѣчаются выраженія «hegemonia» и «eparchia» и притомъ въ одинаковомъ, между прочимъ, смыслѣ: области, провинціи, префектуры [3]), почему возможно, что и въ Легендѣ предъ «Александріи» стояло первоначально слово «епархіи», которое переписчикомъ замѣнено словомъ «патріархіи», какъ словомъ, переписчику болѣе знакомымъ и привычнымъ, а затѣмъ уже, въ видѣ поясненія, кѣмъ - нибудь отмѣчено было

---

1) Талмудъ Вавил., трактатъ Succa, f. 51-a.

2) Впрочемъ, «церковь» — отъ circulus, собраніе, общество — и есть буквальный переводъ названія «синагога», употреблявшагося Александрійскими евреями, говорившими вообще по гречески, — которому вполнѣ соотвѣтствуетъ арамейское названіе «knischta» и ново-еврейское «knesseth», или чаще — beth haknesseth—собраніе, соборъ, домъ собранія.

3) Буксторфъ подъ словомъ « eparchos », стр. 198, замѣчаетъ: frequens est in Talmud et Midraschim.

въ выноскѣ на боковомъ полѣ: «гегемонія», каковое слово, исковерканное въ «геумени», впослѣдствіи попало въ самый текстъ, въ фразу «о, старче геумени» [1]).

Такимъ образомъ, разбираемое сочетаніе значитъ: епархіи или гегемоніи, т. е. провинціи Александріи.

Далѣе: «и бысть гласъ мнѣ изъ алтаря, глаголе: «Кыриле, Кыриле, иди въ землю пространну и въ языки словенскые, се рекше бльгаре».

Тонъ и складъ этого мѣста чисто библейскіе. Начало его, гдѣ говорится о гласѣ Господнемъ, раздавшемся изъ алтаря, составляетъ подражаніе Исх. 25, 21. «И я буду открываться тебѣ тамъ и буду говорить съ тобою сверху крышки, изъ среды обоихъ херувимовъ, которые надъ ковчегомъ откровенія, о всемъ, что ни буду заповѣдывать чрезъ тебя сынамъ Израилевымъ».

Выраженіе: «Кыриле, Кыриле» напоминаетъ стихъ 11-ый гл. 22. Бытія: «И воззвалъ къ нему ангелъ Господень съ неба и сказалъ: «Авраамъ! Авраамъ!».

Точно также фраза: «иди въ землю пространну и въ языки словинскые» — подражаніе Быт. 12, 1: «И сказалъ Господь Аврааму: пойди изъ земли твоей... въ землю, которую я укажу тебѣ» (въ землю Ханаанскую).

Здѣсь позволю тебѣ небольшое отступленіе.

Показаніе нашей легенды о посланничествѣ св. Кирилла въ славянскіе языки и преимущественно въ Болгарію, по ассоціаціи идей, приводитъ на память аналогичное, по содержанію, мѣсто въ одной изъ изданныхъ В. И. Григорови-

[1]) Что реченіе hegemonia, или hegemoni, какъ оно въ сокращенной формѣ встрѣчается въ еврейскихъ книгахъ, могло, при транскрипціи славянскими буквами, превратиться въ геумени, — это подтверждается аналогичнымъ примѣромъ. Уже на что грамотнымъ людямъ въ старину знакомо было слово — номоканонъ. И, однако, переписчикъ устава великаго князя Всеволода — Гавріила о церковныхъ судѣхъ умудрился же вѣдь переставить въ этомъ словѣ начальныя буквы одну на мѣсто другой и измѣнить послѣднюю гласную о въ у, такъ что изъ «номоканонъ» сдѣлалось манакунъ, въ заключительной фразѣ: «а то все приказахъ епископу управливати, а смотря въ «манакунъ». Такая же точно метаморфоза могла произойти и съ словомъ «hegemonia».

чемъ службъ свв. Первоучителямъ: «Павлу блаженному ученикъ бысть, его же дѣтельми послѣдуя, пройде до край западныхъ, слово разсѣвая въ языцѣхъ, въ каонѣ» (Тропарь св. Константину, 38).

Ученые терялись въ догадкахъ, не зная, какъ прочитать и объяснить подчеркнутое слово. Григоровичъ, принимая, по открытому имъ списку службъ, чтеніе въ окианѣ, находилъ, что оно произошло отъ Κυανέαι — острововъ, близъ которыхъ св. Константинъ пребывалъ прежде на Узкомъ морѣ (!!). А. В. Горскій, читая «въ Каонѣ», объявилъ это слово вставкою. Казанскій указываетъ на Хаонію — область въ Епирѣ. Бодянскій видѣлъ въ спорномъ словѣ — Катаонъ или Катонъ, нынѣ Костенчь, въ Македоніи или гдѣ-то въ Терновскомъ округѣ, въ Болгаріи, откуда былъ родомъ другой Константинъ философъ — Костеньчскій, жившій въ XV в. Профессоръ же Вороновъ, приводя всѣ эти разнорѣчивыя мнѣнія, отъ себя предлагалъ остановиться на чтеніи: «въ окианѣ», и призналъ это слово равнозначущимъ выраженію: до океана или по морю, — объясненіе, не выдерживающее критики, ибо въ Проложномъ Житіи св. Кирилла (Погодинъ, I с., стр. 106) читаемъ: «И сотвориша и Епископа въ Канаонѣ градѣ»; слѣдовательно, никакъ невозможно отождествлять «Каонъ» или Канаонъ съ моремъ — океаномъ.

Между тѣмъ, загадка, столь затруднявшая изыскателей, можетъ быть разрѣшена, какъ мнѣ кажется, только при помощи еврейскаго языка. Дѣло въ томъ, что еврейскіе средневѣковые авторы подъ канаанскимъ языкомъ (luschon knaan) разумѣли славянскія нарѣчія, а подъ Канааномъ — славянскія страны, такъ какъ, по свидѣтельству еврейскихъ же писателей, туземные жители Ханаана, вытѣсненные оттуда Израильтянами при Іисусѣ Навинѣ, удалились въ славянскія земли [1]). Имѣя это въ виду, и принимая еще въ соображеніе, что въ другомъ, указываемомъ Горскимъ, канонѣ — Первоучителямъ

[1]) См. Zunz: Die synagogale Poësie des Mittelalters. II Abtheil. Die Ritus. Berlin. 1859, S. 72, и А. Я. Гаркави, въ упомянутой его диссертаціи: «Объ языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Руси», стр. 21.

на 6-е апрѣля упоминается о землѣ Ханаанской: «Авраамъ другый переселеніемъ явися, отьче Кvриле въ землю Ханаоньску, юже просвѣти словомъ нова ученія», а также, что въ вышеприведенномъ мѣстѣ изъ Проложнаго Житія каонъ измѣнено въ канаонъ, вполнѣ возможно объяснить истинный смыслъ приведеннаго тропаря св. Константину: «Ты былъ ученикъ блаженнаго Павла и, слѣдуя его дѣятельности, пошелъ до краевъ западныхъ, разсѣвая слово (Божіе) между народами въ Канаанѣ, т. е. въ странахъ славянскихъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ и «Канаонъ — градъ» означаетъ главный, столичный городъ славянской земли (какой именно, — не берусь опредѣлить).

Продолжаю затѣмъ прерванный разборъ Солунской Легенды.

«Тебѣ бо рече Господь (вар.: те бо рече Богу, чит.: Богъ) увѣрити ихъ [православну вѣру] и законъ дати имъ».

И это мѣсто содержитъ несомнѣнные гебраизмы. Въ видѣ примѣра для сравненія, укажу на то, что на одной изъ собранныхъ Фирковичемъ на Крымскомъ полуостровѣ библейскихъ рукописей имѣется приписка, въ которой ученый Іосифъ га-Тамани или га-Матархи, дѣдъ котораго, Моисей, около конца 9-го столѣтія, слѣдовательно, въ эпоху, весьма близкую ко времени жизни и дѣятельности славянскихъ апостоловъ, переселился, въ числѣ многихъ другихъ евреевъ, изъ Тамани (Тмутрокани) въ Крымъ, отзывается о своемъ отцѣ, Яковѣ га-Танани, какъ о «духовномъ главѣ земли Хозарской» и говоритъ о немъ, что онъ училъ вѣрѣ и закону въ Израилѣ (hamlamed dath we-din be-israel) и привлекъ много учениковъ [1].

Въ дальнѣйшемъ текстѣ нашего документа достойны еще примѣчанія слѣдующія слова и выраженія:

«И изыдохъ изъ церкви и сѣдохъ на мраморѣ, мыслещи и скорбещи».

Здѣсь опять замѣтенъ талмудическій складъ рѣчи. Въ

[1]) См. Хвольсона l. c. стр. 139.

Талмудѣ весьма ходячи выраженія: «сѣли на каменную скамью или скамейку [1]) или: «сѣли на istwa (искаженіе греческаго слова στόα, — собственно: галлерея, столбъ) предъ колоннами и между колоннами» [2]). Такимъ образомъ фраза: «сѣдохъ на мраморѣ» имѣетъ опредѣленный смыслъ. Какъ мы видѣли, съ Александрійскою синагогою, переименованною въ Легендѣ въ церковь, соединенъ былъ двойной портикъ. Назначеніе же портика вообще состояло въ томъ, что «подъ тѣнистымъ кровомъ его происходили бесѣды ученыхъ и совѣщанія гражданъ; на скамейкахъ его отдыхали сотни людей»[3]). Естественно поэтому, что, по Легендѣ, святитель, вышедши изъ синагоги, alias изъ церкви, сѣлъ, для размышленія, на одну изъ мраморныхъ скамеекъ въ прилегавшей къ ней колоннадѣ. Нужно еще замѣтить, что Талмуду и Таргумимъ извѣстно и самое реченіе «мраморъ»,которое вокализируется «marmar» и «marmira» Такъ, напр., выраженіе: «скрижали каменныя» (Второзак. 9, 9) передается въ Таргумѣ Іонаѳана »luche marmira» [4]).

«И придохъ въ Кипръ и хотѣхъ возвратитися, но убояхся, да не буду яко пророкъ Іона».

Слѣды раввинскихъ традицій и понятій обнаруживаются и въ этомъ мѣстѣ Легенды.

Я выше указалъ уже, что Мидрашъ, при опредѣленіи числа книгъ Ветхаго Завѣта, выдѣляетъ книгу пророка Іоны изъ состава 12 книгъ Малыхъ Пророковъ, признавая ее особою, самостоятельною книгою, тогда какъ всѣ остальныя 11 книгъ считаются какъ бы одною. По объясненію же еврейскихъ комментаторовъ Библіи и Мидраша, такое выдѣленіе книги Іоны изъ ряда другихъ пророческихъ книгъ имѣетъ свое основаніе въ отличительномъ характерѣ и направленіи самого пророчества Іоны. Всѣ ветхозавѣтныя пророчества, поясняютъ комментаторы, относились преимущественно къ

1) Талмудъ Вавил., тракт. Nidda, f. 59-a.
2) Ib., тракт. Schabbath, f. 7.
3) Бытъ грековъ и римлянъ, сочин. Ф. Ф. Велишскаго, переводъ подъ редакц. И. Я. Ростовцева. Кіевъ. 1873 г., стр. 77.
4) Ср. Буксторфъ, подъ словомъ «marmar».

израильскому народу и его судьбѣ; пророчество же Іоны обращено было исключительно къ племенамъ иновѣрнымъ, такъ что Іона, по справедливости, называется «пророкомъ народовъ» (nabi l'goim)[1]. «Задача книги пророка Іоны, говоритъ въ томъ же духѣ д-ръ Гамбургеръ, современный раввинъ, стоящій всецѣло на почвѣ еврейскаго богословія, — заключалась въ томъ, чтобы изобразить и провозвѣстить въ даль божественную идею израильтянской религіи и обращаемый послѣднею ко всему человѣчеству призывъ къ святости жизни[2]), въ противуположность партикуляристически ограниченному понятію о Богѣ, какъ о національномъ Богѣ. Чрезъ всю эту книгу проходитъ идея чистѣйшей любви къ человѣчеству, безъ различія происхожденія и состоянія, — любви, миротворно раздвигающей всякія средостѣнія между людьми и признающей въ каждомъ человѣкѣ чадо Божіе, созданное по образу Божію и предназначенное стремиться къ подобію Божьему»[3]). Но этою идеею, какъ излагаетъ названный раввинъ въ другомъ мѣстѣ[4]), пророкъ Іона проникся лишь послѣ чудесныхъ бореній; въ началѣ своей дѣятельности пророкъ находился еще и самъ подъ вліяніемъ ограниченныхъ, партикуляристическихъ религіозныхъ воззрѣній. Поэтому, когда къ нему послѣдовало слово Господне, повелѣвшее ему отправиться въ Ниневію, столицу Ассирійскаго царства, для возвѣщенія тамъ суда Божія и проповѣдыванія тамошнимъ жителямъ поста, молитвы и покаянія, онъ неохотно принялъ на себя эту миссію и намѣренъ былъ вовсе уклониться отъ пророческаго своего призванія, «убѣжать отъ лица Господа», вслѣдствіе чего, прибывъ въ Іоппію, онъ отправился на кораблѣ въ Ѳарсисъ, — за что и понесъ наказаніе.

Отсюда понятно сопоставленіе нашею Легендою св. Ки-

---

[1]) См. комментарій подъ названіями «Matnoth Kehuna» и «Imre Ioscher» къ Мидрашу на Числа, гл. 18. Насколько приведенный взглядъ еврейскихъ комментаторовъ вѣренъ и согласенъ съ воззрѣніемъ христіанства по тому же предмету, — этого я не касаюсь, а передаю только взглядъ евреевъ, какъ таковыхъ.

[2]) Святы будьте, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ. Левитъ, 19, 2.

[3]) См. Гамбургера, op. cit. I, стр. 924.

[4]) Ib. стр. 599 — 600.

рилла съ Іоною. Составитель вышеуказанныхъ службъ, истый христіанинъ, считалъ весьма подходящимъ сравненіе Апостола славянъ съ св. Павломъ — новозавѣтнымъ Апостоломъ народовъ; составитель же Солунской Легенды, новообращенный іудей, быть можетъ, іудей - хазаринъ, или іудействующій христіанинъ — сектантъ, разумѣется, не нашелъ ничего умѣстнѣе, какъ сравнить посланничество славянскаго Первоучителя къ погрязшимъ въ языческихъ порокахъ Болгарамъ — «человѣкоядцамъ» (послѣднее выраженіе — библейское: Іезек. 36, 13) — съ миссіею Іоны, ветхозавѣтнаго Пророка народовъ, — въ грѣховную Ниневію.

Затѣмъ, — еще одно послѣднее сказаніе и разборъ Легенды будетъ вполнѣ мною оконченъ....

...«Тебе хотятъ извести [глосса: предадутъ, (т. е. смерти)]. Изыдохъ на тьргъ и чухъ бьльгаръ говорещее [варіантъ: и чухъ бьльгаре о мнѣ говоре...]».

Это мѣсто — почти буквальная передача стиха 14 гл. 30 Псал.: « ибо слышу злорѣчіе многихъ, отовсюду ужасъ, когда они сговариваются противъ меня, умышляютъ исторгнуть душу мою».

Итакъ, во всей легендѣ положительно нѣтъ ни одного слова, которое бы не отражало явственно слѣдовъ вліянія еврейской письменности. Осталось мною невыясненнымъ только выраженіе «митрополитъ Іоаннъ». Впрочемъ, и съ именемъ Іоаннъ, пожалуй, можно было бы еще сладить, признавъ его за еврейское имя, такъ какъ многіе знаменитые еврейскіе вѣроучители назывались «Іохананъ» (Іоаннъ), но за то названіе «Митрополитъ» такъ и остается пока загадкою. Предположеніе - же А. А. Куника и Бильбасова, что во время св. Константина дѣйствительно былъ въ Солуни патріархомъ (resp. архіепископомъ или митрополитомъ) какой - либо Іоаннъ, оказывается основаннымъ просто на недоразумѣніи, какъ это неопровержимо доказалъ проф. Вороновъ [1]).

---

1) L. c. стр. 231.

Б. ОБРАЗЦЫ КАББАЛИСТИЧЕСКАГО ЭЛЕМЕНТА [1]).

(Статья: "Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ древне-русской письменности. — Слово Кирилла-Философа", напечатанная въ Лѣтописи Историко-Филологическаго Общества при Новороссійскомъ Университетѣ. Одесса, 1894.)

Въ еврейской каббалистической литературѣ весьма видное мѣсто занимаютъ сказанія о разлукѣ души съ тѣломъ, о мздовоздаяніи и судѣ въ загробной жизни, о кончинѣ міра и всеобщемъ страшномъ судѣ. Въ древне - русской же письменности наиболѣе выдающимся показателемъ этого рода идей и представленій, составляющихъ предметъ эсхатологіи — о конечныхъ судьбахъ людей и вселенной, — является «Слово о исходѣ души» (или о мытарствахъ). Слово это, встрѣчающееся въ древнихъ рукописныхъ сборникахъ, либо отдѣльно, либо въ связи съ другимъ поученіемъ, подъ однимъ общимъ съ нимъ заглавіемъ: «О небесныхъ силахъ и чего ради созданъ бысть человѣкъ, и о исходѣ души», либо же въ составѣ изданнаго Розовымъ по списку XVII или XVIII в. «Слова на Соборъ Архистратига Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ небесныхъ», — пользовалось особенною распространенностью въ древне - русской читающей массѣ и оказало, какъ полагаютъ, вліяніе на духовную народную поэзію. Составителемъ его считали: то Кирилла, епископа Ростовскаго, то митрополита Кирилла 2-го, то Кирилла Туровскаго, то, наконецъ, св. Авраамія Смоленскаго. Преосв.-же Макарій съ полною убѣдительностью усвоивалъ это слово св. Кириллу - Философу, въ виду того, что оно во многихъ спискахъ надписано именемъ этого угодника, а въ началѣ его текста приведено изреченіе прямо отъ лица св. Кирилла - Философа [2]). Что же касается источниковъ, изъ

---

[1]) Образецъ стихіи Галахы (Закона) помѣщенъ выше, въ первомъ отдѣлѣ сего тома, подъ цыфрой I (Законъ Судный людемъ).

[2]) См. статью Преосв. Макарія: «О сочиненіяхъ Митроп. Кіевскаго Кирилла II», въ Изв. Имп. Ак. Наукъ, VIII, стр. 171, пр. 22, и его же: Ист. русск. церкви, III, пр. стр. 146. Авторъ, впрочемъ, не рѣшается положительно утверждать, принадлежитъ ли «слово» св. Константину, апостолу славянъ, или же Константину Костенчскому, учителю сербовъ (XV в.).

[2—3]

коихъ почерпнуто названное Слово, то, по общепринятому мнѣнію, оно представляется компиляціею изъ Житія Василія Новаго (ум. въ 944), составленнаго ученикомъ послѣдняго Григоріемъ Мнихомъ на греческомъ языкѣ, и отчасти изъ Слова Палладія Мниха: «О второмъ пришествіи Христовѣ, о страшномъ судѣ и будущей мукѣ», — произведенія, въ свою очередь, сложившагося подъ вліяніемъ словъ св. Ефрема Сирина[1]). Между тѣмъ, вглядываясь пристально въ «Слово», о коемъ теперь идетъ рѣчь, нельзя не убѣдиться, что оно, подобно другимъ письменнымъ памятникамъ, приписываемымъ св. Кириллу, либо св. Константину, имѣетъ отношеніе къ іудейскимъ традиціямъ и воззрѣніямъ.

Для наглядной демонстраціи этой мысли я постараюсь сопоставить, по возможности, каждое предложеніе нашего документа съ соотвѣтственными выдержками изъ Талмуда, Мидрашимъ, еврейскихъ молитвенныхъ сборниковъ и Кодекса Маймонида, а также изъ пресловутой, написанной на талмудическо-арамейскомъ діалектѣ, книги «Sohar» (сіяніе),—этой, какъ ее называютъ, библіи каббалистовъ, носящей въ своемъ заглавіи имя знаменитаго таны (законоучителя) Симона б. Іохаи (жившаго во 2-мъ столѣтіи по Р. Х.), но на самомъ дѣлѣ, какъ доказано критикою, — составленной не раньше 13-го стол., хотя, съ другой стороны, признано, что многія, содержащіяся въ ней изреченія и преданія безспорно весьма древняго происхожденія [2]).

Съ этою цѣлью я и приступаю къ анализу «Слова» [3]).

1) Начинается оно, какъ замѣчено, изреченіемъ, приписываемымъ Кириллу-Философу: «Понеже тайна си не всѣми откровенна бысть, и многими человѣки не вѣдома, но якоже Кириллъ-Философъ рече:

---

[1]) См. изслѣдованіе В. Сахарова: «Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древн. русской письменности». Тула. 1879 г., стр. 189.

[2]) За глубочайшую древность не самой книги «Согаръ», а излагаемыхъ въ ней каббалистическихъ идей и образовъ высказался особенно энергически, между прочимъ, д-ръ M. H. Landauer въ своемъ сочиненіи: Wesen und Form des Pentateuch, 1838 г.

[3]) Я дальше буду цитировать это слово по тексту его, напечатанному въ Изв. Имп. Ак. Наукъ (т. IV. стр. 175—184) и въ Христоматіи по русской ист. Н. Я. Аристова, стр 261 и сл.

не того ради сътворени быхомъ, да ямы и піемъ и въ одежи различныя облечемся; но да угодимъ Богови и будущая и благая получимъ».

Приведенное мѣсто, какъ по мысли, такъ и по формѣ, живо напоминаетъ еврейскую духовную письменность, въ которой, въ противовѣсъ фантастическимъ описаніямъ ада и рая и грубо - чувственнымъ изображеніямъ замогильной участи человѣка, встрѣчается немало изреченій и о томъ, что состояніе души, по разлукѣ съ тѣломъ, сокрыто отъ насъ непроницаемою таинственною завѣсою, и что, во всякомъ случаѣ, загробную жизнь слѣдуетъ понимать только въ духовномъ смыслѣ, отвергая всякое тѣлесное о ней представленіе.

Вотъ, для примѣра, нѣкоторые изъ подобныхъ талмудическихъ афоризмовъ.

Рабби Хія баръ (сынъ) Аббы (законучитель, жившій во 2-мъ в. по Р. Х.) говаривалъ: «Всѣ пророки пророчествовали лишь о мессіанскомъ времени; что же касается состоянія человѣка въ будущемъ мірѣ (olam ha-ba), то оно не было открыто еще ни одному смертному, какъ сказано (Ис. 64, 3): «отъ вѣка не слыхали, не внимали ухомъ и никакой глазъ, кромѣ Тебя, о Господи, не видалъ того, что уготовано уповающему на Господа» [1]). — Отъ имени же другого учителя—Рава (жившаго въ 3 ст. по Р. Х.) приводится въ Талмудѣ слѣдующая сентенція: «Не похожъ будущій міръ на настоящій: въ будущемъ мірѣ нѣтъ ни ястія, ни питія, ни плотскаго сожитія, ни сдѣлокъ гражданскихъ, ни зависти, ни вражды и распрей, но праведники возсѣдаютъ съ вѣнцами на головахъ, наслаждаясь созерцаніемъ ореола Божества» [2]).

---

[1]) Талмудъ Вавил., тракт. Sanhedrin, f. 98a и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ тоже изреченіе приписывается другимъ учителямъ. Заслуживаетъ вниманія, что, по объясненію Оригена, слова апостола Павла: не видѣлъ того глазъ, не слышало ухо и не приходило то на сердце человѣку, что приготовилъ Богъ любящимъ его (I Кор. II, 9) заимствованы изъ апокалипсиса Иліи (Порфирьевъ: «Апокриф. сказ. о ветхоз. лицахъ и событіяхъ», стр. 144). Между тѣмъ, въ перепечатанномъ д-ромъ Іеллинекомъ «Апокалипсисѣ Иліи» (См. Bet ha-Midrach, вып. III, 1855 г. стр. 65 — 68: Sepher Eliahu) подобнаго изреченія не встрѣчается. Быть можетъ, Оригенъ имѣлъ въ виду другое произведеніе подъ такимъ же заглавіемъ.

[2]) Талмудъ, тракт. Berachoth, f. 17a. Ср. Гамбургера « Real-Encyclop. f. Bibel u. Talmud, II, подъ заглавіемъ: Paradies.

Въ полномъ согласіи съ этими и подобными имъ талмудическими изреченіями, и Маймонидъ въ своемъ Кодексѣ (глава 8-я отдѣла «о покаяніи») говоритъ: «Въ будущемъ мірѣ нѣтъ ничего тѣлеснаго и плотскаго, но есть только души праведниковъ, подобныя ангеламъ служебнымъ (malache ha-schareth). И такъ какъ тамъ нѣтъ ничего тѣлеснаго, то и не можетъ тамъ имѣть мѣста ни ядeніе, ни питіе, ни вообще что-либо, въ чемъ тѣло человѣческое нуждается въ здѣшнемъ мірѣ.... Даже изреченіе древнихъ мудрецовъ (талмудистовъ), по которому на томъ свѣтѣ праведники сидятъ съ вѣнцами на головахъ, наслаждаясь созерцаніемъ Божества, должно быть понимаемо не иначе, какъ фигурально. «Праведники сидятъ» — это значитъ, что души праведниковъ обрѣтаются тамъ.....; «съ вѣнцами на головахъ» — означаетъ, что познаніе, которое праведники пріобрѣли, и ради котораго они сподобились загробной жизни, будетъ имъ присуще и тамъ, а это и составляетъ ихъ вѣнцы, какъ сказано, между прочимъ, (Исх. 35, 10): «и радость вѣчная будетъ надъ головою ихъ»; но радость не вещественный предметъ, чтобы она могла почивать на головѣ; такъ и подъ коронами, о коихъ говорятъ здѣсь мудрецы, разумѣются лишь познанія; наконецъ, выраженіе: «наслаждаются созерцаніемъ ореола Божества» — значитъ, что души праведниковъ познаютъ и постигнутъ тамъ истинную сущность Пресвятого - Благословеннаго, которой онѣ не въ состояніи были постичь въ то время, когда онѣ находились еще въ темныхъ и низменныхъ своихъ тѣлахъ» (§2)...... «Но, можетъ быть, вышеозначенное благо покажется тебѣ маловажнымъ и ты вообразишь, что лучшая награда за исполненіе заповѣдей и за усовершенствованіе себя человѣкомъ на пути истины — та, чтобы онъ хорошо ѣлъ и пилъ, носилъ виссонныя и узорчатыя одежды (въ «Словѣ» — «д а я м ы и п і е м ъ и в ъ о д е ж и р а з л и ч н ы я о б л е ч е м с я»), чтобы онъ жилъ въ чертогахъ изъ слоновой кости, въ обществѣ прелестныхъ гурій, чтобы употреблялъ золотые и серебрянные сосуды и т. п., — въ какомъ видѣ и представляютъ себѣ райскія наслажденія глупые, безтолковые и утопающіе въ развратѣ арабы,—знай же, что людямъ благоразумнымъ и сообразительнымъ давно извѣстно, —

что всѣ исчисленныя удовольствія вздорны, ничтожны и никуда негодны..... (§ 6)..... И уже древніе мудрецы наши возвѣщали намъ, что блаженства будущаго міра — не въ состояніи человѣкъ уразумѣть въ точности, и никому невѣдомы ихъ размѣры, красота и сила, развѣ только самому Пресвятому-Благословенному (§7).... (въ «Словѣ»: «Понеже тайна си не всѣми откровена бысть и многими человѣкы невѣдома»).

2) Непосредственно за приведеннымъ изреченіемъ Кирилла-Философа въ «Словѣ» читаемъ: «Но понеже непытаніемъ Божественныхъ писаній заблудихамъ отъ истиннаго пути, ни помышляемъ, какъ ны есть постигъ Богъ и създалъ въ утробѣ матери душю вложилъ, и паки и оттуды ны изведе».

Смыслъ этого спутаннаго и, видимо, испорченнаго мѣста, которое, притомъ, слабо вяжется съ предыдущимъ и послѣдующимъ содержаніемъ «Слова», можетъ быть возстановленъ при помощи еврейскаго молитвеника. Такъ, слова: «понеже непытаніемъ Божественныхъ писаній заблудихамъ отъ истиннаго пути, ни помышляемъ, како ны есть постигъ Богъ»— напоминаютъ заключительныя слова формулы исповѣданія грѣховъ, установленной у евреевъ на День Умилостивленія (отпущенія грѣховъ) и восходящей къ самой отдаленной старинѣ: «Отступили мы отъ заповѣдей и благихъ постановленій Твоихъ, и не помышляли объ этомъ; Ты же праведенъ во всемъ, постигшемъ насъ, ибо Ты творилъ правду, и мы согрѣшили» [1]).

Окончаніе же приведеннаго мѣста нашего Слова: «и създалъ (Богъ) душю,.. вложилъ и паки и оттуду ны изведе» (слова: «въ утробѣ матерніи» я исключилъ отсюда, потому что они здѣсь неумѣстны, а должны быть перенесены въ слѣдующее за симъ предложеніе) — напоминаетъ одну изъ еврейскихъ утреннихъ молитвъ также весьма древняго происхожденія, — приводимую еще въ Талмудѣ (тракт. Berachoth, f. 60^b): «Господи! Душа, которую Ты далъ мнѣ, чиста. Ты ее создалъ (въ «Словѣ»: «създалъ душю»), Ты ее образовалъ, Ты ее вдо-

[1]) Первое предложеніе заимствовано отчасти изъ книги Даніила (IV, 5), а послѣднее — изъ книги Нееміи (IX, 33). О принятыхъ у евреевъ формулахъ исповѣди я буду имѣть еще случай поговорить ниже.

хнулъ въ меня (въ «Словѣ»: «вложи въ ны»), Ты ее хранишь во мнѣ, Ты ее нѣкогда приимешь у меня (въ «Словѣ»: «и паки оттуда изведеши») и снова возвратишь мнѣ въ грядущее время».

3) «Егда убо, рече, всякъ младенець крещаемъ бываеть, тогда посылается отъ Бога аггелъ на храненіе во все житіе человѣческое; лукаваго сатаны аггелъ даемь бываеть, егда въ смысль, въ разумь будеть о всемь добрѣ и о злѣ».

Текстъ этого предложенія требуетъ небольшой поправки: нужно привнести въ него стоящія выше и, какъ мною уже замѣчено, стоящія тамъ совсѣмъ не у мѣста, слова «въ утробѣ матерніи» и, наоборотъ, исключить изъ него совершенно ненадлежаще поставленныя здѣсь слова «лукаваго сатаны», которыя, очевидно, должны быть переведены въ слѣдующее предложеніе, въ видѣ варіанта къ фразѣ: «лукавьства дьявола». За таковою поправкою и по перестановкѣ въ разбираемомъ періодѣ нѣкоторыхъ словъ,чтеніе его представляется въ такомъ видѣ:

а) «Егда, убо, рече, всякъ младенець въ утробѣ матерніи (варіантъ: крещаемъ) бываеть, тогда посылается отъ Бога аггелъ на храненіе во все житіе человѣческое.

б) «Егда (же) въ смысль, въ разумь будеть, даемь бываетъ аггелъ о всемъ добрѣ и (аггелъ) о злѣ».

Предложеніе подъ лит. а вполнѣ соотвѣтствуетъ слѣдующему аллегорическому толкованію „Sohar“ на кн. Исхода (гл. II, ст. 1): «И пошелъ мужъ (безъ означенія его имени) изъ дома Левіина и взялъ дочь Левія». «Мужъ», объясняетъ Sohar,— это архангелъ Гавріилъ, о коемъ сказано (Дан. IX, 29): «И мужъ Гавріилъ, котораго я видѣлъ прежде въ видѣніи». «Домъ Левіинъ» — это Церковь Израильская. «Дочь Левія» — это душа, ибо намъ преподано, что, когда наступаетъ время рожденія на семъ свѣтѣ праведника, то Пресвятой Благословенный призываетъ Гавріила и повелѣваетъ ему взять изъ сада Едемскаго (рая) душу и вселить ее въ тѣло зарождающагося праведника, и ему же (архангелу Гавріилу) поручается забота объ охраненіи ея» [1]). Еще подробнѣе и полнѣе мысль о назначеніи вся-

[1]) Книга «Согаръ». Вильна. 1882 г. т. II, стр. 21—22.

кому младенцу ангела-хранителя уже въ утробѣ матери развита въ Талмудѣ[1]), а также въ основанномъ на талмудическихъ сказаніяхъ отдѣльномъ, очень древнемъ и распространенномъ мидрашѣ, подъ заглавіемъ: «Трактатъ объ образованіи младенца» (Seder jezirath ha-wlad), — интересномъ, кстати сказать, потому, въ особенности, что въ немъ проводятся нѣкоторыя мысли, сходныя отчасти съ теоріею Платона о душѣ [2]). Въ нашемъ же «Словѣ» послѣдующій списатель его, соображаясь съ воззрѣніями христіанскими, по которымъ ангелъ-хранитель дается человѣку лишь съ момента крещенія, очевидно, прибавилъ къ стоявшей первоначально фразѣ: «Егда всякъ младенець въ утробѣ матерни бываеть» — варіантъ: «Егда крещаемъ бываеть».

Что же касается предложенія подъ лит. б, то въ немъ явственно выражено извѣстное и въ Талмудѣ ученіе о присущихъ человѣку двухъ противоположныхъ, вѣчно борющихся между собою, душевныхъ стремленіяхъ: къ добру и злу (jezer tob и jezer ha-ra), — олицетворяемыхъ въ образѣ двухъ ангеловъ: добраго и злого, сопутствующихъ человѣку на каждомъ его шагу и постоянно оспаривающихъ другъ у друга власть и преобладаніе, — то самое ученіе, въ принадлежности къ которому, по свидѣтельству Симеона Магистра, зложелатели патріарха Фотія обвиняли однажды послѣдняго предъ царемъ Михаиломъ III, гнѣвно обозвавшимъ за то патріарха хазаропросопомъ и марзукой, намекая этимъ, какъ мною объяснено въ предыдущихъ моихъ замѣткахъ[3]), на тяготѣніе его, будто бы, въ сторону хазаро-еврейскихъ религіозныхъ понятій. Еврейское происхожденіе разсматриваемой выдержки изъ нашего документа всего яснѣе обнаруживается изъ словъ: «егда въ смысль въ разумь будеть», — ибо и по взгляду Талмуда злые помыслы зарождаются въ человѣкѣ непосредственно по

[1]) Тракт. Nibba, f. 32b.

[2]) Сказаніе это перепечатано, въ двухъ редакціяхъ, въ сборникѣ мелкихъ мидрашимъ, подъ названіемъ: «Beth hamidrasch», изданномъ извѣстнымъ еврейскимъ проповѣдникомъ въ Вѣнѣ, д-ромъ Іеллинекомъ. См. выпускъ I, Лейпцигъ 1853 г., стр. 153—158, и нѣмецкое введеніе, стр. XXVII.

[3]) Труды Кіевской Дух. Акад., 1889 г. Мартъ. (См. ниже, приложеніе къ наст. ст.).

выходѣ изъ утробы матери, на что, по утвержденію талмудистовъ, указываютъ и слова Св. Писанія (Быт. 4, 7): «у двери (у выхода) грѣхъ стережетъ» и (Быт. 8, 21): «помышленіе сердца человѣческаго — зло отъ юности его», — тогда какъ добрые помыслы появляются у человѣка и вступаютъ въ брань съ дурными его наклонностями, лишь по достиженіи имъ умственной зрѣлости, предполагающейся у лицъ мужескаго пола не раньше, какъ по исполненіи 13-ти лѣтъ отъ роду, — возраста гражданско-религіознаго совершеннолѣтія у евреевъ, — почему талмудисты и выражаются, что «злое помышленіе старше добраго на 13 лѣтъ» [1]).

4) Продолжаю выписки изъ нашего «Слова»: «Егда начнеть въ правдѣ пребывати человѣкъ, то пріемлеть старѣйшиньство надъ нимъ божии аггелъ,и съхраняетъ и отъ всякаго лукавьства дьявола (варіантъ: лукаваго сатаны) въ нощи и во дни Егда паки начнеть человѣкъ пребывати въ злыхъ дѣлѣхъ, тогда пріемлеть власть и старѣйшиньство лукавый аггелъ сатанинъ надъ таковымъ человѣкомъ, и въ слѣдъ его ходя, всѣ грѣхы написаеть нощныя и дневныя; аггелъ же господень плачеться таковаго человѣка. Аще ли покается, то пріимлеть аггелъ божій старѣйшиньство и власть; тогда аггелъ сатанинъ плачеться его».

Содержаніе этого мѣста поразительно сходно съ содержаніемъ нижеслѣдующей выдержки изъ книги Sohar.

«Рабби Шимонъ говоритъ: Написано (Притчи Соломона 16, 7): «Когда Господу угодны пути чловѣка, Онъ и враговъ его примиряетъ съ нимъ». Прійди и смотри (излюбленное выраженіе Sohar'а, напоминающее: «гряди и вижды» Апокалипсиса св. Іоанна), насколько человѣкъ долженъ быть всегда готовымъ шествовать по пути Господа, изучать законъ и соблюдать заповѣди Божіи, ибо у каждого человѣка есть два ангела, безотлучно слѣдящіе за нимъ, одинъ съ правой стороны, а другой — съ лѣвой, и свидѣтельствующіе обо всемъ, имъ содѣянномъ; подразумѣваются — два помысла: добрый и злой. И если человѣкъ очищается и ходитъ по пра-

1) Талмудъ, тракт. Sanhedrin, f. 91a; трактатъ Aboth de-Rabbi Nathan, глава 16, въ началѣ.

ведному пути, то доброе помышленіе осиливаетъ, превозмогаетъ злое, такъ что послѣднее становится рабомъ человѣка и заключаетъ съ нимъ миръ. Оттого то мудрый Соломонъ и говоритъ: «если пути человѣка угодны Господу», т. е. если человѣкъ ведетъ богоугодную жизнь, тогда «онъ и враговъ его примиряетъ съ нимъ» — это значитъ, что тогда человѣкъ смиряетъ и порабощаетъ своего противника — разумѣй: свое злое помышленіе. Если же, наоборотъ, отъ чего Боже избави, человѣкъ слѣдуетъ своимъ дурнымъ влеченіямъ, то таковыя пріобрѣтаютъ господство надъ добрыми помышленіями и пр.» [1]).

Отмѣчу еще, что употребленное въ «Словѣ» выраженіе: «а ггелъ плачеться» довольно обиходно, какъ въ Талмудѣ [2]), такъ и въ еврейскихъ литературныхъ произведеніяхъ, гдѣ нерѣдко встрѣчается фраза: «ангелы мира горько плачутъ», взятая изъ Іереміи 33, 7.

5) За симъ въ разбираемомъ «Словѣ» начинается собственно сказаніе объ исходѣ души и о мытарствахъ: «Понеже поставилъ есть испытаніе всякому человѣку. Первое испытаніе, егда хощеть разлучитися душа отъ тѣлеси, преже бо пріидутъ бѣси и представяться вся дѣла, яже будеть согрѣшила отъ юности и до старости, отвивающе харитейные свитки, и начнуть обличати душю, исповѣдающе грѣхи ея, яже въ всемь житии съгрѣши, ркуще ей: ци забыла еси, яже съгрѣши въ всемь житіи, но мы ихъ не забыхомъ, а списахомъ ясно».

Въ памятникахъ еврейской письменности мѣста, сходныя съ приведеннымъ, разсѣяны въ такомъ обильномъ множествѣ, что я затрудняюсь даже въ выборѣ одного какого-либо изъ нихъ, какъ матеріала для сравненія. Остановлюсь, впрочемъ, на слѣдующей выдержкѣ изъ книги Sohar, содержащей въ себѣ толкованіе на стихъ 7-й гл. 37 кн. Іова: «Онъ налагаетъ печать на руку каждаго человѣка, чтобы всѣ люди знали дѣло Его» (такъ передается этотъ стихъ въ русскомъ Синодальномъ переводѣ):

---

[1]) Книга «Согаръ», толкованія на недѣльный отдѣлъ Пятикнижія (Быт. гл. 32, ст. 4 и сл.).

[2]) Талмудъ, тракт. Baba-bathra, f. 16. Ср. Гамбургера, II, стр. 1231.

[9—10]

«Прійди и смотри. Въ оный день, когда исполняется время человѣку отойдти отъ мира сего, въ оный день, когда его тѣло сокрушается, а душа готова разстаться съ нимъ, тогда смертному человѣку дается власть узрѣть то, чего онъ не властенъ былъ видѣть, доколѣ тѣло его было еще цѣло и невредимо. Тогда же являются къ нему три посла (ангела), которые сосчитываютъ, какъ его дни, такъ и его согрѣшенія и все, что имъ содѣяно на семъ свѣтѣ, а онъ все это подтверждаетъ, сперва устнымъ признаніемъ, а затѣмъ своимъ рукоприкладствомъ, какъ написано: «собственною рукою каждый человѣкъ прилагаетъ свою печать», — собственноручно онъ подписывается, дабы его судили на томъ свѣтѣ за его прежніе и послѣдующіе, старые и новые долги; ни одинъ изъ нихъ не забытъ, что и выражено (въ концѣ толкуемаго стиха) словами: «и вѣдомо всякое дѣло человѣка».

Нельзя не указать также на торжественную еврейскую молитву, начинающуюся словами: «U-nthane tokeph», установленную на Новолѣтіе и День умилостивленія, въ коей, между прочимъ, читается: «... Ты вспоминаешь все забытое нами, развертываешь памятный свитокъ, содержаніе котораго возглашается (прочитывается) само собою, и въ которомъ имѣется рукоприкладство каждаго человѣка».

6) Далѣе текстъ «Слова» гласитъ: Посемь предстанета два аггела, посланная по душю отъ Бога. Егда же узритъ ею душа, ужаснется, образъ весь и лѣпота и лицо измѣнится, руцѣ и нозѣ премолкнета и слуха съ нима (с нимь), и очію зракъ пременится и языкъ молчаніемъ затворится и будеть весь унылъ, и дряхлъ, и скорбень, и за симь явиться смерть. И тако, и нужею страшною душа отъ тѣлеси изидеть». Конецъ приведеннаго мѣста изложенъ въ «Словѣ» Кирилла - Философа на Соборъ Архистратига Михаила», заключающемъ въ себѣ распространенное разными вставками и добавленіями «Слово о мытарствахъ»: «И за симь явиться смерть, носяще съ собою всякое оружіе, мѣчи и пилы, и сѣчива, и рожны, и пріидеть, размелеть вся уды человѣческая по суставамъ, и главу отсечеть, и потомъ наліеть чашу горести лютыя и дасть ей пити, и тако с нуждою страстною исходитъ изъ тѣлеси душа та».

Не безъ основанія, кажется, можно допустить, что весь этотъ отрывокъ прямо извлеченъ изъ древняго талмудическаго трактата «объ истязаніяхъ въ гробу» (Masecheth chibbut hakeber), иначе еще озаглавленнаго: «Мидрашъ р. Исаака, сына Парнаха», отрывки котораго помѣщены въ разныхъ трактатахъ Талмуда (между прочимъ, въ тракт. »Aboda Sara, f. 20^b), и который перепечатанъ со всѣми разночтеніями въ упомянутомъ сборникѣ д-ра Іеллинека: «Beth ha-midrasch»[1]).

«Когда человѣкъ умираетъ, говорится въ означенномъ трактатѣ, къ нему являются два ангела: одинъ изъ служебныхъ ангеловъ, а другой изъ числа ангеловъ смерти, и съ ними одинъ писецъ (или списчикъ) и одинъ счетчикъ (или вообще: должностное лицо, начальникъ, заправляющій какимъ-либо вѣдомствомъ, — mmunah). Говорятъ они человѣку: «встань, наступилъ твой конецъ»! Затѣмъ списчикъ садится и сосчитываетъ его дни и годы; человѣкъ же доказываетъ, что еще не наталъ его конецъ (по другому варіанту: человѣкъ же начинаетъ умолять и отпрашиваться). Когда же онъ открываетъ глаза и видитъ у своего изголовья (по другому варіанту: у своихъ ногъ) ангела, то содрагается и падаетъ ницъ (въ «Словѣ»: егда же узритъ ею, душа ужаснется). А длина ангела простирается отъ одного конца вселенной до другого; отъ пятокъ и до темени онъ полонъ очей; его риза — огонь, его покрывало — огонь, и въ рукѣ у него ножъ, на которомъ виситъ капля желчи (въ «Словѣ»: «и потомъ наліетъ чашу горести лютыя и дасть ей пити»); отъ дѣйствія этой капли человѣкъ умираетъ, становится смраднымъ и лицо его желтѣетъ» (въ «Словѣ»: образъ весь илѣпота и лицо измѣнится»)... [По другому варіанту: «Преставляясь, человѣкъ ужасается при видѣ ангела смерти, полнаго очей и держащаго обнаженный мечъ въ рукѣ]... Праведнику ангелъ бросаетъ каплю (желчи) въ ротъ, и душа его исходитъ изъ тѣла столь же легко, какъ легко вынимается волосъ (или нитка) изъ молока... Если же умирающій не имѣетъ за собою никакихъ добрыхъ дѣлъ, то исходъ души его изъ тѣла совершается съ такимъ же трудомъ, какъ трудно бываетъ

---

[1]) См. выпускъ 1-й (1853 г.), стр. 150—152; вып. 5-й (1873 г.), стр. 45-49.

высвобождать терновый сучекъ изъ волны (Въ «Словѣ»: и тако съ нуждою страстною исходитъ изъ тѣла душа та»)... «Рабби Іошуа сынъ Леви говорилъ: въ рукѣ ангела смерти есть нѣчто въ родѣ цѣпи, наполовину изъ огненнаго вещества, на половину изъ желѣза (въ «Словѣ»: нося ще съ собою всякое оружіе, мѣчи и пилы и пр.»). Этою цѣпію ангелъ ударяетъ человѣка одинъ разъ—и члены его расшатываются, ударяетъ второй разъ — и его кости распадаются (въ «Словѣ»: «раземлеть вся уды человѣческія по суставамъ»), но приходятъ служебные ангелы, собираютъ послѣдніе и возстановляютъ опять человѣка, и тогда (ангелъ смерти) ударяетъ его въ третій разъ, отчего онъ обращается въ пепелъ... Послѣ этого его приводятъ на судъ... Какъ же совершается надъ нимъ судъ? — Бьютъ его по глазамъ за то, что онъ, не видѣвши, показывалъ, — по обоимъ ушамъ за то, что изъ устъ его выходило сквернословіе,— по языку, оттого, что свидѣтельствовалъ ложно,—и по ногамъ, потому, что ими онъ торопился идти за всякимъ грѣшнымъ дѣломъ»... (Въ «Словѣ»: руцѣ и нозѣ премолкнета и слухъ съ нима и очію зракъ пременится и языкъ молчаніемъ затворится»)[1]).

7) Далѣе: «И станетъ одержима душа, зрящи на свое тѣло; якоже бы кто изъволкся изъ ризъ своея, и потомъ сталъ бы зря ея: тако станетъ душа на свое тѣло зрящи, отъ него же изыде»...

Этому же мѣсту нашего «Слова» соотвѣтствуетъ слѣдующая выдержка изъ книги «Sohar»[2]):

... «Изойдя оттуда (изъ сада Еденскаго) для вступленія въ сей миръ, душа совлекаетъ съ себя тамошнюю (райскую) одежду, облекаясь въ тѣлесный покровъ, созданный изъ зловонной капли (сѣмени); когда же настанетъ часъ исхода души изъ земного своего жилища, ангелъ смерти совлекаетъ съ нея плотскую одежду, и она наряжается въ ризу, еще болѣе совершенную, въ сравненіи съ тою, которую она носила въ саду Еденскомъ до во-

[1]) Ср. въ Трудахъ Кіевск. Духовн. Акад. за 1870 г., т. II, статью проф. А. А. Олесницкаго: «Изъ талмудической миѳологіи», стр. 273 и сл.
[2]) «Согаръ». Вильна, 1882 г., ч. II, отдѣлъ Пятикнижія «Zheruma»(Исходъ, гл. 25—27), стр. 299. (л. 150а).

дворенія своего въ этомъ мірѣ, и нельзя описать восторга и блаженства, испытываемыхъ душою въ то время, когда она сбрасываетъ съ себя бренное свое тѣло и одѣваетъ снова свою райскую ризу, благодаря которой она постигаетъ и уразумѣваетъ высшія таинства»... [1]).

8) Послѣ приведенннаго мѣста, въ коемъ говорится о страданіяхъ, испытываемыхъ душою при прощаніи и непосредственно послѣ разлуки ея съ тѣломъ, — въ разбираемомъ «Словѣ» начинается трактатъ о мытарствахъ или о частномъ судѣ по смерти человѣка. Такая послѣдовательность изложенія мыслей вполнѣ согласна съ еврейскими религіозными понятіями, по которымъ каждый человѣкъ, за исключаніемъ развѣ немногихъ избранниковъ Божіихъ, подвергается послѣ смерти предварительно «гробовымъ истязаніямъ» (chibbut ha-keber), а затѣмъ уже надъ нимъ совершается формальный, такъ сказать, судъ — судъ геены (dinah schel gehinom). Для разрѣшенія же, сообразно задачѣ моихъ замѣтокъ, вопроса объ источникѣ, откуда почерпнуто самое содержаніе сказаннаго трактата, необходимо принять въ соображеніе слѣдующее. Въ цитированномъ мною выше спеціальномъ трудѣ г. Сахарова установлено, въ видѣ безспорнаго тезиса, что христіанская эсхатологія, въ обширномъ смыслѣ, возникла въ первые вѣка христіанства и развивались церковными писателями, главнымъ образомъ, на почвѣ іудейскихъ традицій. Въ дополненіе же къ даннымъ, приведеннымъ названнымъ авторомъ, слѣдуетъ указать еще на то, что, въ частности, о мытарствахъ, въ которыхъ душа истязуется за разные грѣхи, трактовали преимущественно тѣ именно древніе Отцы и Учители Церкви (наприм., Климентъ Александрійскій, Ефремъ Сиринъ и др.), которые и вообще обнаруживаютъ въ своихъ твореніяхъ близкое знакомство съ еврейскими преданіями, и которые, дѣйствительно, пользовались

[1]) О райскихъ, небесныхъ ризахъ, о коихъ вообще много толкуется въ Согарѣ, говорится и въ Апокалипсисѣ св. Іоанна, а также въ весьма древнемъ, упоминаемомъ еще св. Епифаніемъ, апокрифѣ: «Восхожденіе пророка Исаіи», составленномъ, по совершенно вѣрному заключенію И. Я Порфирьева, іудеемъ, обратившимся въ христіанство. См. Апокриф. сказ. о ветхозавѣтн. лицахъ и событіяхъ, И. Порфирьева, Казань, 1873 г., стр. 304—305.

этимъ матеріаломъ при изъясненіи Ветхаго Завѣта [1]). Возможно, поэтому, что и Житіе Василія Новаго, послужившее, какъ полагаютъ изслѣдователи, ближайшимъ образцомъ для нашего «Слова», составлено, въ свою очередь, въ части о мытарствахъ, непосредственно подъ вліяніемъ еврейской духовной литературы. Предположеніе это отчасти подтверждается самимъ же житіемъ. Составитель его, Мнихъ Григорій, повѣствуетъ, что однажды на него напало сомнѣніе касательно правоты христіанской вѣры; вѣра іудейская, страннымъ образомъ, ему стала казаться именно тою вѣрою, которая угодна Богу, праведна, потому что Авраамъ у іудеевъ праведенъ, Моисей далъ имъ законъ, котораго они и теперь держатся; свои сомнѣнія въ вѣрѣ онъ, Григорій, передавалъ блаженному Василію, который вразумилъ его, а такъ какъ у Григорія еще остались колебанія, то онъ помолился, чтобы Господь открылъ ему въ сонномъ видѣніи состояніе въ загробной жизни людей всѣхъ вѣръ и всѣхъ исповѣданій. Изъ этого разсказа, переданнаго мною здѣсь точно,—словами г.Сахарова и А. Н. Веселовскаго [2]),можно заключить,что или Григорій Мнихъ былъ по происхожденію іудей, обратившійся въ христіанство, но не бывшій въ состояніи на первыхъ порахъ отрѣшиться совершенно отъ своихъ прежнихъ вѣрованій, или же (если онъ былъ урожденный христіанинъ), пристрастіе въ пользу іудаизма явилось у него, какъ послѣдствіе изученія еврейскихъ религіозныхъ книгъ, которому онъ предался, быть мо-

---

[1]) Относительно Ефрема Сирина справедливость сего послѣдняго положенія признана и христіанскими теологами. Такъ, напр., Ленгерке въ своей книгѣ: « De Ephraemi Syri arte hermeneutica » говоритъ: « Atque ex his, quae modo dixi, et si universum Ephraemi interpretationum habitum et colorem consideramus, jam verisimillimum esse debet: Ephraemum maximam suae rerum scientiae et eruditionis partem in Judaeorum consuetudine sibi comparasse »; и въ другомъ мѣстѣ: « Multas enim habet (Ephraemus) ex Judaeorum commentis fictas sententias et narratiunculas, quae ad illud genus propius accedunt, quod Judaei אגדות (agadoh) appellare solent »· См. статью д-ра Греца: « Die hagadischen Elemente bei den Kirchenvätern, помѣщенную въ Monatsschrift f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judent., за 1854 г., стр. 317 и сл., гдѣ авторъ подтверждаетъ положеніе Ленгерке рядомъ параллельныхъ мѣстъ изъ библейскихъ толкованій Ефрема Сирина и еврейской агадической письменности.

[2]) См. Сахарова l. c., стр. 170; Веселовскаго, Розысканія въ области русскаго духовнаго стиха, 1889 г, стр. 133.

жетъ, по внушенію какого-нибудь учителя — іудея, — подобно тому, какъ около 135 лѣтъ спустя, такое же искушеніе постигло Кіево-печерскаго монаха Никиту Затворника, о чемъ была рѣчь въ предыдущихъ моихъ замѣткахъ. Въ виду изложеннаго и является вполнѣ естественнымъ предположеніе, что свои эсхатологическія и апокалипсическія идеи Григорій могъ заимствовать прямо изъ еврейскихъ традицій. Вмѣстѣ же съ тѣмъ, принимая во вниманіе, что многія мѣста нашего «Слова», какъ отчасти уже указано, отчасти же будетъ мною еще указано ниже, несомнѣнно еврейскаго происхожденія, позволительно допустить, что и содержащійся въ немъ трактатъ о мытарствахъ также почерпнутъ изъ того же источника, изъ котораго черпало и Житіе Василія Новаго. Остается поэтому только опредѣлить: какое именно произведеніе еврейской письменности послужило образцомъ для означеннаго трактата? Такимъ образцомъ, позволяю себѣ думать, послужилъ читаемый евреями въ синагогахъ, въ День Искупленія (jom kippur) списокъ грѣховъ, подъ названіемъ «Al chet», о коемъ упомянуто уже въ одномъ изъ сборниковъ религіозно-обрядовыхъ правилъ VIII вѣка, и которому непосредственно предшествуетъ составленная въ III в. по Р. Х. молитвенная статья, заканчивающаяся словами: «И такъ, да будетъ воля Твоя, о Господи, Боже нашъ, Боже отцовъ нашихъ, отпустить намъ всѣ прегрѣшенія, простить всѣ беззаконія и извинить всѣ преступленія наши» [1]). Догадка эта представляется, по моему, не лишенной вѣроятія, прежде всего, по слѣдующимъ соображеніямъ. По замѣчанію академика А. Н. Веселовскаго [2]) въ трактатѣ о мытарствахъ, какъ онъ изложенъ и въ Житіи и въ Словѣ, не видно ни внутренняго, логическаго распорядка въ послѣдовательности и группировкѣ грѣховъ, въ родѣ извѣстной у Григорія Нисскаго, ни классификаціи грѣховъ, принятой въ Божественной Комедіи Данте, проведшей въ Аду Аристотелевскую и Цицероновскую схему пороковъ, а въ Чистилищѣ — церковное ученіе о семи смертныхъ грѣхахъ. Чѣмъ же, спрашивается, объяснить такое отсутствіе въ Житіи

[1]) См. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin, 1832, S. 373, 380

[2]) L. c. стр. 126.

и Словѣ какого бы то ни было систематическаго распорядка въ перечисленіи категорій грѣховъ, соотвѣтствующихъ каждая особому мытарству? По моему, это можетъ быть объяснено развѣ только тѣмъ, что и въ означенной формулѣ «Al chet», составляющей существенную часть чинопослѣдованія исповѣди (seder или nusach ;hawidui), грѣхи сгруппированы не въ логической послѣдовательности, а по чисто-внѣшней системѣ — алфавитной; между тѣмъ, при переводѣ съ еврейскаго на греческій и церковно-славянскій языки, и эта даже система не была и, пожалуй, не могла быть вполнѣ соблюдена; отсюда и произошелъ безпорядокъ въ группировкѣ грѣховъ въ Житіи и Словѣ, гдѣ отъ еврейской азбучной системы осталось одно лишь воспоминаніе — самое число мытарствъ (21 въ первомъ и 20 въ послѣднемъ), — близкое къ числу буквъ еврейскаго алфавита — 22 [1]).

Чтобы подкрѣпить означенное объясненіе, да будетъ мнѣ позволено привести изъ области апокрифической же литературы хоть одинъ, интересный, впрочнмъ, и самъ по себѣ, примѣръ — unum pro multis, — наглядно показывающій, какимъ образомъ текстъ какого-либо еврейскаго сказанія или изреченія, проходя чрезъ разныя мытарства, сперва греческой, а затѣмъ славяно-русской передѣлки, видоизмѣняется въ концѣ концовъ до того, что отъ первоначальной его формы остаются только блѣдныя, едва замѣтныя черты. Такъ, въ одномъ мѣстѣ Талмудъ, оперируя привычнымъ ему способомъ толкованія, называемымъ notarikon, замѣчаетъ, что три буквы, коими въ безгласномъ еврейскомъ письмѣ изображается слово, — (אדם) — Адамъ, служатъ иниціалами трехъ словъ, означающихъ составные элементы, изъ которыхъ созданъ былъ первый человѣкъ: aepher—пепелъ, dam—кровь и marah—желчь [2]).

[1]) Надо замѣтить, однако, что въ статьѣ «Al chet», помѣщенной въ молитвенникахъ, нынѣ употребляемыхъ евреями, перечислены 44 категоріи грѣховъ, расположенныхъ въ порядкѣ двойного алфавита. Но были махзоримъ (сборники праздничныхъ молитвъ), въ коихъ грѣхи перечислялись въ порядкѣ только простого, однократнаго алфавита и, слѣдовательно, значились въ числѣ только двадцати двухъ.

[2]) Талмудъ Вавил., тракт.. Sotah, f. 5a . О способѣ толкованія по методу notarikon ср. въ моей замѣткѣ (Труды Кіевск. Дух. Ак. за 1889 г., Мартъ. См. ниже, прилож. къ наст. статьѣ).

Мидрашъ же, а за нимъ и арамейскій парафразъ Пятикнижія, —«Targum Jonathan», толкуя фигурально слова книги Бытія (II, 7): «И создалъ Превѣчный Богъ человѣка изъ праха отъ земли и вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни, и сталъ человѣкъ душою живою», объясняютъ, что Богъ, для созданія перваго человѣка, собралъ прахъ со всей земли, со всѣхъ четырехъ странъ свѣта, дабы человѣкъ вездѣ находилъ свою родину, и дабы всюду, гдѣ бы онъ ни умеръ, земля принимала его въ свое лоно, а не отрекалась бы отъ него, говоря: ступай туда, гдѣ ты родился [1]). И вотъ какой-то греческій книжникъ, быть можетъ, крещенный іудей—эллинистъ, для передачи выраженной Мидрашемъ мысли о всемірномъ, такъ сказать, происхожденіи и вытекающемъ отсюда космополитическомъ характерѣ человѣка, удачно воспользовался указаннымъ въ Талмудѣ методомъ истолкованія имени Adam, объясняя, что въ томъ видѣ, какъ оно пишется по-гречески, слово Ἀδάμ составлено изъ первыхъ буквъ греческихъ названій четырехъ странъ свѣта: Ἀνατολή (востокъ), Δύσις (западъ), Ἄρκτος (сѣверъ) и Μεσημβρία (полдень). Въ свою очередь, и составитель славянскаго апокрифа: «Вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ?» воспользовался приведенными агадическими сказаніями. Но какъ воспользовался? — это-то и любопытно. Къ греческимъ названіямъ четырехъ странъ свѣта сочинитель примѣшалъ имена четырехъ ангеловъ, выписанныхъ нарочито изъ еврейской молитвы на сонъ грядущій, гдѣ читается: «Во имя Господа! Справа — Михаилъ, слѣва Гавріилъ, спереди — Уріилъ, сзади Рафаилъ»; для каждаго же ангела онъ еще откуда-то выписалъ по одной небесной звѣздѣ. Въ результатѣ явился вотъ какой отвѣтъ на вопросъ: кто обрѣте имени его (Адама)? — Д*)ангели. Архангель Михаиль изыде на востокъ и видѣ звѣзду, име ей Анатоли, и earth слово отъ нее слово Азъ, и принесе прѣдь Господа. Архангель Гавріиль изыдѣ на Западъ и видѣ звѣзду име ей Дисись, и earth сло-

[1]) См. комментарій Raschi и Targum Jonathan къ означенному въ текстѣ стиху Пятикнижія.

*) Въ подлинникѣ — церковн. - славянс. буква «добро», подъ титлою. См. примѣч. на стр. 49 сего тома. Изд.

во отъ нее, слово Добро, и принесе прѣдь Господа. Рафиль изыде отъ полудне, (должно быть: отъ полунощи) и видѣ звѣзду, имѣ ей Арктось, и въземь слово отъ нѣе слово Азъ, и принесе прѣдъ Господа. Оуриль изиде на полунощь (должно быть: на полудне) и видѣ звѣзду, имѣ ей Месевріа. И въземь слово отъ нѣе, слово Мыслите и принесе прѣдъ Господа. И рече Господь: чьти Оуриле. И рече Оуриле: Адамъ[1]).Затѣмъ,послѣдующій, очевидно,—русскій списатель этого же сказанія, поступилъ еще оригинальнѣе: онъ въ отличіе отъ своего собрата—славянина, «звѣздъ съ неба не хваталъ», а эллинской мудрости не особенно жаловалъ; вотъ почему онъ и оставилъ звѣзды въ покоѣ и исключилъ вовсе греческія наименованія странъ свѣта, вмѣсто же четырехъ ангеловъ, онъ счелъ возможнымъ удовольствоваться только однимъ. Вслѣдствіе того, сказаніе приняло такой видъ: «И посла Господь ангела своего, повели взяти азъ на востоцѣ, добро на западѣ, мыслете на сѣверѣ и (еръ) на юзѣ. И бысть человѣкъ въ душу живу, нарече имя имя ему Адамъ» [2]). Нужно ли добавить, что, если бы мы не прослѣдили всего генезиса настоящаго сказанія и не ознакомились съ еврейскимъ его прототипомъ, то оно, особенно въ послѣдней, русской, его редакціи, было бы рѣшительно для насъ непонятно, и мы бы недоумѣвали, почему именно азъ очутился на востокѣ, добро оказалось на западъ и т. д.

Вернемся, однако, къ Мытарствамъ. Изъ нижеслѣдующей сравнительной таблицы можно, помимо всякихъ гадательныхъ соображеній, на самомъ дѣлѣ убѣдиться, что при установленіи грѣховной лѣстницы, какъ «Житіе», такъ и «Слово» находились подъ вліяніемъ общаго обоимъ этимъ произведеніямъ источника,—еврейской формулы «Alchet»,въ которой имѣется, если не совсѣмъ удачный «подборъ», то во всякомъ случай достаточный «выборъ» грѣховъ:

---

[1]) См. Порфирьева l. с., стр. 98, примѣч.
[2]) «Сказаніе, какъ сотвори Богъ Адама». См. Христоматію Аристова, стр. 287.

I. «Житіе».	II. «Al chet».	III. «Слово».	IV. «Al chet».
1. Оклеветаніе (осмѣяніе).	Решъ [2]. Оклеветаніе (rchiluth).	1. Оболганіе (ложь).	Киѳъ [1]. Ложь и обманъ (kachasch we-kasab).
2. Поруганіе.	Ламедъ [1]. Поруганіе (lazon). Ламедъ [2]. Злоязычіе, злословіе (laschon hara).	2. Оклеветаніе.	См. предъидущій № въ графѣ II.
3. Зависть.	Цади [2]. Зависть (zaruth ain).	3. Зависть.	Тоже.
4. Ложь.	См. № 1 въ графѣ IV.	4. Гнѣвъ.	Нѣтъ.
5. Гнѣвъ и ярость.	Нѣтъ.	5. Ярость съ гнѣвомъ.	Нѣтъ.
6. Гордость и высокомѣріе.	Аінъ [1]. Надменность взора, т. е. высокомѣріе (einaim ramoth). Аінъ [2]. Крѣпость лба, т. е. дерзость (asuth mezach).	6. Гордость.	Тоже.
7. Празднословіе и сквернословіе.	Теѳъ [1]. Пустословіе (tipschuth peh). Теѳъ [2]. Сквернословіе (tumath sphataim).	7. Срамословіе и плясаніе.	Плясаніе есть, быть можетъ, неудовлетворительная передѣлка названія грѣха, значащагося въ формулѣ Al chet, приведенной въ Кодексѣ Маймонида, подъ буквою цади: шаганіе ногами — zaade raglaim.
8. Лихва (коварство и лесть).	Нунъ [2]. Взиманіе рѣза и роста (neschech wemarbith).	8. Рѣзоиманіе и грабленіе, насильное мздоиманіе.	Грабленію соотвѣтствуетъ грѣхъ, подъ буквою ѳавъ [1], thshumeth jad, т. е. самоуправное присвоеніе или утайка ввѣрен-

I. «Житіе».	II. «Al chet».	III. «Слово».	IV. «Al chet».
			наго или врученнаго имущества (Левитъ, V, 21). Мздоиманію соотвѣтствуетъ грѣхъ, подъ буквою кафъ [2]; kapath schochad, т. е. мздоимство.
9. Неправда и тщеславіе.	Нунъ [2]. Поднятіе шеи (ntiath gazon). Самехъ [2]. Миганіе глазами (sikurain)— тщеславіе, спѣсь (Ис. III, 16).	9. Тщеславіе.	Тоже.
10. Сребролюбіе.	Мемъ [1]. Незаконное обогащеніе себя при производствѣ торговли и промысловъ (masha we-matan).	10. Златолюбіе и сребролюбіе.	Тоже.
11. Піанство.	Мемъ [2]. Яденіе и питіе (machaal we-mischteh).	11. Пьянство и запойство.	Тоже.
12. Злопомнѣніе.	Шинъ [2]. Вражда по напрасну (shinath chinam). Цади [1]. Злоумышленіе на ближняго (zdijath rea).	12. Злопоминаніе.	Тоже.
13. Обаяніе.	Нѣтъ.	13. Чародѣйство и волхованіе.	Нѣтъ.

14. Объяденіе и чревоугодіе.	См. № 11.	14. Объяденіе и раннее яденіе и питіе.	Выраженіе «раннее яденіе и питье» напоминаетъ талмудическій афоризмъ: сонъ по утрамъ, вино въ полдень... сокращаютъ человѣческую жизнь (Тракт.. Pirke Aboth, III, 10).
15. Идолослуженіе.	Пе [1] (буква п). «Сверженіе ига» (Царства Небеснаго) — безвѣріе, безбожіе (phrikathol).	15. Всякая ересь.	Тоже.
16. Мужеложство и дѣтоскверненіе.	Нѣтъ.	16. Прелюбодѣяніе.	Гимелъ [2]. Прелюбодѣяніе (gilui arajoth).
17. Любодѣяніе.	Вавъ [1]. Блудодѣйственное общеніе (widath snuth).	17. Убійство.	Нѣтъ.
18. Разбой.	Хеѳъ [1]. Насиліе (hos ek ad).	18. Татьба.	Нѣтъ.
19. Татьба.	Нѣтъ.	19. Блудъ.	См. выше, № 17.
20. Блудъ.	См. выше, № 17.	20. Скупость и немилосердіе.	Въ Кодексѣ Маймонида, въ формулѣ Al chet, подъ буквою кофъ: «Kphizath jad», — сжиманіе руки, т. е. скупость. (Второз., XV, 7).
21. Немилосердіе и жестокосердіе.	Алефъ [2]. Жестокость сердца (imuz haleb). Ѳавъ [2]. Отупѣніе сердца (thimhon lebab).	Нѣтъ.	

[21]

9) Продолжаю разборъ нашего «Слова».

«Сдѣ бо обличають бѣси душу, аща будемь коли брату досадили, или нищему, или изгнали изъ дому своего, или грозилися на кого; да ту обличающи ны бѣси, препирающе. Аще бо и вся заповѣди Божія исправите, а будемь немилостиви и на нищія немилосердіи, или на рабы своя, не подавающа имъ доволнаго одѣянія, пищи, дѣломъ же насиляюще, инѣми бѣдами, то о всѣхъ сихъ испытаема будетъ душа, истязаема отъ воздушныхъ бѣсовъ»ь.

Можно безошибочно допустить, что источникомъ приведенной выдержки послужили еврейскія сказанія объ адѣ. Сказанія эти разсѣяны по разнымъ мѣстамъ Талмуда, въ коемъ говорится, что gehinam (геенна), подобно раю, имѣетъ семь названій, соотвѣтствующихъ семи отдѣленіямъ, мытарствамъ, « mdoroth » (жилища, ярусы), гдѣ умершіе караются «погибельными ангелами», бѣсами (malache chabala) за различные грѣхи, смотря по важности и тяжести послѣднихъ [1]). Обстоятельнѣе же трактуется объ истязаніяхъ въ аду, между прочимъ, въ сравнительно позднѣйшемъ агадическомъ произведеніи — «Сокровенномъ мидрашѣ на книгу Руѳь», откуда относящійся къ сему предмету трактатъ воспроизведенъ въ пользующейся широкою распространенностью между евреями этико-каббалистической книгѣ «Reschith Chochma» (начало мудрости), написанной каббалистомъ Ильею де-Видасомъ въ 1575 г. Вотъ что читаемъ въ этомъ трактатѣ [2]):.... «Четвертое мытарство (mador) называется «тинистымъ болотомъ» (tit ha-jawen). Тамъ караются люди высокомѣрные и всѣ тѣ, кто обращается немилостиво и сурово съ бѣдняками и горемыками, — кто, видя нищаго въ нуждѣ, не даетъ ему ничего въ ссуду, доколѣ не разсчитываетъ получить личную для себя выгоду, — кто притѣсняетъ своего наемника, удерживая слѣдующую ему плату (= «будемь немилостивіи и на нищіи немилосердіи или на рабы своя»)...; — кто, давая взай-

---

[1]) Талмудъ, тракт. Eruvim, f. 19a. Ср. Олесницкаго, 1, с., стр. 303 и сл.

[2]) Книга «Решитъ Хохма». Юзефовъ, 1866 г., отдѣлъ «о богобоязни», глава 13, л. 26 и 27.

мы бѣдному подъ закладъ вещей, не возвращаетъ ему таковыхъ, хотя бы тотъ и не имѣлъ никакого другого имущества...; за всѣ эти грѣхи виновные судятся въ названномъ мытарствѣ».

Для большаго же еще выясненія еврейскаго характера и колорита разсматриваемой выписки изъ нашего «Слова», сопоставляю ее еще съ нѣкоторыми другими выдержками изъ талмудо-раввинской письменности. Такъ, предложеніе: «аще будемь коли брату досадили, или нищему, или изгнали изъ дому своего, или грозилися на кого, да ту обличающе ны бѣси» — соотвѣтствуетъ слѣдующему мѣсту изъ Кодекса Маймонида, который, напоминаю опять, представляется ничѣмъ инымъ, какъ сводомъ древнѣйшихъ религіозныхъ нормъ, изложенныхъ въ систематическомъ порядкѣ, съ сохраненіемъ, однако же, большей частью, подлинныхъ выраженій первоисточниковъ: «Если бѣдный проситъ у тебя (подаянія) и ты не располагаешь ничѣмъ, чтобы помочь ему, то постарайся хоть успокоить его ласковыми словами. И запрещается угрожать нищему, или возвышать на него голосъ, ибо сердце его надорвано и удручено, и онъ упалъ духомъ. Сказано же (Пс. 50, 19): «сердце сокрушеннаго и смиреннаго Ты не презришь, Боже», и еще (Пс. 57, 15) «чтобы оживлять духъ смиренныхъ и оживлять сердца сокрушенныхъ». И горе тому, кто пристыдитъ бѣднаго, горе ему, и пр.»[1]). Далѣе, въ параллель выраженіямъ нашего «Слова»: «аще бо и вся заповѣди божія исправите, и будемь немилостиви и на нищія немилосердіи..., то о всѣхъ сихъ испытаема будетъ душа» — можно привести слѣдующія талмудическія сентенціи: «Милостыня и благотворительность равновѣсящи (равны по значенію своему) всѣмъ заповѣдямъ (mizwoth) св. Торы [2]). «Рабби Эліэзеръ говаривалъ: кто исполняетъ благотворительныя дѣла втайнѣ, — тотъ выше самого Моисея Учителя нашего» [3]). «Кто же отварачиваетъ свой взоръ отъ мило-

[1]) Кодексъ Маймонида, ч. 5-я, «Узаконенія о подаяніи бѣднымъ», гл. 10, § 5.

[2]) Талмудъ Іерусалимскій, тракт. Реа I, 4.

[3]) Талмудъ Вавил., тракт. Baba-Bathra, f. 9b, и тракт. Zaanith, f. 21. Вообще, Талмудъ ставитъ высоко лишь тайную милостыню, считая открытую милостыню прямо грѣшнымъ дѣломъ, свойственнымъ однимъ лишь язычникамъ, которые благотворительствуютъ только изъ хвастовства, что напоминаетъ стихи 1—4 гл. 6-й Ев. отъ Матөея.

стыни, — какъ бы совершаетъ преступленіе идолопоклонства» [1]). — «Кто отвергаетъ милостыню и милосердіе, — тотъ какъ бы отрицаетъ коренное начало, основной догматъ (ikar) еврейскаго вѣроученія» [2]).

Считаю умѣстнымъ, предварительно перехода къ дальнѣйшему анализу источниковъ нашего «Слова», коснуться здѣсь попутно одного изъ наиболѣе ходячихъ до сихъ поръ въ русскомъ народѣ апокрифическихъ произведеній, которое, по содержанію своему, состоитъ въ близкой связи съ Житіемъ Василія Новаго и разсматриваемымъ «Словомъ о Мытарствахъ». Я разумѣю извѣстный поэтическій апокрифъ: «Хожденіе Богородицы по мукамъ». Русскіе изслѣдователи этого памятника всѣ свои разсужденія о немъ ограничиваютъ лишь замѣчаніемъ, что онъ является переводомъ весьма распространеннаго на Востокѣ и Западѣ греческаго апокрифа, извѣстнаго подъ именемъ: «Откровеніе Пресв. Богородицы», — написаннаго, какъ полагаетъ Тишендорфъ, монахомъ среднихъ вѣковъ [3]). Но составляетъ ли, по крайней мѣрѣ, греческій текстъ названнаго апокрифа самобытное, самодѣльное произведеніе, или же и онъ, въ свою очередь, только передѣлка какого-либо чужероднаго сказанія? — этого вопроса, насколько извѣстно, никто даже и не поднималъ. Между тѣмъ, стоитъ лишь немного присмотрѣться къ памятнику, о коемъ теперь ведется рѣчь, чтобы сразу распознать черты еврейской его физіономіи. И дѣйствительно, вспомнимъ только вкратцѣ его содержаніе. «Пресвятая Богородица, такъ начинается апокрифъ, молилась Господу Богу на горѣ Елеонской, чтобы снизошелъ архангелъ Михаилъ и разсказалъ Ей о мукахъ грѣшниковъ и повелъ Ее по мѣстамъ «идѣже мучится родъ христіанскій». Явился архангелъ Михаилъ, въ сопровожденіи 400 ангеловъ, по 100 съ каждой стороны свѣта. По его велѣнію отверзся адъ, гдѣ Богоматерь увидѣла сперва множество мучащихся мужей и женъ, и услышала «вопль многъ». По объясненію Михаила, здѣсь мучились тѣ, которые не вѣрили въ Св. Троицу. Потомъ херувимы и серафимы перенесли Богома-

[1]) Baba-Bathra, f. 10a.
[2]) Мидрашъ Равва на Экклезіастъ и «Ялкутъ Самуилъ», № 134.
[3]) Сахаровъ, l. c., стр. 193 и сл.

терь на полдень. Тамъ текла рѣка огненная, въ которую погружено было множество народа: одни — до пояса, другіе — по грудь, иные — по шею, иные — до верху; послѣдніе — за то, что ложно клялись и преступали крестное цѣлованіе. Здѣсь же Богородица увидѣла человѣка, висящаго ногами и поѣдаемаго червями; оказалось, что такую муку этотъ человѣкъ терпитъ за то, что отдавалъ свое золото и серебро въ ростъ и бралъ большіе приклады (проценты). Видѣла Богородица также женщину, повѣшенную за зубы, а изъ устъ ея исходили различные змѣи и терзали ея тѣло; эта женщина ходила по сосѣдямъ, подслушивала, складывала сплетни и производила ссору и вражду между людьми. Затѣмъ ангелы перенесли Богоматерь на полночь. Тамъ распростерто было облако, и посреди его стояли одры и на нихъ лежали мужи и жены: это тѣ, которые въ святую недѣлю (ἁγία κυριακή) не вставали къ заутрени. Въ другомъ мѣстѣ были столы огненные и на нихъ также лежало множество мужей и женъ: это тѣ, которые не вставали предъ попомъ. Было здѣсь желѣзное дерево съ желѣзными вѣтвями и удами, на которомъ повѣшено за языки множество мужей и женъ; это были клеветники и ссорщики. Былъ здѣсь и человѣкъ, висѣвшій за ногти, изъ которыхъ текла кровь, и языкъ его связанъ былъ пламенемъ огненнымъ, и не могъ онъ промолвить «Господи помилуй». Это былъ иконамъ и церквамъ служитель, не творившій воли Божіей... Былъ человѣкъ, котораго терзалъ крылатый и трехголовый змѣй: то былъ книжникъ. Еще въ огненной рѣкѣ мучились во множествѣ блудники, любодѣйцы, воры, сводники, клеветники пр... Далѣе пошли на лѣвую сторону отъ востока и увидѣли смоляную огненную рѣку, въ которой мучилось множество мужей и женъ. Это жидове, сказалъ архангелъ Михаилъ... и христіане, отвергшіеся Бога и святого крещенія...»

Таково въ главныхъ чертахъ содержаніе апокрифа.

Сличимъ же теперь это произведеніе и въ особенности подчеркнутыя мною мѣста онаго, съ «трактатомъ о геennѣ» (masechet schel gehinom) — древнѣйшимъ, какъ полагаетъ Іеллинекъ, сказаніемъ на эту тему въ еврейской письменности, пользовавшимся большимъ почетомъ у антропоморфистовъ и каббалистовъ, — а также съ вышеупомянутымъ трактатомъ о мытарствахъ, включеннымъ въ «сокровенный мидрашъ на книгу Руѳъ» — и мы убѣдимся, что какъ предполагаемый греческій подлинникъ «Хожденія», такъ и оно само, составляютъ дѣйствительно только переработку обоихъ названныхъ трактатовъ [1]).

Вотъ выдержка изъ сихъ послѣднихъ.

(Изъ «трактата о геennѣ»). «Рабби Іошуа сынъ Леви (законоучитель, жившій приблизительно въ половинѣ 3 стол. по Р. Х.) говорилъ: «Однажды я ходилъ по пути; встрѣтилъ меня Илія Пророкъ, да будетъ память его благословенна, который спросилъ меня, не желаю ли быть поставленнымъ у вратъ геенны. Я отвѣтилъ утвердительно. И вотъ показалъ онъ мнѣ тамъ сыновъ человѣческихъ, изъ коихъ одни повѣшены были за носы, другіе — за руки, иные — за языки, иные — за ноги, и показалъ онъ мнѣ женщинъ, повѣшенныхъ за груди..., и показалъ онъ мнѣ людей, которыхъ живьемъ поѣдаютъ черви..., и показалъ мнѣ людей, которыхъ кидаютъ изъ огня въ снѣгъ и обратно»...

(По другой редакціи того же трактата). «Въ аду (gehinom) имѣется пять постоянныхъ судныхъ палатъ: всѣ онѣ осмотрѣны были пророкомъ Исаіею. Вошелъ онъ въ первую палату и увидѣлъ тамъ двухъ человѣкъ, носящихъ на своихъ плечахъ ведра, которыя они безпрерывно наполняли водою и выливали таковую въ ровъ, но ровъ не наполнялся. И просилъ Исаія, миръ ему, Пресвятого-Благословеннаго, говоря: Тайнооткрыватель, открой мнѣ сію тайну. Отвѣтилъ ему Духъ Святый (ruach hakodesch): это тѣ люди, которые алчны къ чужому имуществу, и вотъ за то они подвергаются этой мукѣ

1) Они напечатаны въ сборникѣ «Beth-ha-midrasch», изд. Іеллинека, вып. 1-й 1853 г., стр. 147—149 и вып. V 1873 г., стр. 42—51, и въ книгѣ «Решитъ-Хохма», Юзефовъ, 1866 г., 1. с.

(Въ «Хожденіи»: «иже ѣдятъ труды чужи») [1]). Вошелъ онъ въ другую палату и увидѣлъ тамъ двухъ мужей, повѣшенныхъ за языки, и просилъ Пресвятого-Благословеннаго, говоря и пр. Отвѣтилъ Онъ ему: это тѣ люди, которые клеветали, и вотъ за то они мучатся такъ. (Въ «Хожд..»: «сводници и клеветници»). Вошелъ онъ въ третью палату и увидѣлъ тамъ мужей, повѣшенныхъ за срамные уды, и просилъ онъ Пресвятого-Благословеннаго, говоря и проч. Отвѣтилъ Онъ ему: это тѣ, которые оставляли своихъ женъ и творили блудъ съ дочерьми израилевыми (Въ «Хожд.»: «блудници и любодѣйцы»), за это ихъ караютъ такъ и т. д.».

«По преданію трое ввергаются въ преисподнюю и не восходятъ оттуда: кто прелюбодѣйствуетъ съ замужнею женщиною, кто публично оскорбляетъ своего ближняго, и кто клянется именемъ Господа ложно (въ «Хожд.»: «иже кльноуться лъжами»)..., а также кто производитъ ссоры и раздоры между мужемъ и женою (въ «Хожд.»: «иже разлоучиша брата отъ брата и мужѣ отъ женъ своихъ»).

(Оттуда же, изъ главы 4-й). «Народы языческіе, поклоняющіеся идоламъ (= «забыша Бога и вѣроваша, юже ны бѣ

[1]) Любопытно, что и въ житіи св. Арсенія, написанномъ св. Ѳедоромъ Студитомъ, и соотвѣтственно ему, — въ Прологѣ, подъ 3-мъ декабря, разсказывается, что святому бысть гласъ: Иди и смотри дѣла человѣческія. И увидѣлъ святой, между прочимъ, человѣка, черпавшаго воду изъ колодца въ разбитый сосудъ, изъ котораго вода выливались назадъ; это не былъ, однако, человѣкъ, стремящійся къ наживѣ на счетъ ближняго, какъ въ еврейскомъ сказаніи, а человѣкъ подающій милостыню, но теряющій ея плодъ, ибо продолжаетъ грѣшить. (См. А. Н. Веселовскаго, op. cit., стр. 159). Кстати уже замѣчу, что въ цитированномъ мѣстѣ житія св. Арсенія говорится, что святой видѣлъ, кромѣ того, эѳіопа, не перестававшаго рубить дрова и взваливать вязанки ихъ себѣ на плечи, не смотря на всю непосильную тяжесть для него этой ноши; это тотъ, кто кается въ грѣхахъ, но продолжаетъ грѣшить. Но оказывается, что и въ этомъ пунктѣ житіе св. Арсенія подражало только еврейскимъ сказаніямъ. А именно: въ агадическомъ сборникѣ толкованій на Пятокнижіе — «Midrasch Zauchuma» помѣщенъ (въ недѣльномъ отдѣлѣ Ной) разсказъ о томъ, что р. Акива встрѣтилъ однажды на кладбищѣ человѣка, чернаго, какъ уголь (=«эѳіопа»), съ дровами на плечахъ, бѣгущаго какъ добрая лошадь. На вопросъ р. Акивы, кто онъ такой, человѣкъ или духъ? — спрошенный отвѣтилъ, что онъ — умершій, что въ геенѣ начальники мытарствъ заставляютъ его ежедневно колоть дрова, которыя бросаются въ огонь, и что на такую тяжкую работу онъ осужденъ за то, что при жизни, бывъ сборщикомъ податей, мытаремъ, дѣлалъ поблажки богатымъ и угнеталъ бѣдныхъ (In extenso разсказъ этотъ приведенъ изъ еврейской книги «Nischmath Chajim» проф. Олесницкимъ въ указ. выше его статьѣ, помѣщенной въ Труд. К. Д. Ак. за 1870 г., т. III, стр. 312).

тварь Богъ на работу сотворилъ»), судятся въ семи огненныхъ мдоротахъ (мытарствахъ), въ каждомъ — въ продолженіи 12-ти мѣсяцевъ. И рѣка огненная (nhar dinor) исходитъ изъ-подъ Престола Славы и низвергается на нихъ и катится отъ одного конца вселенной до другого (въ «Хожд.»: «и видѣ Святая рѣку огненную, и видѣніе рѣки тоя, яко огнь текущи и пояда всю землю»). — И есть въ геennѣ семь «мдоротъ» — въ каждомъ «мадорѣ» шесть тысячъ домовъ, въ каждомъ домѣ — шесть тысячъ отверстій (оконъ), въ каждомъ отверстіи — шесть тысячъ сосудовъ съ ядомъ, которые всѣ пріуготовлены для уставщиковъ (канторовъ), книжниковъ и духовенства еврейскаго (chasanim, sophrim we-dajanim); въ «Хожденіи», соотвѣтственно тому, трактуется о мукахъ, на кои осуждены «иконамъ и церковамъ («и литургіи») служители» и «книжники, читающіе Евангеліе и поучающіе народъ въ Законѣ Божіемъ, но сами не ходящіе въ законѣ»; ни одинъ изъ нихъ не избѣгнетъ (мукъ), развѣ только тѣ, которые свѣдущи въ Законѣ Божіемъ и творятъ добрыя дѣла... Но въ концѣ концовъ Пресвятой Благословенный умилосердится надъ Своими созданіями, какъ сказано (Ис. LVII, 16): «ибо, не вѣчно буду я вести тяжбу и не до конца гнѣваться; иначе изнеможетъ предо Мною духъ и всякое духаніе, Мною сотворенное».

(Изъ Мидраша на книгу Руѳъ»): «Первый мадоръ называется bor (ровъ). Въ немъ много отрядовъ «погибельныхъ ангеловъ» (malache chabala), имѣющихъ видъ змій и скорпіоновъ, которыхъ нельзя заговаривать (въ «Хожденіи», какъ мы видѣли, нѣкоторыхъ грѣшниковъ терзаютъ различные зміи). Въ геennѣ властвуютъ три начальника, состоящіе подъ рукою (т. е. подъ командою) главнаго распорядителя — ангела «Дума» (Молчаніе), а именно: Машхитъ, Афъ и Хема (Губитель, Гнѣвъ и Ярость), коимъ подчинены прочіе погибельные ангелы. Адскія власти рыщутъ взадъ и впередъ и пытаютъ души грѣшниковъ, а бѣсовскія полчища потрясаютъ геенну своими, доходящими до самаго неба возгласами, съ которыми сливаются крики беззаконниковъ, вопіющихъ (по-халдейски) «вай, вай»! (увы, увы! Въ «Хожденіи»: «и вопль

многъ бысть и гласъ великъ исхожаше»)... Въ этомъ «мадорѣ» судятъ тѣхъ, которые не воздаютъ должныхъ почестей ученымъ раввинамъ (въ «Хожденіи»: «иже поповъ не чьтоуть, ни въстаютъ имъ») и проходятъ мимо синагоги въ то время, когда тамъ совершается общественное богомоліе» (въ «Хожденіи»: «иже въ святую недѣлю на заоутрьню не въстаютъ»).

«Третій мадоръ называется «Dumah». Тамъ судятся гордецы... клеветники... ростовщики... (въ «Хожденіи»: «иже лихву емлютъ») и тѣ, которые, слушая чтеніе молитвъ и благословеній, не возглашаютъ, гдѣ нужно:«аминь» (въ «Хожденіи»:«и не можаше рещи: Господи помилуй мя»!).

Пятый мадоръ называетсз «scheol» преисподняя). Тамъ судятся эпикурейцы (еретики), отвергающіе Тору (Законъ) и воскресеніе мертвыхъ (въ «Хожденіи»: жидове и тѣ христіане, которые отверглись Бога и святаго крещенія»). Эти грѣшники ввергаются въ адъ на вѣки и о нихъ-то сказано (Іова, VII, 9): «исчезаетъ облако и уходитъ; такъ низшедшій въ преисподнюю не выйдетъ»,—тогда какъ о другихъ грѣшникахъ говорится (1-я кн. Самуила [царствъ] II, 6): ««Господь умерщвляетъ и оживляетъ, низводитъ въ преисподнюю (шеолъ) и возводитъ». (И въ «Хожденіи», по поводу великихъ мукъ, испытываемыхъ жидами и христіанами-безбожниками, Богоматери приписываются слова: «по дѣломъ ихъ боуди тако», а архангелу Михаилу:--«аще кто ся затворить въ тьмѣ сей, нѣсть памяти о немъ отъ Бога»).

«Шестой мадоръ называется zalmaweth (сѣнь смерти). Въ немъ судятся виновные въ кровосмѣшеніи съ своими матерями и вообще родственницами въ запрещенныхъ степеняхъ» (въ «Хожденіи»: «иже блоудъ сътвориша съ коумы своими и матерьми своими и съ дъщерьми своими»).

Чтобы не оставить ни малѣйшаго сомнѣнія относительно еврейской подкладки разсмотрѣннаго апокрифа, оказавшаго, какъ замѣтилъ г. Сахаровъ, вліяніе на народную поэзію, какъ русскую, такъ и другихъ славянъ, — необходимо еще остановиться на второй его части, въ которой весьма картинно и трогательно

изображено предстательство Богоматери передъ Господомъ Богомъ о помилованіи грѣшниковъ.

Осмотрѣвъ всѣ муки ада, говорится въ концѣ «Хожденія», Богоматерь заплакала и стала просить Михаила вознести Ее на высоту небесную и поставить предъ невидимымъ Отцомъ. Собрались силы ангельскія и вознесли Ее къ престолу Божію. Воздвигнувъ руки къ Небу, Благодатная стала просить Господа помиловать беззаконниковъ, сказавъ, между прочимъ, «молюсь не за невѣрныхъ жидовъ; за христіанъ твое милосердіе молю». Но пришелъ Ей гласъ съ неба: «они братіи моей не помиловали, какъ же я помилую ихъ». (Этихъ словъ Богородицы и отвѣта на нихъ Господа нѣтъ, впрочемъ, въ греческомъ текстѣ). Видя безуспѣшность своего заступничества за грѣшниковъ, Богородица призвала пророковъ и угодниковъ Божіихъ, которые, собравшись вмѣстѣ, стали просить Господа о томъ же. Но Господь отвѣтствовалъ имъ, что, по Евангелію и Закону Его, они, грѣшники, «такъ судъ примутъ». И не умѣли святые что отвѣчать, какъ только: «помилуй, праведенъ еси, Господи». Тогда Богородица приглашаетъ архангела Гавріила, Іоанна Богослова и проситъ архистратига Михаила еще разъ помолиться за грѣшныхъ. Михаилъ, всѣ силы небесныя и всѣ чины безплотныхъ пали ницъ предъ престоломъ Божіимъ. Видя такую неотступную мольбу Богоматери и святыхъ, Богъ послалъ своего возлюбленннаго Сына, который сказалъ грѣшникамъ, что, хотя люди, не смотря на оказанныя имъ благодѣянія и на данныя имъ средства къ спасенію, ослушались Его и согрѣшили и потому не достойны помилованія, но «ради милосердія Моего Отца, ради молитвъ Моея Матери, ради Михаила архистратига и множества мучениковъ моихъ, — даю вамъ мучащимся день и ночь имѣть покой (отъ мученій) отъ великаго четверга до пентикостія (св. Пятидесятницы)...» [1]).

Изложенному только что поэтическому окончанію апокрифа соотвѣтствуетъ въ еврейской каббалистической письменности безчисленное множество сказаній, изъ которыхъ беру на выдержку только слѣдующія:

---

[1]) Сахаровъ, 1. с., стр. 196—8. Изв. Ак. Наукъ, т. X, стр. 571—7.

Изъ цитируемой уже въ 8-мъ в. еврейскими писателями по стариннымъ редакціямъ «Книги небесныхъ палатъ или храмовъ» (sepher Hechaloth, иначе еще озаглавливаемой — «sepher Chanoch»), составляющей еврейскую обработку древнѣйшей, переведенной проф. Диллманомъ съ эѳіопскаго на нѣмецкій языкъ «Книги Эноха»: «Говорилъ рабби Измаилъ (одинъ изъ героевъ каббалистическаго ученія, который и въ Талмудѣ изображается тайновидцемъ): Сказалъ Мнѣ «Метатронъ-Ангелъ-Князь-Божественнаго-Лица» (metatron — malah-sar ha-panim, въ котораго преобразился Энохъ по вознесеніи его на небо): приди и я покажу тебѣ мѣста, гдѣ стоятъ (въ аду) души грѣшниковъ и среднихъ (послѣдніе соотвѣтствуютъ «безраличнымъ и обоюднымъ» въ Житіи Василія Новаго и народной эсхатологіи [1]). Души умершихъ, прибавилъ онъ, низводятся въ преисподнюю (шеолъ) двумя «погибельными ангелами»: Saaphiel и Samchiel. Послѣдній поставленъ надъ душами «среднихъ», дабы поддерживать ихъ и очищать отъ грѣховъ, по обильному милосердію Божьему; — первый же поставленъ надъ душами грѣшниковъ съ тѣмъ, чтобы низвергать ихъ въ огненную геенну, гдѣ надъ ними творится строгій судъ и расправа,и гдѣ ихъ истязаютъ раскаленными батогами... И видѣлъ я души вселенскихъ отцевъ — Авраама, Исаака и Іакова и прочихъ праведниковъ, которые, вставъ изъ своихъ гробовъ, взошли на высоту небесную и стали молиться Всесвятому-Благословенному, говоря: Владыко міра всего! Доколѣ Ты будешь сидѣть уныло на своемъ престолѣ, подобно скорбящему по умершемъ, который проводитъ дни въ скорби и печали? (въ «Хожденіи»: «И видѣвъши Богородица ангелы скърбьны, оунылы, грѣшьникъ ради). Почему Ты не смилуешься надъ Своими сынами, томящимися въ рабствѣ среди иноплеменниковъ? Отчего Ты не искупаешь Своихъ дѣтей и не проявляешь Своего царственнаго величія во вселенной? Отчего не умилосердишься надъ Своею десницею, которою Ты распростеръ небеса и небеса небесъ? И отвѣтствовалъ Всесвятой-Благословенный каждому изъ нихъ порознь и сказалъ: ради тѣхъ

[1]) Вопросу этому А Н. Веселовскій посвятилъ пространное изслѣдованіе въ пятомъ выпускѣ своего обширнаго труда: 1. с., гл. XII.

[31—32]

нечестивцевъ, которые грѣшили такъ и такъ, провинились такъ и такъ и поступали такъ и такъ, — могу ли я избавить Моихъ сыновъ изъ среды племенъ, проявлять Свое державство во вселенной предъ глазами народовъ и спасти свою упадающую великую десницу? Въ то же время Онъ позвалъ меня, говоря: Метатронъ, служитель Мой, принеси книги и прочти дѣянія ихъ, и оказалось, что они (іудеи) совершали тягчайшія преступленія, нарушали всѣ заповѣди, извращали каждую букву Закона отъ альфы до ѳава (омеги). (Сходно тому въ «Хожд.» говорится: «и вы не брегосте ся покаяти своихъ грѣхъ, въ крестьяне ся творяще слъвъмь тъчию, и заповѣдии Моихъ не съблюдосте да того ради обрѣтостеся въ огні негасимѣмь, да не имамъ васъ помиловати»). Тогда восплакали Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ. И сказалъ имъ. Всесвятой-Благословенный: Авраамъ, возлюбленникъ Мой (= «Павелъ, возлюбленникъ Божій»), Исаакъ, избранникъ Мой, Іаковъ, праведный Мой, нынѣ не могу Я спасти ихъ изъ среды народовъ міра. Услышавъ это, Михаилъ, князь Израиля, (въ еврейской ангелологіи Михаилъ считается олицетвореніемъ Божественнаго милосердія (midath ha-rachim) и вмѣстѣ съ тѣмъ княземъ, патрономъ и заступникомъ народа израильскаго («sar, patron, synegor schel israel»), возопилъ и восплакалъ плачемъ великимъ»...[1]).

Изъ «Midrasch Abba Gorion» на книгу Есѳирь.

Толкованіе на текстъ: «И Мардохей узналъ все, что дѣлалось» (гл. IV, ст. I)... «Сатана сталъ клеветать на іудеевъ предъ Всесвятымъ-Благословеннымъ, говоря: Владыко вселенной! Доколѣ Ты сохранишь привязанность къ этому народу, который всегда столь прогнѣвляетъ Тебя. Благоволи, да исчезнетъ онъ изъ міра... Тогда и Господь согласился было на это, сказавъ: къ чему мнѣ этотъ народъ, ради котораго я проявлялъ столько знаменій и чудесъ, и который служитъ, однако, причиною ежедневныхъ моихъ огорченій, какъ написано (Второзак. XXXII, 26): «Я сказалъ: Я покончилъ бы съ ними, изгладилъ бы изъ среды людей память о нихъ»; принесите же хартіи и напишите въ нихъ: гибель іудеямъ! Тотчасъ лукавый принесъ хартіи и написалъ и

[1]) Beth ha-Midrasch, изд. Іеллинека, вып. 5-й, Вѣна, 1873, стр. 186.

приложилъ печати. Увидѣвъ это, Тора (Св. Писаніе) облеклась въ одежды скорби и сѣтованія и предстала предъ Господомъ и воздвигнула свой гласъ съ великимъ плачемъ, а за нею возрыдали горько и служебные ангелы и сказали: «если не будетъ Израиля, сохраняющаго Завѣтъ, то для чего мы-то потребны будемъ вселенной, какъ написано (Іер. XXXIII, 25): «не будь Завѣта Моего (соблюдаемаго Израилемъ) днемъ и ночію, то и уставовъ неба и земли Я бы не утвердилъ». Тогда же и солнце, и мѣсяцъ, услышавъ объ этомъ, заплакали и возложили на себя вретища... Небо же и земля опечалились... Въ это время Илія побѣжалъ въ смятеніи къ вселенскимъ отцамъ, міровымъ праведникамъ и древнимъ пророкамъ и сказалъ имъ: небеса и земля и всѣ вышнія силы рыдаютъ горестно и все мірозданіе объято трепетомъ и мукою, подобно женщинѣ въ родахъ, а вы остаетесь спокойными! И спросили тѣ: что такое случилось? И отвѣтилъ Илія: рѣшено погубить іудеевъ. Услышавъ это, Моисей спросилъ Илію: есть ли хоть одинъ безгрѣшный человѣкъ въ настоящемъ поколѣніи? — Есть, отвѣтилъ Илія; имя его Мардохей. — Такъ пойди же и увѣдоми его, — сказалъ Моисей, и пусть станетъ онъ на той сторонѣ, а мы на этой (вокругъ престола Божія). И сказалъ Илія Моисею: благовѣрный пастырь! уже состоялся приговоръ о погибели твоихъ овецъ, судная грамота написана и печать приложена» и т. д. [1]). (Въ «Хожденіи»: «И рече Пресвятая Богородица: Где есть Моиси пророкъ, где ли соуть вси пророци и вы отци, иже грѣха не сотвористе николи же, къде ли Павелъ възлюбленникъ Божии, где ли есть недѣля, похвала крестьянская» и пр.) [2]).

[1]) См. Сифре д'агада, т. е. сборникъ легендарныхъ толкованій на книгу Есѳирь» — критическое изданіе С. Бубера. Вильна, 1886 г. I («Midrasch Abba Gorion»), гл. 4-я, стр. 32—33.

[2]) Едва ли нужно доказывать, что выраженіе: «Недѣля — хвала христіанская» имѣетъ свой корень въ іудейскихъ понятіяхъ, по которымъ суббота составляетъ гордость и хвалу народа израильскаго, сокровище, дарованное ему, какъ избранному племени, и что соблюденіе субботы спасаетъ отъ мукъ геенны и обезпечиваетъ наслѣдіе будущей жизни. Такъ, напр., въ «Мидрашѣ на десятисловіе» читаемъ: «Пресвятой-Благословенный далъ въ удѣлъ Своему народу, избранному Имъ изъ среды прочихъ племенъ, субботній день для покоя и утѣшенія и на великую радость, и даже узники геенны отдыхаютъ въ седьмой день, ибо когда наступаетъ суббота, то ангелъ, начальствующій надъ душами, по имени Дума, провозглашаетъ: Изыдите изъ геенны! и затѣмъ освобождаетъ ихъ отъ оковъ, и весь день субботній души пользуются свободою отъ суда и расправы» и т. д. См. Beth ha-Midrasch изд. Іеллинека. I, стр. 74.

Изъ того же Мидраша: «И Царю не слѣдуетъ оставить ихъ» (Есфирь III, 8). Рабби Леви сказалъ: По мѣрѣ того, какъ Аманъ клеветалъ на Іудеевъ на землѣ, архангелъ Михаилъ оправдывалъ и защищалъ ихъ на небѣ, и говорилъ: Владыко міра! Открыто и вѣдомо Тебѣ, что ихъ не обличаютъ ни въ идолопоклонствѣ, ни въ прелюбодѣяніи (вообще, въ половой безнравственности), ни въ кровопролитіи (эти три рода преступленій составляютъ по взглядамъ евреевъ характеристическую черту язычества, въ прямую противоположность іудаизму), — но обвиняютъ лишь въ томъ, что они держатся Твоего Закона. И отвѣтилъ Пресвятой-Благословенный: «клянусь, Я не оставилъ и не оставлю ихъ» [1]). (Въ «Хожденіи»: «И рече такы Пресвятая Богородица: помилуй, Владыко, грѣшныя... яко по всей земли Твое имя нарицаютъ... Тогда рече къ ней Господь:...нѣсть того человѣка, иже не молитъ имене Твоего. Азъ же не оставляю тѣхъ, ни на небеси, ни на земли»).

Изъ «Midrasch alpha-betha d'Rabbi Akibba», приписываемаго знаменитому законоучителю 1-го ст. по Р. Х., р. Акивѣ, но въ дѣйствительности составленнаго позднѣе, хотя отнюдь не позже 8-го в. [2]).

«Въ будущемъ мірѣ (или времени) Пресвятой-Благословенный будетъ сидѣть въ саду эдемскомъ и проповѣдывать. Предъ Нимъ будутъ возсѣдать всѣ праведники, а вся Вышняя Семья (ликъ ангеловъ) будетъ стоять на ногахъ. Справа у Него будутъ солнце и планеты, слѣва — луна и звѣзды. И Пресвятой-Благословенный разъяснитъ имъ внутренній смыслъ «новой торы» (Новаго Завѣта), которую Онъ въ то время дастъ имъ чрезъ Мессію. Когда Онъ дойдетъ до агады (легенды), то Зорувавелъ сынъ Шеалтіэля встанетъ на ноги и возгласитъ: «Да превознесется и освятится имя Его великое» (начальныя слова молитвы «kaddisch» [3]), и голосъ его раздастся отъ одного конца свѣта до другого и всѣ пришельцы міра воскликнутъ: аминь! И даже нечестивые израильтяне и праведные меж-

1) «Midrasch Abba Gorion», l. c. стр. 27.
2) Мидрашъ этотъ помѣщенъ въ означенномъ изд. Іеллинека, вып. III (Лейпцигъ, 1853 г.).
3) Текстъ этой молитвы переведенъ проф. Олесницкимъ, l. c., стр. 313.

ду иноплеменниками, оставшіеся въ геенне,—и те отзовутся: аминь! такъ, что поколеблется все міроздание и голосъ ихъ дойдетъ до Пресвятого. И Онъ спроситъ: что за причина необыкновеннаго шума, который я слышу? И ответятъ служебные ангелы и скажутъ: Владыко вселенной! это нечестивые израильтяне и праведники изъ иноплеменниковъ (буквально: народовъ міра) взываютъ аминь изъ глубины геенны. Тогда возбудится въ высокой степени милосердіе Пресвятого-Благословеннаго, и Онъ скажетъ: за что же мне еще наказывать ихъ строго? ведь только «злой помыслъ» былъ причиной ихъ согрешеній. И въ тотъ часъ Пресвятой возьметъ ключи ада и передастъ ихъ, въ присутствіи угодниковъ, Михаилу и Гавріилу, чтобы они отворили все сорокъ тысячъ воротъ геенны... Тогда Михаилъ и Гавріилъ возьмутъ грешниковъ за руки и выведутъ изъ геенны, и умоютъ, и помажутъ ихъ, и излечатъ отъ геенскихъ язвъ, и оденутъ ихъ въ красивыя и пріятныя одежды,и въ такомъ благообразномъ и пристойномъ виде поведутъ ихъ за руки, чтобы представить ихъ Пресвятому-Благословенному и всемъ угодникамъ, какъ сказано: (II Паралип. VI, 41): «Священники Твои, Господи Боже, облекутся во спасеніе и преподобные твои возрадуются во благе». Подъ священниками же разумеются праведники изъ среды иноплеменныхъ народовъ, которые священнослужатъ Пресвятому-Благословенному въ семъ міре..., а подъ преподобными — (помилованные) грешники изъ израильтянъ... Когда они достигнутъ воротъ рая, то Гавріилъ и Михаилъ выйдутъ напередъ и доложатъ Пресвятому-Благословенному, который ответитъ имъ, говоря: пустите ихъ, да войдутъ и увидятъ Мое величіе. Когда же они войдутъ, то упадутъ ницъ и преклонятся предъ Нимъ и станутъ славословить и восхвалять имя Господне, а совершенные и безукоризненные угодники, сидящіе предъ лицомъ Пресвятого, воздадутъ Ему благодареніе и честь, какъ сказано (Пс. 140 [139], 14): « и праведные будутъ славить имя Твое, непорочные будутъ пребывать предъ лицемъ Твоимъ» [1]). (Въ «Хожд.»: «И видевъ-ше Пресвятую англи... възъпиша вси еди-

[1]) 1. с., стр. 27—28. Ср. также упомянутую статью проф. Олесницкаго, 1. с., стр. 314

нѣми оусты, глаголюще: святъ, святъ, святъ еси Боже» и пр., и въ самомъ концѣ: «и отвѣщаша вси: слава милосердию Твоему» и проч.).

По поводу приведенной мною только - что выдержки изъ Мидраша «Alpha betha de R. Akibba» (иначе еще озаглавливаемаго Othithot d'Akibba» — азбуковникъ р. Акивы) нельзя не замѣтить слѣдующаго. Въ ней, какъ мы видѣли, говорится, между прочимъ, что къ участію въ радостяхъ, пріуготовленныхъ для праведниковъ въ саду Едемскомъ, допускаются, по милости Господней, наравнѣ съ прощенными грѣшниками изъ израильтянъ, также и праведные всѣхъ «народовъ міра», отличившіеся въ семъ свѣтѣ своими добрыми дѣлами. Это же самое положеніе выставляется многократно и въ талмудической, въ собственномъ смыслѣ, письменности. Такъ, напримѣръ, въ Вавилонскомъ Талмудѣ (въ трактатѣ Sanhedrin, f. 96^b) высказано, что «праведники изъ иноплеменныхъ народовъ имѣютъ удѣлъ въ будущей жизни» (chelek l'olam ha - ba). Равнымъ образомъ, въ Sosephta (добавленіи къ Мишнѣ, составленномъ въ III в. по Р. Х.) читается (въ томъ же трактатѣ, главѣ 13): «Рабби Іошуа говоритъ: написано (Пс. IX 18): «нечистивые нисходятъ въ преисподнюю, всѣ народы, забывающіе Бога». Отсюда можно заключить, что изъ среды иноплеменныхъ народовъ ввергаются въ адъ исключительно только беззаконники, — тѣ, которые забываютъ Бога, праведные же иноплеменники, наоборотъ, удостоятся спасенія въ будущей жизни». Вліяніемъ этихъ - то талмудическихъ изреченій, можно думать, объясняются слѣдующія слова въ видѣніи Григорія Мниха (въ Житіи Василія Новаго): «И по симъ пріиде малъ ликъ, лица же ихъ бяху красна, бѣла и румяна; сіи же бѣху иже преже пришествія Христова отъ языкъ (=«народы міра»), не ищуще закона, но дѣлы законъ исполняюще и идоломъ не поклонившеся, но цѣломудренни быша и милостивы и Бога чтуще (= «не забывающіе Бога); и симъ повелѣ Господь внити, и того ради сподобитися сея радости неизрѣченныя» [1]).

[1]) См. А. Н. Веселовскаго, l. c., стр. 142.

Еще одно замѣчаніе. Въ «Хожденіи»—грѣшникамъ, въ видѣ особой милости, по просьбамъ архангела Михаила, пророковъ и святыхъ угодниковъ, дается, какъ мы видѣли, покой отъ адскихъ мученій во все время отъ великаго Четверга до св. Пятидесятницы. По другому же апокрифу, тѣсно связанному съ «Хожденіемъ», и въ заключительной своей части совершенно даже съ нимъ сходному, а именно, по апокрифу: «Слово о видѣніи Св. Апостола Павла», — грѣшникамъ, сущимъ въ мукѣ, дается, ради Михаила архангела (въ греческомъ текстѣ: ради Гавріила) и ради Павла, возлюбленнаго Божія, — покой въ день и въ нощь святыя недѣли [1]). По справкѣ же оказывается, что и это сказаніе почерпнуто изъ еврейскаго источника. Такъ, въ цитированномъ выше древнѣйшемъ «трактатѣ о геennѣ» (masecheth gehinom) говорится (въ главѣ 3-й), что «наканунѣ субботы, ихъ (грѣшниковъ) выводятъ на двѣ снѣжныя горы, гдѣ ихъ и оставляютъ; по окончаніи же субботняго дня приходитъ ангелъ и толкаетъ ихъ обратно въ геенну на прежнія ихъ мѣста» [2]). Кромѣ субботъ, отдыхъ грѣшникамъ дается и въ дни новолуній, какъ сказано (Ис. LXXI, 23): «И будетъ, изъ новомѣсячія въ новомѣсячіе и изъ субботы въ субботу будетъ выходить всякая плоть на поклоненіе предо Мною» [3]). Почему, однако, въ «Хожденіи» каникулярное, такъ сказать, время для истязуемыхъ въ аду грѣшниковъ опредѣлено отъ Великаго Четверга до Пятидесятницы? Это, кажется, можетъ быть объяснено развѣ только тѣмъ, что на Востокѣ, — предполагаемой мною первоначальной родинѣ разсмотрѣннаго апокрифа, — въ ту пору наступаютъ сильныя жары, вслѣдствіе чего, по сказанію, и дается тогда отдыхъ палимымъ въ огненной геennѣ грѣшникамъ. А что, дѣйствительно, на Востокѣ, и, въ частности, въ Палестинѣ, — означенное время отмѣчалось всегда, какъ самое знойное, — на это можно найти указаніе въ Іерусалимскомъ Талмудѣ, гдѣ повѣствуется,

1) Сахаровъ, 1. с., стр. 214.
2) «Beth-ha-Midrasch», изд. Іеллинека, вып. I, стр. 148.
3) См. относящіяся сюда цитаты у проф. А. А. Олесницкаго, 1. с., стр. 308 — 311.

что законоучитель, р. Іохананъ (въ 3 ст. по Р. Х.), начиная отъ еврейскаго праздника Пасхи (между которымъ и христіанскимъ великимъ четвергомъ обыкновенно бываетъ промежутокъ всего только въ нѣсколько дней) — до самого праздника седмицъ или Пятидесятницы (schabuoth) не носилъ вовсе головныхъ филактерій (tphilin), такъ какъ страдалъ во все это время головными болями, по причинѣ жары [1]).

Пора, однако, возвратиться опять къ нашему «Слову о мытарствахъ»:

10) «Да аще имать душа добрая дѣла, истинное покаяніе, о томъ испытающе вся си, проходить; и потомъ възходить въ врата небеснаа, радующееся, яко избывши лукавыхъ въздушныхъ бѣсовъ. И потомъ устрѣтаютъ друзіи аггели, посылаеми по душа инѣхъ человѣкъ, веселящеся, радуются о ней, яко избѣже лукавыхъ бѣсовъ, и цѣлуютъ обьимающе. Потомъ принесени быша къ престолу Бога вседержителя и поклонится подножію Господа; и потомъ предастью Михаилу, завѣща: иди душу сію веди и покажи ей обители святыхъ и небесныя полаты райскія, душа праведныхъ сущая въ раи, и душа грѣшныхъ сущая на муку грѣшныхъ, въ нихже имуть быти мучимы въ день великый суда. И носима бываетъ преже по поднебесіи, показываетъ ей палаты святыхъ, градъ горній Іерусалимъ, его же самъ Господь по възнесеніи създа; потомъ несома бываетъ въ рай къ праведнымъ душамъ, и исходяще же душа праведны, и срѣтають обьнимающе, и цѣлуютъ ю; и потомъ сведеть ю въ пропасть, идѣже затворены суть душа грѣшныхъ отъ вѣка, показаеть ей мѣста, идеже имъ мучитися, понеже мука далече міра есть на западѣ. Си же вся мѣста обходить душа праведнаго за 40 дни, и потомъ внесома будетъ въ рай, мѣсто покойно до послѣдняго въскрешенія».

Изображенныя въ этомъ отдѣлѣ понятія о томъ, что душа праведника, по разлученіи ея съ тѣломъ, возносится къ престолу Божію, что она поклоняется Господу,

---

1) Талмудъ Іерусалимскій, трактатъ Berachoth, раздѣлъ III, мишна 3.

что ей устраиваютъ торжественную встрѣчу, что ангелы и души ранѣе умершихъ праведниковъ ее привѣтствуютъ, цѣлуютъ и обнимаютъ; что архангелъ Михаилъ ей показываетъ горній Іерусалимъ, небесныя палаты и адскія жилища, и т. д., — всѣ эти понятія сплошь и рядомъ встрѣчаются въ еврейскихъ каббалистическихъ книгахъ и разныхъ наименованій midrasch'ахъ, изъ которыхъ я, для примѣра, приведу слѣдующія выдержки:

Изъ книги «Согаръ»: «Рабби Симонъ б. Іохая говоритъ: «Когда душа праведника восходитъ отъ земли на небесную твердь и достигаетъ предѣловъ того мѣста, гдѣ пребываетъ вышнее сіяніе «Шехины» (Божественной Вездѣсущности), то Пресвятой-Благословенный призываетъ праотцевъ и говоритъ имъ: пойдите на срѣтеніе вновь прибывающему праведнику и привѣтствуйте его отъ Моего имени. И отвѣчаютъ праотцы: о, Владыка вселенной! Не подобаетъ отцу идти на встрѣчу сыну; не приличнѣе ли сыну поспѣшить на свиданіе съ отцомъ? Тогда Господь обращается непосредственно къ патріарху Іакову, говоря: ты, который имѣлъ столько заботъ и хлопотъ по воспитанію своихъ дѣтей, пойди ты на встрѣчу вновь явившемуся праведнику, а Я тоже пойду съ тобою»..... «Рабби Эліезеръ училъ: сказано (I Цар.II, 8): «и престолъ славы дастъ имъ въ наслѣдіе». Это относится къ праотцу нашему Іакову, для котораго устроенъ особый величественный престолъ, сидя на которомъ патріархъ принимаетъ души вновь прибывающихъ праведниковъ. И Самъ Пресвятой идетъ имъ на встрѣчу въ началѣ каждаго мѣсяца. И когда праведная душа сподобится узрѣть лучезарный отблескъ Божественнаго величія, то поклоняется Пресвятому и произноситъ хваленіе: «Благослови, душа моя, Господа» и т. д., — весь псаломъ 103 (по еврейской нумераціи 104-й), до конечнаго слова: «Аллилуія».... «Рабби Іохананъ б. Закай говоритъ: Когда Пресвятой вмѣстѣ съ праотцемъ Іаковомъ отправляются для встрѣчи возносимаго на небо праведника, то Авраамъ и Исаакъ, освѣдомившись объ этомъ, выражаютъ затѣмъ и съ своей стороны желаніе присоединиться къ нимъ, какъ это

(будто - бы) и выражено таинственно въ стихахъ 1 — 2 гл. 18 кн. Бытія: «И явился ему Превѣчный въ дубравѣ Мамре, когда онъ сидѣлъ у входа въ шатеръ, въ знойное время дня, и онъ возвелъ очи свои и взглянулъ, — и вотъ, три мужа стоятъ противъ него; увидѣвъ, побѣжалъ онъ на встрѣчу имъ отъ входа въ шатеръ, и поклонился до земли». Это, — говорится въ «Согарѣ», — значитъ, что Превѣчный является къ нему (праведнику) въ сопровожденіи праотца Іакова, у входа въ шатеръ, то есть у райскаго селенія (по каббалистическому толкованію, по методу gematria, слова «дубрава Мамре» равносильны слову «Іаковъ», а слово «шатеръ» объяснено по ссылкѣ на Пс. 14, 1), въ знойное время дня, т. е. въ «грядущій день», когда, по пророчеству Малахіи, для праведниковъ, благоговѣющихъ передъ именемъ Господнимъ, взойдетъ солнце правды (Малах. IV, 2); затѣмъ для встрѣчи праведника выступаютъ также Авраамъ и Исаакъ, на что и намекаютъ слова: «и взглянулъ, и вотъ три мужа (три патріарха) стоятъ противъ него»; увидѣвъ же ихъ, а также предстоящую Шехину, душа праведника бѣжитъ на встрѣчу имъ отъ входа въ шатеръ и поклоняется до земли».....[1]).

Въ другомъ отдѣлѣ «Согара» говорится: «Здѣсь великая тайна (вѣдомая только) мудрецамъ [2]). Въ углубленіи гранитной скалы (sic) тверди небесной есть потаенное мѣсто, называемое «чертогомъ любви», гдѣ скрыты всѣ высшія сокровища: туда собираются святыя души, возлюбленныя Царя, Который каждый разъ, когда является въ эту храмину, ласкаетъ ихъ и цѣлуетъ, и обнимаетъ, веселясь и радуясь съ ними»... [3]). «Намъ преподано, говоритъ далѣе «Согаръ», что Пресвятой-Благословенный создалъ по образу и подобію нижняго Іеру-

---

[1]) «Согаръ», Вальна., 1882 г. I, стр. 193—195 («Сокровенный Мидрашъ» на отдѣлъ Пятокнижія «Wajera»).

[2]) Этотъ весьма часто употребляемый въ каббалистическихъ книгахъ оборотъ рѣчи напоминаетъ выраженіе: «здѣсь мудрость», — Апокалипсиса св. Іоанна, XIII, 18.

[3]) «Согаръ» (Вильна, 1882 г.) II, стр. 193, въ отдѣлѣ Пятокнижія «Mischpatim».

салима, горній Іерусалмъ, обнесенный стѣнами, башнями и раскрытыми воротами. На стѣнахъ сего вышняго града поставлены стражи, охраняющіе всѣ входы въ него, какъ сказано (Ис. LXII, 6): «на стѣнахъ твоихъ, Іерусалимъ, Я поставилъ сторожей». Надъ всѣми сторожами главноначальствуетъ верховный первосвященникъ Михаилъ [1]), и когда душа отходитъ отъ сего міра, то вступаетъ въ пещеру Махпелу (сугубую пещеру) и, если душа имѣетъ за собою заслуги, то черезъ устроенную въ этой пещерѣ дверь вводится она въ нижній садъ Едемскій, насажденный Пресвятымъ на землѣ, по образцу горняго небеснаго рая, для душъ праведниковъ; здѣсь-то и происходитъ встрѣча души съ первозданнымъ человѣкомъ и древними патріархами. И если душа того достойна, то послѣдніе веселятся съ нею и открываютъ ей дверь прямо въ садъ Едемскій; если же она недостойна того, то ее выталкиваютъ вонъ оттуда»... [2]).

Изъ упомянутаго выше «трактата объ образованіи младенца» (Seder jezirath ha-wlad): ...«Поутру ангелъ беретъ душу (зарождающагося младенца) и водитъ ее на прогулку по саду Едемскому (раю) и показываетъ праведниковъ, возсѣдающихъ тамъ въ славѣ, и говоритъ ей: вотъ видишь ли этихъ духовъ, достигшихъ здѣсь высокаго почета и достоинства: они подобно тебѣ пребывали въ утробѣ матери, но они исполняли постановленія и законы Пресвятого; если ты будешь подражать ихъ дѣламъ, то и ты, по разлученіи съ тѣломъ, сподобишься такой же славы; въ противномъ случаѣ, ты попадешь, наконецъ, въ мѣсто, которое я тебѣ и собираюсь показать. И вечеромъ ангелъ проводитъ душу въ геенну и показываетъ ей беззаконниковъ, которыхъ ангелы погибели и мучатъ и бичуютъ огненными палками, и которые вопіютъ: «увы, горе намъ»! но нѣтъ никого, кто-бы сжалился надъ ними. И говоритъ ангелъ младенцу: видишь-ли этихъ сожигаемыхъ въ огнѣ? — знай же, что они сотворены

[1]) О небесномъ Іерусалимѣ и небесномъ храмѣ, въ которомъ священнодѣйствуетъ первоверховный священникъ Михаилъ, говорится и въ Талмудѣ, въ тракт. Chagiga, f. 12b.

[2]) «Согаръ» (Вильна, 1882 г.) I. стр. 162—163 (Отдѣлъ Пятокнижія — «Lech»).

были изъ смраднаго сѣмени въ утробѣ матери, но вышедши въ міръ, они не сохраняли свидѣтельствъ и уставовъ Пресвятого, и вотъ почему дошли нынѣ до такого посрамленія. Да будетъ же тебѣ, сынъ мой, извѣстно, что и тебѣ предназначено выйти изъ этого мѣста и умереть со временемъ; поэтому не будь нечестивцемъ, но будь праведникомъ и ты будешь жить вѣчно. Такъ ангелъ водитъ младенца съ утра до вечера и показываетъ ему всякое мѣсто, на которомъ будутъ ступать стопы его ногъ, и мѣсто, гдѣ ему суждено жительствовать, и мѣсто, гдѣ ему предстоитъ быть похороненнымъ; затѣмъ ангелъ показываетъ ему міръ добрыхъ и злыхъ, а къ вечеру приводитъ его обратно въ утробу матери [1]).

11) Засимъ въ нашемъ «Словѣ» читаемъ: «Всѣхъ - же грѣшныхъ душа, егда изиде изъ тѣлеси, предстанутъ ей аггели бѣсовьстіи, принесуть предь ню вся ея согрѣшенія, якоже будеть сътворила отъ юности и до старости, написаны въ свитцѣхъ; и начнутъ, отвивающи, обличати ю. Да нелзѣ се ихъ запрети, понеже лѣта и мѣсяци, и времена, и дни, и часы, и праздници съ памятью имуть исписаны, съгрѣшихомъ когда, или въ кое лѣто, и въ которы мѣсяцъ, или въ кое время и часъ, или въ который праздникъ, или до обѣда, или по обѣдѣхъ, или въ день и въ нощь».

Все это мѣсто представляетъ собою только повтореніе иными словами мысли, выраженной въ отрывкѣ, приведенномъ мною выше, подъ № 5.

Въ параллель къ нему приведу, сверхъ вышеуказанныхъ мною (подъ № 5) цитатъ изъ еврейской духовной литературы, еще слѣдующія выписки:

Изъ агадическаго сборника «Мидрашъ Танхума», самый ранній изводъ котораго еще древнѣе, по времени, Ва-

[1]) **Beth-ha-Midrasch**, изд. Іеллинека, I, стр. 154. Надо еще замѣтить, что выраженное въ нашемъ «Словѣ» понятіе о томъ, что праведный обходитъ адскія жилища за 40 дней,— встрѣчается и въ еврейскихъ эсхатологическихъ произведеніяхъ. Такъ, напр., въ «**Alphabetha d'Rabbi Akiba**» говорится: «Написано: И вотъ, пріидетъ день, пылающій какъ печь» (Мал. VI, 1). Этотъ-то грядущій день, въ теченіе котораго творится судъ надъ душами усопшихъ, равняется «дню человѣческому», который продолжается 40 дней, въ противоположность дню Господню, равняющемуся тысячелѣтію». См. **Beth-ha-Midrasch**, III, стр. 39.

вилонскаго Талмуда, а самый поздній — составленъ къ концѣ 8-го или началѣ 9-го в.: Когда настанетъ пора человѣку отойти отъ сего міра, то является къ нему Пресвятой-Благословенный и говоритъ: напиши всѣ совершенныя тобою дѣла и подпишись собственноручно, и умирающій пишетъ и подписывается. Въ грядущемъ же вѣкѣ, когда Пресвятой возсѣдаетъ творить судъ надъ всѣми своими созданіями, Онъ повелитъ принести всѣ свитки сыновъ человѣческихъ и обличитъ людскія дѣянія [1]).

Изъ упомянутаго мидраша подъ названіемъ «Alphabetha d'Rabbi Akiba».

....Послѣ смерти своей человѣкъ далеко еще не пріобрѣтаетъ покоя, ибо его ставятъ предъ судомъ и перечисляютъ ему, по порядку, всѣ бывшія его дѣянія, какъ хорошія, такъ и дурныя, и говорятъ ему: развѣ ты не поступилъ такъ - то въ такой - то день, не совершилъ того - то въ такой - то часъ, развѣ не согрѣшилъ ты тогда - то, не говорилъ того - то въ такое - то время? [2])...

12) Приведеннымъ только - что отрывкомъ оканчивается первая часть нашего «Слова». Послѣдующее затѣмъ обширное мѣсто, завершающееся словами: «аще-бы кто пытати всхощеть о семъ, то обрящаеть», состоитъ изъ нѣсколькихъ разрозненнымъ періодовъ, изъ коихъ одни повторяютъ лишь мысли, изложенныя въ трактатѣ о мытарствахъ, а другіе, повидимому, относятся къ составу приписываемаго Кіевскому Митрополиту Кириллу II: «Поученія къ попамъ», помѣщенному въ «Словѣ на соборъ Архистратига Михаила», въ соединеніи съ «Словомъ объ исходѣ души» [3]). Пропуская все это мѣсто нашего документа, обращаюсь прямо ко второй части послѣдняго, содержащей въ себѣ краткое изображеніе кончины вѣка и знаменій времени, которое будетъ предшествовать второму явленію Христову, и имѣющему наступить тогда

---

1) «Мидрашъ Танхума», впервые, по найденной недавно древней рукописи, изданный Соломономъ Буберомъ. Вильна, 1885 г., I, №29.

2) Beth-ha-midrasch, III, стр. 38.

3) См. статью преосв. Макарія «О сочин. митрополита Кіевскаго Кирилла II» (въ Изв. Имп. Акад. Наукъ, т. VIII, ст. 162 и слѣд.).

страшному суду, и, въ частности, изображеніе событій и явленій, связанныхъ съ пришествіемъ антихриста. Что всѣ эти идеи и представленія восприняты и развиты также въ произведеніяхъ еврейской духовной письменности, при чемъ почти все то, что въ христіанскихъ книгахъ говорится о времени второго явленія Христа, отнесено въ книгахъ еврейскихъ къ ожидаемому іудеями первому пришествію Мессіи, — это, какъ замѣчено выше, указано уже г. Сахаровымъ въ упомянутомъ его трудѣ, и доказано въ нѣкоторыхъ другихъ, болѣе обстоятельныхъ сочиненіяхъ по сему предмету. Отсылая всякаго, «кто пытати въсхощеть о семъ», къ этимъ спеціальнымъ изслѣдованіямъ, — я, съ своей стороны, не вдаваясь въ подробности, представлю лишь нѣсколько цитатъ изъ еврейской религіозной литературы, могущихъ служить собственно къ разъясненію означенной части занимающаго насъ «Слова».

«И се уже видимъ (вар. видимо) конецъ міру приближающеся, урокъ житію скончевашесе (вар. приспѣ), уже бо мало нашего живота и вѣка.... Глаголетъ - же, яко по седмихъ тысящахъ лѣтъ приходъ Христовъ будетъ».

На основаніи этого мѣста ученые строили свои догадки касательно времени составленія, какъ «Слова на соборъ Архистратига Михаила», такъ и разсматриваемаго «Слова объ исходѣ души или о мытарствахъ», въ которыхъ это мѣсто въ разныхъ спискахъ приведено съ нѣкоторыми разночтеніями. Такъ, преосв. Макарій въ своей, цитированной мною выше статьѣ, доказывалъ, что «Слово на соборъ и проч.» несправедливо приписывается митрополиту Кириллу II, и составлено отнюдь не раньше XV в. «Не ясно - ли, говоритъ названный архипастырь, что сочинитель жилъ не задолго предъ окончаніемъ седьмой тысячи лѣтъ отъ сотворенія міра, т. е. предъ 1492 годомъ, когда ожидалось окончаніе міра? Могъ - ли митрополитъ Кириллъ II, слишкомъ за два столѣтія до этой предполагаемой кончины, выразиться: «се уже в и д и м о кончина міра приближается и урокъ животу нашему п р и с п ѣ»? Кромѣ того, хотя въ концѣ XIV в. мысль о кончинѣ міра, по истеченіи семи тысячъ лѣтъ, уже извѣстна была на-

шимъ предкамъ, но существовала-ли она у насъ еще въ XIII вѣкѣ, не знаемъ. Напротивъ, въ XV ст. она распространена была и въ Греціи, и въ Россіи»... «Нельзя не замѣтить, продолжаетъ преосв. Макарій, что и въ «Словѣ о исходѣ души», даже по древнѣйшимъ его спискамъ, которыми мы пользуемся, говорится о кончинѣ міра съ окончаніемъ седьмой тысячи лѣтъ, но говорится такъ, какъ можно было говорить за столѣтіе, если не за два до этого предѣла. А составитель «Слова на соборъ Архистратига Михаила» выразилъ то же самое гораздо сильнѣе и такимъ образомъ, какой естественъ былъ человѣку, уже близкому къ ожидаемой эпохѣ».

Но позволительно замѣтить, безъ всякаго ущерба, конечно, для высокаго авторитета знаменитаго церковнаго писателя, что употребленныя въ «Словѣ объ исходѣ души» и въ «Словѣ на соборъ Архистратига Михаила» фразы: «се уже видимо конецъ міру приближающеся, урокъ житію скончевающеся» не даютъ никакого основанія даже для приблизительно вѣрнаго заключенія о времени составленія обоихъ упомянутыхъ «Словъ». Это потому, что подобная же фраза встрѣчается и въ Талмудѣ, отъ имени учителя Рава, жившаго въ 3 ст. по Р. Х.: «исполнились уже всѣ кончины (т. е. срокъ, предназначенный для скончанія вѣка и пришествія Мессіи, уже истекъ) и нынѣ искупленіе зависитъ единственно отъ покаянія и добрыхъ нашихъ дѣлъ». Такимъ образомъ, если только не отвергать нѣкотораго воздѣйствія еврейской духовной письменности на церковную литературу византійскую и славянскую, — а совершенно отвергать это, при всемъ даже желаніи, рѣшительно невозможно, — то легко допустить, что приведенное изреченіе: «исполнились уже всѣ кончины» (Kalu kol ha-kizin), ставшее у евреевъ ходячимъ, приточнымъ афоризмомъ, перешло въ названныя «Слова» прямо, или посредственно — черезъ византійскія произведенія — изъ еврейской литературы, такъ что, если по этой одной фразѣ или по сроднымъ ей изреченіямъ судить о времени составленія обоихъ нашихъ памятниковъ, то ихъ можно отнести не только къ XIII-му, но и къ какому угодно болѣе

раннему столѣтію. Что же касается мысли о кончинѣ міра по истеченіи (или въ теченіе) седьмой тысячи лѣтъ, то она, опять таки, высказана была еще въ самую глубокую старину и учителями Синагоги и отцами Церкви. Такъ, въ Талмудѣ (трактатъ Sanhedrin, f. 97a) говорится: «Подобно тому, какъ седьмой день недѣли есть день отдыха, подобно тому, какъ въ каждое семилѣтіе предоставляется шесть лѣтъ засѣвать землю и собирать произведенія ея, а въ седьмой годъ предписано оставлять ее подъ паромъ (schmitah), — такъ и все мірозданіе просуществуетъ шесть тысячелѣтій, а въ седьмомъ — оставлено будетъ въ покоѣ (т. е. будетъ упразднено), ибо сказано: «И вознесется Господь Одинъ въ день оный» (Ис. 2, 11) [1]) и еще: «Псаломъ пѣсни на день субботный» (Пс. 92. [91], 1), — т. е. день, который будетъ весь отдыхъ; день же Господень равняется тысячелѣтію, какъ написано: «Яко тысяща лѣтъ предъ очима Твоима яко день вчерашній» (Пс. 90 [89], 4). Въ другомъ мѣстѣ Талмудъ выражается: «Пресвятой - Благословенный возобновитъ міръ (создастъ новый міръ) только по истеченіи семи тысячъ лѣтъ по сотвореніи стараго» (ib.,стр. 2). Почти въ тождественныхъ выраженіяхъ та же мысль высказана и христіанскими писателями первыхъ вѣковъ христіанства: « Такъ какъ тысяча лѣтъ предъ Богомъ яко день одинъ, говорится въ апокрифическомъ посланіи Варнавы, мужа апостольскаго, то Богъ, какъ сотворилъ міръ въ шесть дней, такъ и совершитъ все въ шесть тысячъ лѣтъ.... И какъ Богъ почилъ въ седьмой день, такъ почіетъ Онъ, когда придетъ его Сынъ и прекратитъ время беззаконнаго, осудитъ нечестивыхъ и измѣнитъ солнце, луну и звѣзды». Та же мысль встрѣчается въ послѣдующее время у Іустина Мученика, св. Иринея Ліонскаго, св. Ипполита, Меѳодія Патраскаго и др., особенно же у св. Ефрема Сирина и св. Кирилла Іерусалимскаго [2]). А такъ какъ положительно извѣстно, что эсхатологическія произведенія названныхъ цер-

[1]) Мессіанское время (resp. будущій вѣкъ) въ еврейской письменности называется просто днемъ или безпрерывнымъ днемъ; Ср., напр., Midrasch raba на Быт. 44, 32: — olam haba sche-kubo jiom.

[2]) Сахаровъ, 1. c., стр. 11.

ковныхъ писателей появились въ Россіи, въ переводахъ или извлеченіяхъ и передѣлкахъ, на самыхъ первыхъ порахъ введенія христіанства въ нашемъ отечествѣ, то едва-ли возможно утверждать вмѣстѣ съ преосв. Макаріемъ, что мы не знаемъ, существовала-ли на Руси еще въ XIII в. мысль о кончинѣ міра по истеченіи семи тысячъ лѣтъ.

Далѣе: «Вся же, яко Господь рече, испыташеся («сбышася): въстати имать языкъ на языкъ, царство на царство, страна на страну, и царь на царя, князь на князь, епископъ на епископа, чернець на чернеца, и братъ на брата — и боудоуть глади и пагубы и трусы по мѣстомъ, вся же та въ начало болѣзнемъ. По скончаніи же томъ солнце и мѣсяць померкнеть, небеса съвьются въ свитокъ, и силы небесныя явятся, и по семь Сынъ Божій съ славою прійдетъ, хотя судити всему міроу. Скончавшю бо ся року житія, оставъшимжеся тремъ лѣтомъ седмыя тысящи,будетъ въ три лѣта царство антихристово; по скончаніи же 3-го (вар. «трии лѣтъ») царства его («сего»), послѣтъ Господь Михаила и Гавріила и въстроубятъ въ рога овня: въ мьгновеи («в мегновеньи») ока въскресноуть мертвіи; праведници же въскресноуть преже свѣтліи по добродѣтели ихъ, на послѣдокъ же грѣшници омрачени по злымъ имъ дѣломъ». (Въ «Словѣ на Соборъ Архистратига Михаила» послѣднее предложеніе изложено такъ: «И пріидуть внезапу отъ конець земли въ Иерусалимъ, яко среда міру той. И преже востанутъ праведніи, свѣтли по добродѣтелемъ ихъ, послѣди же воскреснутъ грѣшници, и помрачени будутъ злыми своими дѣлы»).

Въ параллель этому мѣсту приведу слѣдующія выдержки изъ еврейской литературы.

Изъ легендарнаго произведенія подъ заглавіемъ: «Книга Иліи,—главы о Мессіи,—и тайно вѣдѣнія р. Симона б. Іохая»:... «Теперь скажемъ въ ублаженіе царя Мессіи (помазанника). Онъ пріидетъ съ облаками небесными и съ двумя Серафимами одесную и ошуюю Его, какъ сказано (Дан. 7, 13): вотъ съ облаками небесными шелъ какъ бы Сынъ человѣческій. И въ вѣкѣ, въ которомъ пріидетъ Сынъ Давидовъ, пылающіе огни вверженеы

будутъ въ храмъ, и звѣзды, какъ бы зарево пожара, видны будутъ повсюду, и три года подъ-рядъ будетъ (свирѣпствовать) моръ... И въ концѣ (третьяго) года царь будетъ убитъ, и(люди) убѣгутъ въ пустыни, а земля будетъ вопіять изъ своего мѣста, и ученые помрутъ, и злодѣи будутъ злодѣйствовать злодѣйски... А въ пятомъ году онъ пріидетъ и объявится во всѣхъ державахъ, цари сотворятъ брань другъ съ другомъ,царь Персидскій будетъ вести опустошительную войну противъ царя Аравійскаго, какъ сказано (Ис. 19, 2): «и будутъ сражаться братъ противъ брата и другъ противъ друга, городъ съ городомъ, царство съ царствомъ» [1])...

...«Въ оный часъ Пресвятой-Благословенный увѣнчаетъ Мессію вѣнцомъ и возложитъ на главу его шлемъ спасенія и дастъ ему благолѣпіе и величіе, и поставитъ его на высокую гору для благовѣствованія Израилю, и онъ провозгласитъ: близко спасеніе!.. И исполнится (святой храмъ Іерусалимскій) славы Божественнаго Вездѣсущія. — Тамъ Господь назначитъ каждому ангелу его родъ служенія; Гавріилъ (будетъ начальствовать) надъ тысячами и Михаилъ — надъ десятками тысячъ. И Онъ соберетъ туда несмѣтныя толпы народа и тамъ распредѣлитъ однихъ для жизни вѣчной, другихъ — на вѣчное поруганіе и посрамленіе»... [2]).

«Въ концѣ двухъ тысячъ лѣтъ Пресвятой-Благословенный возсядетъ на судный престолъ въ долинѣ суда (Іегошафата), и тогда небо и земля истлѣютъ, и солнце покраснѣетъ, и луна устыдится, и горы и холмы пошатнутся..., и отверзутся врата геенны въ потокѣ Іисуса (Навина), а врата сада Едемскаго (рая) откроются на востокѣ, на третій день, какъ сказано (книга пророка Осіи 6, 2): «оживитъ насъ черезъ два дня, въ третій день возставитъ насъ»; два дня — это дни Мессіи, равняющіеся двумъ тысячелѣтіемъ, а третій день — это день суда»... [3]).

Изъ апокрифа «Молитва р. Симона бенъ Іохая»...[4]) «Въ то время возстанетъ Михаилъ, князь великій, и вострубитъ

---

[1]) Beth-ha-Midrasch, изд. Іеллинека. III (1855 г.), стр. 70.
[2]) ib., стр. 73 — 75.
[3]) ib., стр. 80 — 81.
[4]) Beth-ha-Midrasch, IV, стр. 25.

въ трубу троекратно, какъ сказано (Ис. 27, 13): «И будетъ, въ тотъ день вострубитъ великая труба»»; а труба — это правый рогъ овна Исаакова, — который будетъ удлиненъ Пресвятымъ-Благословеннымъ до (размѣра) тысячи локтей [1]). И тогда объявится Мессія, сынъ Давида, и Илія, и оба отправятся къ израильтянамъ, находящимся въ «пустынѣ народовъ»,и скажетъ имъ Илія: «вотъ это Мессія», и внушитъ имъ бодрость и твердость, какъ сказано (Ис. 35. 3—4): «укрѣпите ослабѣвшія руки и утвердите колѣна дрожащія, скажите робкимъ душамъ: будьте тверды, не бойтесь»... И тотчасъ страхъ Господень нападетъ на народы и языки, а израиль возвратится вмѣстѣ съ Мессіею въ Іерусалимъ и взойдутъ на ступени дома Давидова, оставшіяся отъ разгрома, и возсядетъ тамъ Мессія... И услышитъ «А р м и л у с ъ», что возстановилось царство израильское, и соберетъ воинства изъ всѣхъ народовъ міра и пойдетъ на Царя-Мессію, но Пресвятой-Благословенный будетъ сражаться за израиля и скажетъ Мессіи: сяди одесную Меня, а Мессія скажетъ: «соберитесь и стойте и увидите спасеніе Господне» [2]).

Приведенными выписками я и ограничусь, и не потому, что разсматриваемое «Слово» не представляетъ больше никакихъ поводовъ къ сопоставленіямъ и разнаго рода указаніямъ, а изъ опасенія, чтобы обширность и важность трактуемыхъ въ этомъ памятникѣ предметовъ не увлекли меня слишкомъ далеко... Считаю нелишнимъ, однако, остановиться еще только на заклю-

---

[1]) Овнъ Исаака — это тотъ библейскій овенъ, который, въ то время, когда праотецъ Авраамъ готовился зарѣзать на жертвенникѣ Исаака, запутался въ чащѣ своими рогами, и котораго Авраамъ взялъ и принесъ въ жертву вмѣсто своего сына. По еврейскимъ сказаніямъ, этотъ-то овенъ предуготовленъ былъ для сей цѣли съ первыхъ же шести дней міротворенія. Въ рогъ овна трубятъ у евреевъ въ новолѣтіе, въ память, между прочимъ, «связанія Исаака», и для напоминанія дня страшнаго суда, о которомъ въ книгѣ пророка Софоніи (I, 14, 16) говорится: близокъ великій день Господа, ...день трубы.

[2]) Слово «а р м и л у с ъ», встрѣчающееся неоднократно въ Таргумѣ и въ позднѣйшихъ еврейскихъ сказаніяхъ о войнахъ и «болѣзняхъ», которыя будутъ предшествовать появленію Мессіи и основанію Мессіанскаго царства, — означаетъ а н т и м е с с і ю, а н т и х р и с т а, и происходитъ, по мнѣнію однихъ, отъ греческаго Ἐρημέλαος, соотвѣтствуя библейскому Bileam, Виламъ (מלעיעם) — губитель народа (см. статью Д-ра Греца: Die Entwickelungsstadien des Messiasglaubens, помѣщенную въ Jahrbuch für Israeliten за 1865 г. (Вѣна, 1865 г., стр. 19); по другому же мнѣнію, означенное слово представ-

чительныхъ словахъ нашего памятника: «Посемь будетъ земля нова и равна, якоже бѣ искони, бѣла паче снѣга, а потомъ повелѣніемъ Божіимъ премѣнится, и будетъ яко злато, изидетъ изъ нея трава и цвѣти многоразличніи и неувѣдающи никогда же, понеже суть духовни, и посемь възрастутъ древа, не яко видимая си суще, но высотою и лѣпотою, величествомъ невъзможно есть изъглаголати усты человѣческими, понеже суть духовна».

Это мѣсто опять-таки напоминаетъ еврейскую духовную литературу, въ которой, въ числѣ другихъ существенныхъ чертъ, коими рисуется мессіанская эпоха, особенно часто встрѣчается изображеніе необыкновеннаго и сверхъестественнаго плодородія земли и деревьевъ.

Вотъ нѣсколько цитатъ изъ Талмуда: «Написано: «Будетъ обиліе хлѣба на землѣ, на верху горъ» (Пс. 71 (82), 16). Раввины объяснили, что въ грядущее время каждый пшеничный колосъ будетъ ростомъ въ пальмовое дерево и будетъ достигать горныхъ вершинъ, — и, однако, собираніе жатвы не потребуетъ никакого труда, ибо сказано (далѣе въ томъ же стихѣ 71-го псалма): плоды его будутъ шумѣть, какъ Ливанонъ»; это значитъ, что, по Божію велѣнію, будетъ дуть вѣтеръ, который обратитъ хлѣбныя зерна въ муку, а муку будетъ разсѣвать по полямъ, такъ что каждому нужно будетъ только выходить на по-

ляется просто видоизмѣненіемъ слова «Romulus». Послѣднее толкованіе кажется болѣе вѣроятнымъ, ибо оно опирается на Таргумъ, который, передавая слова пророка Исаіи (XI, 4): «и жезломъ устъ своихъ поразитъ землю, и духомъ устъ Своихъ убьетъ нечестиваго», прибавляетъ: «Армилуса беззаконника, по имени перваго царя Римскаго Ромулуса» (См. лексиконъ Aruch s. v. Armilus). — Любопытно, что съ Армиломъ, или по-славянски Ермолаемъ — антихристомъ, мы въ христіанской литературѣ встрѣчаемся прежде всего въ житіи крещеннаго въ Греціи еврея Іакова Жидовина, жившаго при царѣ Ираклѣ (610—641 гг.). Въ этомъ житіи или «повѣсти о вѣрѣ и противленіи крестившихся іудей во Африкіи и Кирфагенѣ», Іаковъ, убѣждая своихъ единоплеменниковъ увѣровать во Христа — тѣмъ, что скоро будетъ пришествіе ожидаемаго ими ложнаго мессіи, между прочимъ, говоритъ въ собесѣдованіи съ Іустомъ жидовиномъ: «ей, по истинѣ Ермолай льстецъ хощеть пріити раздѣляемѣ гречьстѣй земли, и горе есть пріимающему его» (Сахаровъ, 1. с., стр. 27). Вотъ еще одно осязательное доказательство непосредственнаго вліянія еврейской духовной письменности на византійскую и славянскую.

ле, чтобы набирать таковую въ количествѣ, необходимомъ для пропитанія себя и своихъ домочадцевъ» 1). «Рабби Гамаліилъ сказалъ: дерева будутъ давать плоды ежедневно, какъ написано (Іезек 17, 23): «и пуститъ вѣтви, и принесетъ плодъ», т. е. подобно тому, какъ ежедневно произрастаютъ новыя вѣтви, такъ ежедневно будутъ созрѣвать плоды»... 2). Въ будущемъ времени «Пресвятой-Благословенный повелитъ потоку истечь изъ святого-святыхъ Іерусалимскаго храма,и по берегамъ этого потока произрастутъ сладчайшіе и драгоцѣннѣйшіе плоды всякаго рода, какъ сказано (Іезек. 47, 12): «У потока, по берегамъ его, съ той и другой стороны, будутъ расти всякія дерева, доставляющія пищу; листья ихъ не будутъ увядать, и плодъ на нихъ не будетъ истощаться; каждый мѣсяцъ будутъ созрѣвать новые, потому что вода для нихъ течетъ изъ святилища» 3).

Такихъ сказаній безчисленное множество, особенно въ сравнительно позднѣйшихъ Мидрашахъ.

Но и выраженіе: «понеже суть духовни» прибавлено два раза въ приведенномъ мѣстѣ нашего «Слова» подъ наитіемъ еврейскихъ понятій о блаженствахъ, ожидаемыхъ по наступленіи мессіанскаго царства.

По сложившемуся у русскихъ изслѣдователей взгляду, евреямъ, «мыслящимъ плотскимъ образомъ», совершенно чуждо представленіе о Мессіи и его царствѣ, въ чисто духовномъ смыслѣ 4). Взглядъ этотъ вѣренъ, однако, только отчасти. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочесть въ кодексѣ Маймонида, — этого, въ послѣ-талмудическое время, величайшаго религіознаго авторитета у евреевъ, — хотя бы только послѣднюю главу, въ которой сжато и выразительно изложены эсхатологическія и мессіанологическія идеи, высказанныя наиболѣе правомыслящими (разумѣется, только съ точки зрѣнія еврейской) древними талмудическими вѣроучителями. Я приведу, въ близкомъ переводѣ, лишь заключительные два параграфа этой главы: «Если пророки и мудрецы страстно желали (наступле-

1) Талмудъ, трактатъ Kethuboth, f. III b.
2) Талмудъ, трактатъ Sabbath, f. 30b.
3) Талмудъ, трактатъ Sanhendrin, f. 100b.
4) Ср. Сахарова, op. cit., стр. 5 и passim.

нія) мессіанскихъ дней, то не для того, чтобы (евреи) властвовали надъ міромъ и господствовали надъ языками, не для того, чтобы они были превозносимы народами, не для того, чтобы они ѣли, пили и веселились, а для того, чтобы они, не имѣя надъ собою никакого притѣснителя и запинателя, могли посвящать свой досугъ познанію Закона и его премудрости, дабы сподобиться вѣчной загробной жизни, какъ это объяснено было нами въ отдѣлѣ о покаяніи. И въ то время не будетъ болѣе ни голода, ни войны, ни зависти, ни вражды, но блага будутъ въ чрезмѣрномъ изобиліи, и всяческія средства пропитанія обрѣтутся (во множествѣ), какъ прахъ, и занятіе всѣхъ міроожителей будетъ заключаться единственно въ стремленіи къ познанію Бога; израильтяне же будутъ великими мудрецами, способными разумѣть сокровенныя таинства и постигать вѣдѣніе своего Создателя, по мѣрѣ силъ человѣческихъ, какъ сказано (Ис. XI, 9): «ибо земля будетъ наполнена вѣдѣніемъ Господа, какъ воды покрываютъ море» [1]).

Итакъ, подробный разборъ «Слова объ исходѣ души» приводитъ къ тому общему выводу, что оно и по содержанію, и по складу рѣчи находится въ очевидной зависимости не столько отъ византійскихъ, сколько отъ еврейскихъ источниковъ. Вмѣстѣ же съ тѣмъ оказывается весьма вѣроятною догадка преосв. Макарія о причастности къ означенному Слову именно Константина-Философа. И дѣйствительно, по упомянутому выше свидѣтельству Житія Константина, послѣдній препираясь въ Хазаріи съ іудеями, дѣлалъ пространныя ссылки на книги Ветхаго Завѣта, приводя въ защиту основныхъ догматовъ христіанства рядъ пророчествъ изъ Моѵсея, Исаіи, Іереміи, Малахіи, Михея, Захаріи и Даніила, объясняя притомъ эти пророчества толкованіями Акилы, т. е., какъ объяснено мною въ предыдущихъ замѣткахъ, толкованіями таргума, — халдейско-арамейской парафразы Пятикнижія и книгъ Пророковъ, проникнутой легендарными и мистическими элементами агады и кабаллы, и изобилующей мессіанскими идеями и традиціями, а также по-

---

1) Кодексъ Маймонида подъ названіемъ «Jad ha-chasaka», послѣдній раздѣлъ (о царяхъ), послѣдняя глава, §§ 4 и 5.

полняя свои бесѣды разными притчами, изъ коихъ нѣкоторыя, какъ мы выше видѣли, конечно, опять-таки для апологическихъ цѣлей, заимствованы изъ еврейскихъ же сказаній. Эти-то пренія, какъ повѣствуетъ далѣе Житіе, впослѣдствіи вошли въ составленную св. Кирилломъ обширную, восьмиглавую книгу, писанную, какъ можно заключить, принимая во вниманіе изложенныя мною выше соображенія, на еврейскомъ или арабскомъ языкѣ, и переведенную затѣмъ св. Меѳодіемъ на славянскій языкъ. Нужно ли, однако, доказывать, что эта книга совмѣщала въ себѣ и бесѣду о состояніи человѣка въ загробной жизни, и о всеобщемъ страшномъ судѣ? Всякое на этотъ счетъ сомнѣніе, если бы таковое и могло возникнуть, устранится, если вспомнимъ, что точно также изображеніемъ мукъ грѣшниковъ и блаженства праведниковъ въ будущей жизни и картиною страшнаго суда завершилась проповѣдь и другого Кирилла-Философа, — посланнаго греками для просвѣщенія великаго князя Владиміра Святаго. Такимъ образомъ, мы имѣемъ, кажется, полное право признать въ «Словѣ объ исходѣ души» одну изъ 8-ми главъ или частей, сочиненной Кирилломъ — Первоучителемъ «книги преній», которая въ своемъ полномъ объемѣ не дошла до насъ, ни въ подлинникѣ, ни въ переводѣ. Позволяю себѣ думать, что это предположеніе, во всякомъ случаѣ, гораздо правдоподобнѣе высказанной впервые Шевыревымъ догадки о принадлежности нашего «Слова» Авраамію Смоленскому, на томъ, преимущественно, основаніи, что этотъ святой, по свидѣтельству его жизнеописателя, любилъ предъ концомъ своей жизни бесѣдовать о разлученіи души съ тѣломъ, о мытарствахъ, ее ожидающихъ и т. д., — какъ будто, по совершенно вѣрному замѣчанію преосв. Макарія, изъ русскихъ святителей и духовныхъ писателей уже никто другой, кромѣ Авраамія, не любилъ бесѣдовать и не могъ писать объ излагаемыхъ въ «Словѣ» предметахъ!

ПРИЛОЖЕНІЕ.

ЗАМѢТКИ ПО ПОВОДУ СОЧИН. ПРОФ. И. МАЛЫШЕВСКАГО: «СВВ. КИРИЛЛЪ И МЕѲОДІЙ».

*(Изъ Трудовъ Кіевск. Духовн. Акад. за 1889 г. *)*

I.

Къ стр. 74—83. Смѣю думать, что съ предложеннымъ въ означенной книгѣ объясненіемъ помѣщеннаго въ хроникѣ Симеона Магистра, подъ 858 г., свидѣтельства касательно ученія пат. Фотія о существованіи въ человѣкѣ двухъ душъ, и, въ особенности, съ сдѣланнымъ высокоуважаемымъ авторомъ истолкованіемъ встрѣчающихся въ этомъ свидѣтельствѣ двухъ выраженій: «хозаропрозопосъ» и «марзукасъ», едва-ли можно помириться. Выраженія эти, какъ полагаетъ достопочтенный авторъ, наравнѣ съ другими изслѣдователями, значатъ въ переводѣ: первое— хозарская рожа, а второе, согласно передачѣ Симеона Магистра,—«собака, влекущая кожу», или «влекущій шкуру», а иносказательно — проныра, хитрецъ. Но мыслимо-ли, чтобы царь образованнѣйшей въ то время державы могъ,

*) Статья эта, явившаяся первою по времени работою автора въ области Кирилло-Меѳодіевскихъ вопросовъ, и, быть можетъ, именно потому и названная имъ первоначально «Замѣтками дилеттанта», — не включена была имъ, по соображеніямъ, оставшимся намъ неизвѣстными, въ число предназначенныхъ для настоящаго изданія. Однако, въ виду того, что въ дальнѣйшихъ трудахъ авторъ неоднократно ссылается на эти свои предыдущія замѣтки, и что, и помимо того, самое ихъ содержаніе, какъ намъ кажется, не можетъ не представлять извѣстнаго интереса, мы все же рѣшили дать имъ здѣсь мѣсто, въ видѣ приложенія къ статьямъ о Кирилло-Меѳодіевскихъ вопросахъ, — сохраняя, такимъ образомъ, безъ измѣненія установленный авторомъ порядокъ расположенія матеріала.

Примѣч. изд.

вообще, произносить такія грубыя ругательства и притомъ еще по адресу своего высокопросвѣщеннаго наставника, бывшаго государственнаго секретаря, недавно лишь передъ тѣмъ возведеннаго самимъ царемъ въ патріаршій санъ? Говорятъ, что отъ такого кощунника, какимъ былъ молодой Михаилъ III, можно было ожидать всякаго рода безобразія. Но, если уже допустить, что царь Михаилъ способенъ былъ на всяческія безобразныя выходки, то развѣ не удивительно, что онъ, будучи возмущенъ доведенною до его свѣдѣнія проповѣдью патр. Фотія, ограничился одною руганью, а не расправился съ послѣднимъ такъ, какъ онъ, или точнѣе сказать, какъ дядя его Варда, поступилъ съ Фотіевымъ предшественникомъ, патр. Игнатіемъ, который лишенъ былъ сана и заточенъ въ монастырь? Да и не странно-ли, кромѣ того, что царь, желая обругать патріарха, подобралъ именно такія бранныя клички, которыя не имѣютъ, собственно, никакого отношенія ни къ личности, ни къ извѣстнымъ чертамъ характера Фотія, ни къ обстоятельствамъ, о коихъ идетъ рѣчь въ разсказѣ Симеона? Очевидно, стало быть, что дѣло обстоитъ вовсе не такъ, какъ его представляютъ изслѣдователи.

Объясняется же оно, по моему, гораздо проще и естественнѣе, вотъ какимъ образомъ:

По даннымъ, заключающимся въ самомъ разсматриваемомъ сочиненіи, патр. Фотій вполнѣ заслужилъ отзывъ о немъ одного изъ его почитателей (жизнеописателя Евѳимія Солунскаго, еп. Василія), который выставляетъ Фотія ревнителемъ и исповѣдникомъ православія и въ то же время мужемъ высокопросвѣщеннымъ и ревнителемъ просвѣщенія, лучами котораго (намекъ на имя Фотія) онъ озарялъ многочисленныхъ своихъ учениковъ. Между тѣмъ, своею необъятною и разностороннею ученостью и направленіемъ своей умственной дѣятельности Фотій, какъ свидѣтельствуетъ Симеонъ Магистръ, въ нѣкоторой степени обязанъ былъ руководительству одного еврея, у котораго онъ съ малыхъ лѣтъ обучался эллинской мудрости, и котораго Симеонъ обзываетъ волхвомъ. О личности этого наставника Фотія, за отсутствіемъ всякихъ

положительныхъ историческихъ указаній, трудно сказать что либо опредѣленное. Можно, однако, не рискуя сильно ошибиться, предполагать слѣдующее:

1) Этотъ учитель — еврей назывался Левитою, подъ каковымъ именемъ, по разсказу Симеона же, кто-то явился однажды, въ образѣ огромнаго и страшнаго эѳіопа, къ отшельнику Анастасію, когда послѣдній ложился спать, и хотѣлъ задушить его за то, что онъ говорилъ «къ безчестію» Фотія. Я основываю эту догадку относительно имени Фотіева учителя на томъ, что имя Леви, Га-Леви, а въ латинской и греческой формѣ Левита и Левитасъ, — одно изъ самыхъ распространенныхъ между евреями, какъ собственное имя и, преимущественно, какъ прозвище, указывающее на происхожденіе изъ колѣна левитовъ. Такъ, напр., въ талмудическомъ трактатѣ «Pirke Aboth» (главизны отцевъ синагоги), въ главѣ IV, мишнѣ 4-й, читаемъ: «Рабби Левитасъ изъ Ябне говаривалъ: будь весьма, весьма смиренъ духомъ и пр.». Другой примѣръ: въ первой половинѣ 16-го столѣтія подъ именемъ Левиты (Elias Levita) извѣстенъ былъ и въ христіанскихъ кругахъ граматикъ Еліагу Бахуръ бенъ Ашеръ га-Леви, жившій 13 лѣтъ въ Римѣ, въ домѣ ученаго кардинала Aegidius de Viterbo, котораго обучалъ еврейскому языку (Jost. Gesch. des Judenthums, III. S, 120). Естественно, поэтому, предполагать, что и учитель Фотія назывался Левитою, и что Симеонъ только по ошибкѣ передалъ это имя въ формѣ Левуѳы, а также, по недоразумѣнію, вѣроятно, приписалъ оное какому-то, данному Фотію его главнымъ учителемъ,— стражу и учителю мудрости.

2) Изъ того, что Симеонъ называетъ Фотіева наставника волхвомъ, обучившимъ своего воспитанника эллинскимъ знаніямъ, можно заключить, что наставникъ этотъ былъ знатокъ, съ одной стороны, астрономіи и астрологіи, — наукъ, столь процвѣтавшихъ между евреями въ средніе вѣка, а съ другой — теософіи евреевъ — эллинистовъ Александрійской школы и религіозно-мистическаго ученія каббалы («chochmath iewa-

nith»—эллинской мудрости — и «chochma nistara», или «kabbala» — тайной, каббалистической мудрости).

Что эпитетъ волхвъ указываетъ на обладаніе именно познаніями этого рода, — въ этомъ легко убѣдиться, сообразивъ, что названіе волхва было примѣнено позднѣе на Руси къ распространителю такъ называемой «жидовствующей» ереси въ Новгородѣ, Захарію Скарію, о которомъ Іосифъ Волоколамскій въ своемъ «Просвѣтителѣ» отозвался, что онъ былъ наученъ всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству звѣздозаконію и астрологіи, и что о представителяхъ этой ереси говорили, что они обучаютъ своихъ послѣдователей волшебнымъ книгамъ, излагающимъ цифирныя науки и геометрію (землемѣріе). Подъ геометріей, однако, замѣчу кстати, ошибочно понимаютъ положительную математическую науку этого имени, ибо тогда рѣшительно непонятно, почему этого рода книги помѣщались въ спискѣ отреченныхъ книгъ, а слѣдуетъ разумѣть еврейское, талмудическое и каббалистическое ученіе о «гиматріотъ», что, по объясненію еврейскихъ комментаторовъ, означаетъ: буквенное счисленіе — cheschbon ha-othioth, — т. е. особенный способъ экзегетики, заключающійся въ томъ, что какое либо данное слово, по численному значенію образующихъ оное буквъ, признается однозначущимъ съ другимъ словомъ, буквы котораго, будучи разсматриваемы какъ цифры, представляютъ въ общей сложности одинаковый съ первымъ словомъ ариѳметическій итогъ, и на этомъ основаніи вмѣсто одного слова ставится другое [1]).

[1]) Подобная игра буквами, какъ численными знаками, нерѣдко встрѣчается, дѣйствительно, въ христіанскихъ апокрифическихъ сочиненіяхъ. Такъ, напр., двѣ греческія рукописи XII и XIII в. основывали свои доводы о времени кончины міра на переложеніи въ числа именъ Моисей, Христосъ и крестъ (σταυρός). См. Иконникова: Изслѣдованіе о главн. направл. въ наукѣ русск. исторіи. Кіевск. Унив. Изв. 1869 г. №1. стр. 51. — Достойно примѣчанія, что буквы церковно-славянскаго алфавита, по численному своему значенію, слѣдуютъ распорядку еврейскаго алфавита; такъ напр., буква З. (еврейская «заинъ») означаетъ, какъ и въ еврейскихъ книгахъ, семь, хотя она въ церковно-славянской азбукѣ занимаетъ девятое, а въ русской—восьмое мѣсто. Отступленія отъ еврейскаго алфавита начинаются отъ буквы р: въ еврейскомъ языкѣ буква эта (называющаяся »решъ» — голова) означаетъ 200; предшествующая ей (q.) кофъ—100, а послѣдующія за нею: ш. и т.— 300 и 400; въ церковно-славянскомъ же языкѣ буква р. означаетъ 100; слѣду-

[5]

Въ связи съ «гиматріотъ» находится т. н. »lischan gramation — языкъ или методъ учителей грамоты (выраженіе, нерѣдко смѣшиваемое съ выраженіемъ: lischan gimatrioth, о которомъ я сейчасъ говорилъ), т. е. группировка и перестановка буквъ алфавита и, сообразно тому, замѣна въ какомъ либо данномъ словѣ однѣхъ буквъ другими по многоразличнымъ транспозиціоннымъ системамъ, принятымъ и въ практиковавшейся въ старину на Руси тайнописи или тарабарщинѣ [1]).

Въ большей еще связи съ «гиматріотъ» находится такъ наз. въ еврейской талмудической письменности »notarikon», — способъ толкованія, состоящій въ томъ, что входящія въ составъ даннаго слова буквы разсматриваются, какъ инициалы другихъ словъ и, такимъ образомъ, образуются новыя фразы и предложенія, — къ каковому способу толкованія прибѣгали нерѣдко и христіанскіе богословы [2]).

ющая за нею с. — 200, а т. — 300. Связь въ этомъ отношеніи церк.-славянскаго алфавита съ еврейскимъ проявляется еще въ томъ, что при сочетаніи численной буквы і. (10) съ буквами, означающими единицы: а, в. г. и т. д. — буква і ставится, какъ въ еврейской письменности, справа, а буквы, выражающія единицы, — слѣва. (Въ дальнѣйшихъ сочетаніяхъ буквъ, означающихъ десятки (к, л. м и пр.), съ буквами, выражающими единицы, этотъ порядокъ уже не соблюдается.

1) Слѣды подобной тайнописи встрѣчаются въ Ветхомъ Завѣтѣ. Такъ, напр., слово: Babel (bbl—Вавилонъ) у Іереміи XXV, 26 — замѣнено словомъ «Scheschach» (sch sch ch), а именно по самой простѣйшей транспозиціонной системѣ «ath-basch», по которой первая литера еврейскаго алфавита, т. е. алефъ (буква а) замѣняется послѣднею тавъ (буква т); вторая по порядку «бетъ» (буква б) — предпослѣднею: шинъ (буквою ш) и т. д. На этотъ, заимствованный евреями у грековъ, методъ субституціи однѣхъ буквъ другими указалъ еще бл. Іеронимъ въ своемъ комментаріѣ къ Іереміи при истолкованіи упомянутаго стиха (см. цитату у *Leopold'a Löw:* Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden. Leipzig, 1871. Lief. II, S. 151, Note 199). Нельзя не замѣтить при этомъ случаѣ, что самое слово «тарабарщина» есть, кажется, ничто иное, какъ переводъ, такъ сказать, названія ath-basch въ примѣненіи къ церковно-славянскому алфавиту, и означаетъ, что вмѣсто буквы т. нужно поставить а., вмѣсто б—букву р или ш (щ), и наоборотъ.

2) Вотъ нѣсколько примѣровъ: Тертулліанъ въ одномъ мѣстѣ (Lib. de Baptismo, adversus Quintillam) выражается: Ехидны водятся на сушѣ, мы же, рыбки, рождаемся въ водѣ, какъ и наша рыба (ἰχθύς) Іисусъ Христосъ. Въ истолкованіе этого мѣста Оптатъ, еписк. Милевитскій въ Нумидіи (въ IV вѣкѣ) замѣтилъ, что ἰχθύς въ латинскомъ переводѣ означаетъ: Jesus Christus Dei filius salvator. Св. Августинъ же (De civitate Dei. Lib. XVIII, c. 47) поясняетъ, что такой смыслъ слова ἰχθύς выводится изъ того, что буквы, изъ коихъ оно слагается, будучи разсматриваемы, какъ инициалы, означаютъ слѣдующія

Сюда же относится «таинство сочетанія буквъ или именъ (Божіихъ)» — sod ceruf ha-othioth или ceruf ha-schemoth, при помощи котораго, по ученію каббалистовъ, можно достигнуть дара прорицанія и чудодѣянія, — ученію, вліяніе коего отразилось отчасти и въ произведеніяхъ христіанской апокриѳической литературы (Полнаго своего развитія ученіе это достигло, правда, лишь въ XIII стол., въ сочиненіяхъ представителей такъ наз. практической каббалы (kabbala maashith), но въ основныхъ своихъ чертахъ оно извѣстно было и древнѣйшей каббалѣ).

3). Нечего и доказывать, конечно, что спеціальностью Фотіева наставника — еврея было знаніе древне-еврейскаго и другихъ семитическихъ языковъ, и что, ради обученія этимъ предметамъ, въ интересахъ лучшаго уразумѣнія книгъ Священнаго Писанія, и въ видахъ приготовленія къ христіанско-миссіонерской дѣятельности, родители Фотія и избрали этого наставника, подобно тому, какъ и нѣкоторые отцы церкви и христіанскіе ученые съ этою же цѣлью, будучи уже въ зрѣломъ возрастѣ, обучались у евреевъ. (Вспомнимъ Оригена, Іеронима, Пико-де-Мирандола, упомянутаго кардинала Aegidius de Viterbo, Рейхлина и мн. др.). [1]).

слова: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ, при чемъ Августинъ разсказываетъ, что проконсулъ Флаккіанъ показывалъ ему въ одномъ греческомъ сборникѣ стихи еретрійской сибиллы, начальныя буквы которыхъ содержали въ себѣ приведенныя слова, почему, говоритъ Августинъ, ἰχθυς и стало мистическимъ именемъ, подъ которымъ разумѣется Христосъ (Löw. 1. c. p. 52). Въ греческихъ апокрифахъ имя Адамъ также объясняли, по методу «notarikon», начальными буквами четырехъ странъ свѣта (Ἄρκτος, Δύσις, Ἀνατολή, Μεσημβρία), въ означеніи того, что уже въ самомъ этомъ имени содержались названія странъ свѣта, которыя должны были населиться потомствомъ перваго человѣка (Иконниковъ 1. c. стр. 50). Въ XVI в. одинъ изъ христіанскихъ полемистовъ, въ преніяхъ съ іудеями утверждалъ, что въ первомъ стихѣ Пятикнижія, начинающемся «Breschith bara Elohim», второе слово — bara — указываетъ на Троицу, а именно: • буква *b* означаетъ Bar— (Сынъ), буква *r*—Rnach (Духъ), буква *a*—Ab (Отецъ). См. Löw. 1. c. p. 53.

[1]) О бл. Іеронимѣ, жившемъ въ Палестинѣ въ IV в., извѣстно, что онъ поддерживалъ долгое время сношенія съ талмудическими законоучителями, особенно съ ученымъ рабби Баръ-Ханина, у котораго изучалъ талмудическій (сиро-халдейскій или арамейскій) языкъ, и который, боясь, вѣроятно, преслѣдованій со стороны своихъ единовѣрцевъ, отправлялся, для научныхъ

4). По происхожденію своему учитель патр. Фотія былъ хазаринъ. По увѣренію автора, кѣмъ то высказано было мнѣніе, что изъ хазаръ происходилъ самъ Фотій или происходили предки его; но мнѣніе это рѣшительно ничѣмъ не обосновано, тогда какъ въ пользу хазарскаго происхожденія Фотіева наставника говоритъ то, что Хазарія, какъ излагаетъ и авторъ, находилась постоянно въ тѣсныхъ торговыхъ и политическихъ связяхъ съ Византіею, и что въ торговыхъ

бесѣдъ съ Іеронимомъ, обыкновенно по ночамъ. Какъ трудно давалось на первыхъ порахъ Іерониму талмудическое нарѣчіе, видно изъ слѣдующихъ его словъ: «Я, который мнилъ уже себя порядочнымъ ветераномъ среди евреевъ, снова сталъ халдейскимъ школьникомъ и, правду сказать, до настоящаго дня я скорѣе могу читать и понимать по халдейски, чѣмъ произносить на этомъ языкѣ съ свойственнымъ ему своеобразнымъ акцентомъ Epist.LXXXIV, Praefat.in Danielem. Цитата приведена у Делича: Wissenschaft,Kuust,Judenthum. Grimma, Jahr 1838,S. 228). О вліяніи еврейской традиціи на произведенія Іеронима см. статью д-ра M. Rahmer'а: «Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronimus»,помѣщенную въ Frankel's Monatsschrift за 1864 г.-О вліяніи же гагады (легендарной части евр. письменности) на творенія отцовъ церкви, вообще, ср. въ томъ же ежемѣсячникѣ за 1854 г. статью извѣстнаго еврейскаго историка, д-ра Гретца: «Die hagadischen Elemente bei den Kirchenvätern», краткое извлеченіе изъ которой съ большою похвалою приводится у Молитора: Philosophie der Geschichte oder über die Tradition, 2-е изд., Мюнстеръ, 1857 г., т. I, стр. 446—447). Это извѣстіе о ночныхъ хожденіяхъ ученаго талмудиста къ бл. Іерониму любопытно сопоставить съ сказаніемъ Кіево-печерскаго Патерика о Никитѣ Затворникѣ, впослѣдствіи епископѣ новгородскомъ, съ которымъ въ ранней молодости приключилось что-то неладное: вступивъ почти юношею въ монастырь, онъ, не взирая на свой возрастъ, возымѣлъ вдругъ необъяснимое желаніе пойти въ затворъ, стремясь достигнуть степени прозорливца и чудотворца, и когда настоятель монастыря, уступивъ, хотя и неохотно, его настойчивымъ просьбамъ, разрѣшилъ ему отправиться въ затворничество, то вслѣдъ затѣмъ дознано было, что Никиту часто посѣщаетъ въ затворѣ какой-то невидимый духъ, и что, благодаря этимъ посѣщеніямъ, онъ одно время обнаруживалъ знаніе наизусть Моисеева Пятокнижія, всѣхъ книгъ пророковъ и основательное знакомство съ другими жидовскими книгами («весь бо, говоритъ Поликарпъ въ посланіи къ Акиндину, изъ устъ умѣяше: Бытіе, Исходъ, Левитъ, Числа, Судіи, Царства и вся пророчества по чину и вся книги жидовскія свѣдяше добре») и, наоборотъ, совершенное пренебреженіе знаніемъ Новаго Завѣта, — пока молитвами монастырской братіи онъ не выведенъ былъ изъ этого ненормальнаго умственнаго состоянія, которое братія не преминули приписать, разумѣется, ничему иному, какъ дьявольскому прельщенію. Достопочтенный авторъ разсматриваемаго сочиненія въ другой своей работѣ: «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ въ X — XII в.» весьма справедливо замѣтилъ, что если снять съ этого разсказа его легендарный покровъ, то реальный его смыслъ будетъ заключаться въ томъ, что одному изъ жившихъ тогда въ Кіевѣ іудеевъ (отъ себя прибавлю—іудеевъ—талмудистовъ) удалось, втайнѣ отъ монастырскаго начальства, завязать сношенія съ Никитою и временно пристрастить его къ изученію ветхозавѣтныхъ книгъ,въ ущербъ усвое-

сношеніяхъ этихъ странъ евреи принимали наиболѣе дѣятельное участіе (Ср. Хвольсона: 18 еврейскихъ надгробныхъ надписей изъ Крыма, стр. 161 и passim), а при такихъ условіяхъ можно безошибочно допустить фактъ переселенія іудеевъ изъ одной страны въ другую, почему, если справедливо свидѣтельство Симеона Магистра, что Фотій съ малыхъ лѣтъ обучался у іудея, то ближе всего предположить,

нію знанія Новаго Завѣта.Съ своей же стороны, позволю себѣ присовокупить, что подъ жидовскими книгами, о коихъ говорится въ приведенномъ разсказѣ, едва ли разумѣются, какъ полагаетъ авторъ, вообще ветхозавѣтныя книги, а подъ ними нужно понимать ближе всего жидовскія книги, въ тѣсномъ смыслѣ: талмудъ, мидрашъ, каббалистическія сочиненія и разныя, собственно еврейскія, богослужебныя книги. Думаю такъ, во-первыхъ, на томъ основаніи, что собственно книги Ветхаго Завѣта, которыя Никита зналъ наизусть, исчисляются сказателемъ особо, по порядку, и потому заключительная фраза: »и вся кныгы жидовскіа свѣдяше добре», понятно, не можетъ уже относиться къ Ветхому Завѣту; во-вторыхъ, потому, что книги ветхозавѣтныя, священныя столько же для христіанъ, сколько и для евреевъ, едва ли сказатель назвалъ бы исключительно «жидовскими книгами», и, въ третьихъ, потому, что на самомъ дѣлѣ въ древнюю эпоху русской исторіи знакомство духовенства и вообще представителей тогдашней образованности съ послѣ-библейской письменностью евреевъ, посредствомъ ли рано занесенныхъ въ Русь изъ Византіи и Болгаріи апокрифическихъ сочиненій, проникнутыхъ понятіями, вѣрованіями и сказаніями еврейскими, или же путемъ непосредственнаго изученія названной письменности, было явленіемъ далеко не рѣдкимъ и не необычайнымъ, какъ о томъ можно судить по немалочисленнымъ мѣстамъ, встрѣчаемымъ въ произведеніяхъ древне-русской литературы, какъ свѣтской, такъ и духовной, въ коихъ замѣчаются явные слѣды вліянія талмудическо-раввинской письменности. Въ доказательство этого достаточно было бы ограничиться приведеніемъ нѣсколькихъ выписокъ, хотя бы изъ Несторовой Лѣтописи; но вопросъ о вліяніи еврейской письменности на древне-русскую слишкомъ серьезенъ,чтобы позволительно было коснуться его только вскользь въ бѣглой замѣткѣ, а потому предоставляю себѣ посильно разсмотрѣть этотъ вопросъ «отъ дѣла сего особо». Здѣсь же, возвращаясь къ разсказу о тайныхъ хожденіяхъ къ Никитѣ невидимаго существа, оказывающагося просто-на-просто іудеемъ, замѣчу только, что обращенныя послѣднимъ къ Никитѣ слова: «Ты уже не молись,а только читай книги,я же буду молиться за тебя»,сказаны вполнѣ въ духѣ талмудическаго ученія,которое,хотя и считаетъ молитвословіе высокою, непреложною обязанностью еврея, но выше всего ставитъ изученіе Закона (Торы), почему занимающійся профессіонально (по призванію) изученіемъ священныхъ книгъ можетъ ограничиваться произнесеніемъ самой краткой молитвы (Талмудъ, трактатъ Sabath, f. 11). «Вотъ добродѣтели, говорится въ другомъ мѣстѣ талмуда, коихъ плоды человѣкъ вкушаетъ въ мірѣ семъ и кои сами остаются ему для міра грядущаго: почитаніе родителей, благотворительность, ранній приходъ въ молитвенный домъ по утрамъ и вечерамъ, гостепріимство, уходъ за больными, пристраиваніе невѣстъ, провожаніе усопшихъ, усердіе въ молитвѣ и умиротвореніе людей (ср. Поученіе Владиміра Мономаха, гдѣ всѣ эти добродѣтели исчислены въ такомъ же почти последовательномъ порядкѣ), но все это уравновѣшивается изученіемъ закона». (Трактатъ Pea. f. 9-a).

что этотъ наставникъ былъ изъ числа выходцевъ изъ подчиненныхъ въ то время хазарскому владычеству мѣстностей полуострова Крымскаго, или Таманскаго, такъ какъ эти края въ ту пору, и далеко задолго до того, и долго еще спустя были крупными центрами еврейскаго населенія и вмѣстѣ съ тѣмъ еврейской образованности.

Предположеніе это подтверждается и тѣмъ, что еще въ XV ст. въ Тамани встрѣчаемъ родовитую еврейскую фамилію Скаріевъ, одинъ изъ представителей которой, Захарій Скарій, называвшійся княземъ Таманскимъ, въ 1487 — 88 гг. переписывался съ великимъ княземъ московскимъ Іоанномъ III и получилъ отъ послѣдняго разрѣшеніе переселиться въ Москву, а другой, — уже упомянутый выше, казненный Іоанномъ вмѣстѣ съ защитникомъ свободы Новгорода, Захарій Скарій, игравшій первенствующую роль въ распространеніи въ Россіи жидовствующей ереси, судя по описаніямъ изслѣдователей, являлся по своему образованію и направленію какъ-бы двойникомъ Фотіева учителя — іудея (Иконниковъ : op. cit., Кіев. Ун. Изв. 1869 г., кн. 9, стр. 30). А что оба эти Скарія, если мы дѣйствительно имѣемъ здѣсь дѣло съ двумя лицами, а не съ однимъ и тѣмъ же лицомъ, были отдаленными потомками властвовавшихъ нѣкогда въ Крымскомъ и Таманскомъ полуостровахъ хазаръ, на это указываетъ то, что одинъ изъ нихъ, какъ замѣчено только-что, титуловался княземъ таманскимъ, и оба они носили имя «Захарій», которое, кажется, слѣдуетъ считать не личнымъ именемъ, а нарицательнымъ, представляющимся видоизмѣненіемъ имени Chasari , т. е. еврейской формой слова «хазаринъ» [1]).

---

[1]) Подобныя, обусловливаемыя отчасти законами славянской фонетики, отчасти же просто ошибками невѣжественныхъ переписчиковъ видоизмѣненія нѣкоторыхъ собственныхъ именъ, личныхъ и географическихъ, а также и другихъ реченій, посредствомъ перестановки (metathesis) буквъ, образующихъ данное слово, встрѣчаются сплошь и рядомъ въ русской письменности. Такъ, вмѣсто Болгаре, въ Соф. сп. Древней лѣтописи читается въ одномъ мѣстѣ Голбаре; вм. Свентелду или Свенелду, въ одномъ изъ лѣтописныхъ списковъ стоитъ Свиндѣлъ; вм. Коцель Лѣтописи по Лавр. сп., въ Радзив. написано Колецъ; вм. Кедипивъ (имя), въ Воскр. спискѣ читается Декипивъ; вм. Ловоти (назв. рѣки) — Волоти (во Львов. сп.). Въ нѣкоторыхъ спискахъ Русской Правды вм. Русинъ, читается Суринъ; вм. урокъ — укоръ; вм. Кормъ — моркъ; вм. голову—вологу и т. п.

Предпославъ всѣ эти данныя, при изложеніи которыхъ я, быть можетъ вовсе не кстати, не разъ удалялся далеко отъ главнаго предмета настоящей замѣтки, обращаюсь, наконецъ, прямо къ объясненію разсказа Симеона Магистра. Суть дѣла, какъ мнѣ кажется, заключается въ томъ, что въ одной изъ своихъ бесѣдъ патр. Фотій, какъ повѣствуетъ Симеонъ, коснулся вопроса о происхожденіи начала зла и добра и объ источникѣ дурныхъ и хорошихъ наклонностей человѣка. Вопросъ этотъ, какъ извѣстно, всегда занималъ представителей религіозныхъ ученій и философской мысли. У персовъ, напр., господствовало вѣрованіе въ существованіе двухъ противуположныхъ, вѣчно борющихся между собою, первобытныхъ силъ, олицетворяемыхъ въ Ормуздѣ — богѣ солнца и добра, и Ариманѣ — божествѣ мрака и зла. Философія Платона источникомъ зла считала матерію: hyle. Воззрѣніе Платона раздѣлялось Новоалександрійскою школою, Филономъ — Іудеемъ и гностиками. Въ особенности же этотъ вопросъ занималъ еврейское талмудо- раввинское ученіе, которое много распространяется о причинахъ добрыхъ и злыхъ человѣческихъ побужденій и наклонностей — «jecer tob» и «jecer ha-ra», причемъ, въ развитіе догмъ Ветхаго Завѣта и въ прямую противоположность понятіямъ языческой древности, оно проводитъ тотъ взглядъ, что начало зла коренится не въ матеріи, ни вообще въ чемъ-либо, стоящемъ внѣ человѣка, а въ самомъ человѣкѣ, въ его свободной, самоопредѣляющейся волѣ, въ неправильномъ съ его стороны употребленіи и пользованіи матеріею и въ недостаточномъ приложеніи энергіи къ развитію и усовершенствованію своихъ духовныхъ силъ и способностей [1]).

Объ этомъ же вопросѣ трактовали еретическія ученія павликіанъ и богомиловъ, господствовавшія въ Византіи, и оттуда распространившіяся со временемъ по берегамъ Чернаго моря и въ Болгаріи, и затѣмъ въ XV в. отразившіяся въ Новгородской «жидовской» ереси [2]).

---

[1]) См. посвященный этому вопросу краткій очеркъ въ соч. д-ра Гамбургера: «Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud», 1883. Abth. II, S. 1230—33.

[2]) См. Иконниковъ: I. с. стр. 26 — 27.

Въ какомъ же духѣ обсуждалъ эту тему патр. Фотій? Не иначе, конечно, какъ въ духѣ, вполнѣ согласномъ съ строго-правовѣрными догмами христіанскаго ученія. Однако, недоброжелатели Фотія воспользовались этимъ поводомъ, чтобы чрезъ посредство новаго протоасикрита очернить предъ юнымъ царемъ патріарха, обвиняя послѣдняго въ проповѣдываніи, по вопросу о происхожденіи грѣха, еретическихъ мнѣній, смахивающихъ на заблужденіе ересей богомиловъ и іудействующихъ христіанъ, причемъ, вѣроятно, клеветники не преминули коснуться и вообще религіозной неблагонадежности патріарха, какъ слѣдствія полученныхъ имъ въ молодые годы учительскихъ наставленій отъ хазарина — іудея; вдобавокъ, какъ водится, наушники, для вящаго эффекта, указали и на соціально-политическую подкладку произнесенной Фотіемъ проповѣди, произведшей будто бы нѣкоторое волненіе въ рабочемъ классѣ, который, въ виду провозглашеннаго Фотіемъ существованія двухъ душъ въ человѣкѣ, сталъ требовать за работы двойной задѣльной платы. Хотя всѣ эти поклепы, по завѣдомой ихъ неосновательности и явной нелѣпости, съ перваго же взгляда могли показаться царю только смѣшными («императоръ разсмѣялся на это», какъ свидѣтельствуетъ Симеонъ Магистръ), тѣмъ не менѣе, «политика», должно быть, не позволяла оставить инцидента съ проповѣдью вовсе безъ вниманія, и вотъ, у Михаила вырвалось восклицаніе: вотъ какъ учитъ этотъ хазаро-прозопосъ (ὁ χασαροπρόσωπος), т. е. хазарскій человѣкъ или хазарскій глава, представитель. Затѣмъ, какъ продолжаетъ разсказывать Симеонъ, царь, позвавъ Фотія для личныхъ объясненій, сказалъ ему съ гнѣвомъ (надо полагать, скорѣе показнымъ, притворнымъ, нежели дѣйствительнымъ): такъ-то учишь ты марзука! (Μαρσοῦχα), т. е. рабби Фотій (на какомъ либо изъ семитическихъ нарѣчій), тонко намекая на склонность Фотія къ іудейскому ученію. Но Фотію не стоило большаго труда оправдаться предъ царемъ, который и отпустилъ его съ миромъ. Когда же бывшіе при этихъ объясненіяхъ царя съ Фотіемъ сановники, не понявъ иноязычнаго для нихъ выраженія «мар-зукасъ»,

полюбопытствовали узнать значеніе онаго, то царь, по разсказу Симеона, въ отсутствіи уже Фотія, растолковалъ имъ, что оно значитъ (неизвѣстно, впрочемъ, на какомъ языкѣ): м а р — собака, з у — влекущая, к а с ъ — кожи. Сомнительно, однако, чтобы царь Михаилъ, какимъ бы проказникомъ мы себѣ его не представляли, могъ вдаваться въ такія потѣшныя филологическія толкованія, да притомъ еще ради удовлетворенія простого любопытства спрашивавшихъ его лицъ. Поэтому гораздо основательнѣе будетъ, кажется, предполагать, что это хитросплетенное истолкованіе слова «марзукасъ» придумано самимъ Симеономъ, съ цѣлью унизить патр. Фотія, къ которому онъ, очевидно, относился вообще недружелюбно. Во всякомъ случаѣ, принадлежитъ - ли упомянутое толкованіе самому царю Михаилу или же сочинено нарочно Симеономъ, и Михаилу только приписано, несомнѣнно, что сочетаніе: «собака, влекущая кожи» никоимъ образомъ не можетъ означать, хотя бы иносказательно, «хитрецъ», «проныра»: такое изъясненіе этой фразы совершенно произвольно и не оправдывается совокупнымъ смысломъ составляющихъ оную словъ.

Дѣйствительное же значеніе этой фразы, по моему, это — собака, таскающая пергаментные свитки (кожи), рукописи, книги, другими словами: у ч е н а я с о б а к а, а подобный предикатъ Симеонъ могъ употребить «къ безчестію» Фотія, желая этимъ выразить, что послѣдній, дескать, благодаря своей учености, успѣлъ разными хитрыми увертками очистить себя отъ взведенныхъ на него клеветъ.

Сознаю, однако, свою обязанность подтвердить предложенныя мною объясненія словъ: «хазаропрозопосъ» и «марзукасъ» болѣе положительными данными.

Эту обязанность я и постараюсь сейчасъ выполнить.

Что касается значенія слова п р о з о п о с ъ, то могу сослаться на авторитетъ Рейске, который слово это поясняетъ такъ: πρόσωπον est Graecis novis persona ipsa, h o m o i p s e [1]). Съ своей стороны, прибавлю, что слово это, въ числѣ неска-

[1]) Comm. ad. Cer. p. 316. См. цитату у Лавровскаго: О визант. элементѣ въ языкѣ договоровъ русскихъ съ греками, стр. 127.

заннаго множества другихъ греческихъ и латинскихъ реченій, встрѣчается очень часто и въ еврейской письменности, но въ искаженной, вслѣдствіе неправильной вокализаціи, формѣ: parzuph (во множ. числѣ — parzuphim), а именно: въ каббалѣ слово это является въ значеніи особей, упостасей — духовныхъ существъ, чрезъ посредство коихъ божество производитъ воздѣйствіе на внѣшній міръ [1]). Въ талмудѣ же оно употребляется просто въ значеніи лица (части тѣла), образа, вида, но зато соотвѣтствующее ему библейское слово: panim (status constructus: pne), которое иногда ставится съ нимъ рядомъ для объясненія онаго (parzuph panim), означаетъ въ талмудѣ: глава, представитель; такъ, напр., pne ha-dor значитъ: глава, первенствующее лицо, представитель вѣка или поколѣнія. (Ниже приведу и самую цитату изъ Талмуда). Такимъ образомъ, не лишена, кажется, основанія моя догадка, что хазаро-прозопосъ значитъ не хазарская рожа, — что здѣсь не вѣроятно, а хазарскій человѣкъ (какъ мы въ настоящее время выражаемся: русскій человѣкъ, восточный человѣкъ), или же глава, представитель хазаръ, можетъ быть, — хазарофилъ.

Что же относится до выраженія «марзукасъ», состоящаго, по моему, изъ двухъ словъ: маръ и зукасъ, то о значеніи перваго изъ нихъ, — маръ, мара, маранъ — нѣтъ надобности распространяться: оно вполнѣ соотвѣтствуетъ греческому κύριος и означаетъ: Господь (въ Новомъ Завѣтѣ: Маранъ аѳа — Господь пришелъ, до пришествія Господня), господинъ, законоучитель, наставникъ, ученый — рабби (напр., Маръ Зутра — имя одного изъ талмудическихъ законоучителей. Маръ Элія I — имя Багдадскаго Католикоса, жившаго въ XI в., Маръ Аббасъ Катина, т. е. κύριος Ἀβᾶς ὁ Λέπτος [2]).

---

[1]) Молиторъ (l. c. стр. 495) придаетъ большую важность ученію Каббалы о парцуфимъ (или Anpin), находя, конечно, съ своей точки зрѣнія, что оно не только вполнѣ согласуется въ цѣломъ съ христіанскимъ ученіемъ о Троицѣ, но можетъ дѣйствительно способность болѣе глубокому, спекулятивному уясненію идеи о Святомъ Духѣ и его отношеніи къ Отцу и Сыну.

[2]) Изв. Ал—Бекри и друг. авт. о Руси и Слав. СПБ. 1878 г. стр. 148.

Для объясненія же второго слова—«зукасъ» нужно принять во вниманіе, что имени «Фотій» (свѣтлый) въ Талмудѣ соотвѣтствуетъ имя «Meir» (отъ or — свѣтъ), или «Nehorai» (по халдейски) и Zakkai (отъ «zak» — свѣтлый, чистый). Корень же этого послѣдняго слова находится въ тѣсномъ родствѣ съ корнемъ слова zik, zika — комета, искра, лучъ (множ. zikoth — въ еврейскомъ, и zikukin на халд. яз.) [1]).

Такимъ образомъ, въ цѣломъ «марзукасъ» означаетъ, какъ я и предполагаю, к v р ъ Ф о т і й [2]).

Наконецъ, въ оправданіе предлагаемаго мною объясненія фразы: «собака, влекущая кожи», могу указать на встрѣчающуюся въ позднѣйшей еврейской письменности, вѣроятно, переведенную изъ другого какого либо языка, пословицу: «оселъ, носящій (или таскающій) кожи или книги — «chamor nose spharim» — въ смыслѣ: ученый глупецъ [3]).

Но къ патріарху Фотію, относительно котораго сами его недоброжелатели и противники должны были признать, что онъ «лучами просвѣщенія озарялъ многочисленныхъ своихъ учениковъ», упомянутая поговорка не могла быть примѣнена буквально, а потому ее передѣлали въ фразу: ученая собака.

Укажу еще, что подобныя, претендующія на остроуміе, переиначенія и перетолкованія чьего либо настоящаго имени или званія въ смыслѣ хулительномъ, были въ старое время весьма въ ходу въ хронографахъ и произведеніяхъ церковной литературы. Такъ, напр., Георгій Амартолъ, говоря о Львѣ Исавріяни-

[1]) См. И. Б. Левинзона: «Толдотъ Шемъ», т. е. филологическія изысканія въ области семитич. нарѣчій. Варшава, 1877 г., стр. 37—40.

[2]) Знаменитый еврейскій писатель первой полвины X. в., р. Саадіа Гаонъ (lumen mundi) называется у Делича (1. c. S. 256): Saadia Marzuk.

[3]) Изслѣдователи (Lengerke, Vater и Ernst Meier) обращаютъ вниманіе на то, что глаголъ: *sapor, saper* означаетъ (въ арабскомъ языкѣ) первоначально: царапать, скоблить, соскабливать—кожу, а потомъ уже: писать, считать, разсказывать. Отсюда древнееврейское существительное имя «Sepher» первоначально значитъ: выглаженная матерія, выдѣланная шкура для письма, а затѣмъ уже—рукопись, книга. Тоже самое замѣчается у грековъ. Геродотъ прямо свидѣтельствуетъ (V, 58) «Іонійцы издревле называютъ книги к о ж а м и (διφθέρας), потому—что, за неимѣніемъ бумаги, они для писанія пользовались козьими и овечьими шкурами, и еще въ мое время многіе варвары пишутъ на такихъ шкурахъ» (См. Löw. op. cit., вып. I,, стр. 114, 115).

нѣ, называетъ его звѣремъ (вм. Льва), а объ императорѣ Ѳеофилѣ выражается, что онъ «болѣе богоненавистникъ, чѣмъ боголюбецъ» — μισόθεος μᾶλλον εἰπεῖν, ἢ Θεόφιλος (см. Терновскаго: Изуч. визант. ист. и ея тенд. прилож. къ др. Руси). Славянскій переводчикъ хроники того же Амартола—объ иконоборцѣ Константинѣ Копронимѣ отзывается такъ: «не бѣ хрѵстіанинъ, но хрѵсіанинъ и хрѵсолатръ, сирѣчь златѣль и златоуслоужитель» (см. Сухомлинова: о древ. рус. лѣт. и пр., стр. 99). У Іосифа Волоколамскаго встрѣчается подобная же игра словъ: «Если царь, говоритъ онъ, царствующій надъ людьми, находится подъ властію скверныхъ страстей и грѣховъ, изъ которыхъ самые злые невѣріе и хула, — такой царь.... — не царь, а мучитель (Просвѣтитель, стр. 325. Каламбуръ въ подчеркнутой фразѣ, какъ мнѣ кажется, можетъ быть обнаруженъ, если перевести ее на древнееврейскій языкъ, на которомъ саръ значитъ — князь, вельможа, властелинъ, а царъ — врагъ, мучитель).

Въ заключеніе своей замѣтки о патр. Фотіѣ приведу вышеупомянутое, встрѣчающееся съ нѣкоторыми разнословіями въ двухъ трактатахъ Талмуда, мѣсто, въ которомъ выраженіе: лице употреблено въ смыслѣ высшаго представителя общества или народа. Мѣсто это для затрагиваемаго этою замѣткою предмета интересно потому, что въ немъ, какъ и въ разсказѣ Симеона, таковое лицо, человѣкъ (прозопосъ) сопоставляется, какъ съ крайнею своею противуположностью, — съ лицомъ собаки, а еще болѣе потому, что оно, въ одинаковыхъ почти выраженіяхъ, читается и въ Новомъ Завѣтѣ (Мат. X. 35, 36), но съ пропускомъ словъ « лице поколѣнія » и «лице собаки». Вотъ эта цитата: «Рабби Негораи (Фотій) говоритъ: «Въ вѣкѣ или поколѣніи, въ которомъ придетъ Сынъ Давида (варіантъ: въ концѣ мессіанова времени — ikboth Mschicha) отроки убѣлятъ (устыдятъ) лице старцевъ и страцы будутъ вставать предъ лицомъ отроковъ, дочь возстанетъ противъ своей матери, невѣстка противъ своей свекрови и лице поколѣнія (будетъ), какъ лице собаки (pne hador ki - pne keleb) и сынъ не устыдится своего отца (Sonhedrin f. 97) и враги человѣка — его домашніе» (Sota, f. 49).

II.

Къ стр. 55—56. Повѣствуя о хазарской миссіи славянскихъ первоучителей, Паннонское Житіе сообщаетъ, что свв. братья, представившись хазарскому Кагану, были приглашены имъ къ обѣду, и что, когда сѣли за столъ и начались застольныя бесѣды, то Каганъ, поднявъ чашу, возгласилъ: «во имя Бога Единаго, Создателя всей твари», а Константинъ поднялъ свою и сказалъ: «во имя Бога Единаго и его Слова и Духа животворящаго», и затѣмъ, въ дальнѣйшемъ ходѣ бесѣдъ, привелъ въ защиту христіанскихъ догматовъ слова пророка Исаіи и, въ заключеніе,—«Моѵсеева слова по толкованію Акилы».

Подчеркнутыя выраженія «житія» авторъ озаглавленнаго сочиненія находитъ не совсѣмъ понятными и замѣчаетъ по этому поводу слѣдующее: «Грекъ Акила, извѣстный при императорѣ Адріанѣ (117 — 138), принявшій св. крещеніе, но ставшій въ христіанствѣ сторонникомъ іудейства или іудействующимъ христіаниномъ, перевелъ Ветхій Завѣтъ съ еврейскаго на греческій языкъ, причемъ старался затемнить пророчества о Христѣ. Тѣмъ не менѣе, его переводомъ, какъ и другими древними переводами, пользовался Оригенъ въ своихъ «тетраплахъ и экзаплахъ». Возможно, что переводъ Акилы былъ извѣстенъ и у византійскихъ іудеевъ и іудействующихъ христіанъ, существовавшихъ въ Византіи, откуда могли они заходить и къ хазарамъ». Эти замѣчанія автора едва ли основательны. Прежде всего невѣрно, будто Акила, греческій переводчикъ Ветхаго Завѣта, былъ еврей, обратившійся въ христіанство. Компетентные еврейскіе ученые, напротивъ того, считаютъ безспорнымъ, что какъ наванный Акила, такъ и два другихъ переводчика Библіи на греческій языкъ — Ѳеодотіонъ и Симмахъ, были евреями, и что первый изъ нихъ, называющійся въ еврейскихъ источникахъ, то Акилою, то Акилесомъ, то Онкелосомъ — Прозелитомъ (Aquila, въ другихъ мѣстахъ Aquiles или Aquilas, и чаще, вслѣдствіе юсоваго произношенія начальной буквы: «ain», выговаривавшейся какъ «an» или «on»

—Onkelos hager), родомъ изъ Синопа, современникъ и племянникъ императора Адріана, обратился изъ язычества прямо въ іудейство, а по свидѣтельству крещеннаго еврея, епископа Саламинскаго (на о-вѣ Кипрѣ), св. Епифанія, жившаго въ IV вѣкѣ (въ его соч.: «De mensuris et ponderibus», 25), — перешелъ изъ язычества сперва въ христіанство, а потомъ, подвергшись отлученію отъ церкви за его приверженность къ астрологіи и магіи, — принялъ іудейство [1]).

Но помимо этого, спрашивается, для чего и съ какою цѣлью Константинъ — философъ сталъ бы, въ защиту своихъ объясненій касательно основныхъ христіанскихъ догматовъ, ссылаться, въ преніяхъ съ Хазарами, на библейскій переводъ Акилы, въ коемъ, въ противуположность переводу 70-ти толковниковъ, умышленно стерты, такъ сказать, всѣ выраженія и обороты Ветхаго Завѣта, приводимые обыкновенно христіанскими апологетами, въ полемикѣ съ іудеями, какъ убѣдительнѣйшія доказательства истинности христіанскаго ученія, и который потому-то и заслужилъ одобреніе талмудическихъ законоучителей?

Думаю поэтому, что подъ «толкованіемъ Акилы» нельзя разумѣть здѣсь греческаго перевода Библіи, составленнаго Акилою, тѣмъ болѣе, что распространенность между приволжскими хазарами греческаго языка, а, слѣдовательно, и возможность пониманія ими объясненій на этомъ языкѣ Священнаго Писанія, — только гипотеза, ничѣмъ не доказанная, а слѣдуетъ разумѣть арамейскій переводъ или, точнѣе, толкованіе, парафраза Моисеева Пятикнижія, извѣстный подъ именемъ «Таргумъ Онкелосъ» и, какъ установлено современною еврейскою ученою критикою, названный такъ потому, что онъ составленъ для говорившихъ по арамейски палестинскихъ евреевъ, по образцу и методу греческаго перевода Акилы, составленнаго для евреевъ Александрійскихъ, хотя

[1]) См. въ «Jüdische Zeitschrift für Wissenchaft und Leben», herausgegeben von Dr. Ab. Geiger. Breslau, 1862., статью: Symmachus,S. 39. См. также нѣмецкое введеніе къ изданному М. І. Ландою раввинско-арамейскому лексикону: «Aruch». Prag. I, 1819, S. 30 и passim и «Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud» д-ра І. Гамбургера, II, S. 1185 ff, въ статьѣ: «Targum Onkelos»).

мѣстами оба переложенія разнствуютъ между собою. Правда, что, именно по сходству съ греческимъ переводомъ, и упомянутый арамейскій переводъ Пятикнижія, въ свою очередь, представляетъ для цѣлей христіанской апологетики сравнительно лишь немногія точки опоры. Но дѣло въ томъ, что, по выводамъ той же критики, тотъ халдейскій или арамейскій переводъ Пятикнижія, которымъ мы въ настоящее время обладаемъ подъ именемъ «Таргумъ Онкелосъ», составляетъ, наравнѣ съ арамейскимъ же переводомъ книгъ пророковъ, существующимъ подъ названіемъ «Targum Jonathan ben Usiel», лишь вавилонскую передѣлку существовавшихъ прежде на томъ же нарѣчіи палестинскихъ переводовъ, проникнутыхъ легендарными и мистическими элементами гагады и каббалы, — переводовъ, слѣды которыхъ отчасти сохранились въ дошедшихъ до насъ отрывкахъ двухъ переводовъ (точнѣе, переложеній) Пятикнижія: Targum Jeruschalmi («Іерусалимскаго перевода») и Targum Jonathan (такъ называемаго критиками «Псевдо — Іонаѳана»). Эти же послѣдніе переводы или перефразы, составляющіе, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, только разные изводы существовавшей болѣе древней парафразы, изъ коихъ первый составленъ, какъ полагаютъ, въ половинѣ VIII в., дѣйствительно содержатъ многія указанія и толкованія, которыми весьма удобно можетъ пользоваться христіанская апологетика. Въ видѣ примѣровъ укажу на передачу Псевдо-Іонаѳаномъ перваго стиха Моисеева Пятикнижія словами: «Съ мудростію (вм. въ началѣ) сотворилъ Богъ (be - chuchoma = Софія), на частое употребленіе, вмѣсто священнаго Божьяго Имени, или рядомъ съ нимъ, реченія «Memra» (Логосъ, Слово), и на многочисленныя истолкованія выраженій Пятикнижія—въ смыслѣ пророчествъ о пришествіи Мессіи и наступленіи мессіанова царства и т. д. [1]).

Возможно, поэтому, что Константинъ подтверждалъ Хаза-

---

[1]) Эти, встрѣчающіяся въ Таргумахъ на Пятокнижіе мѣста, относящіяся къ пришествію Мессіи ,собраны вышеупомянутымъ Эліею Левитою въ составленномъ имъ въ 1541 г. словарѣ на Таргумимъ подъ названіемъ:«,*Meth-argeman*», и перечисляются Буксторфомъ въ его «Lexicon Chald. Talmud. et Rabbinicum», 1639 г., на столбцахъ 1268—1273.

рамъ свои объясненія Моусеева Пятикнижія именно ссылками на эти-то парафразы, которыя составитель «житія» назвалъ «толкованіемъ Акилы» (т. е. Targum Onkelos) только потому, что это названіе было болѣе обще и болѣе популярно. Вѣроятность этой догадки подкрѣпляется еще тѣмъ, что, съ одной стороны, самому Константину, который, прежде чѣмъ приступить къ исполненію своей хазарской миссіи, имѣлъ случай изучить въ Херсонѣ самаританскія книги и самаританскій языкъ, легко было усвоить себѣ и знаніе вышепоименованныхъ таргумовъ, составленныхъ для евреевъ-талмудистовъ, въ виду замѣчательнаго сходства самаританскаго арамейскаго таргума, по языку и отчасти по содержанію, съ таргумами: Онкелоса, Іерусалимскимъ и Іонаѳана, преимущественно же съ Онкелосомъ, а съ другой, — хазарскіе евреи вообще (не только ученые между ними), вопреки мнѣнію русскихъ изслѣдователей, указывающихъ на совершенное отчужденіе Хазаръ - іудеевъ отъ древне- еврейскаго языка, въ дѣйствительности изучали и знали таковой, а, слѣдовательно, знали и близкій къ нему языкъ таргумовъ, доказательствомъ чему служитъ то, что Хазаре, какъ явствуетъ изъ отчета Флюгеля о «Фигристъ алъ-улум'ѣ» Мухамеда бинъ Исгака, употребляли въ письмѣ еврейскія литеры [1]).

Хотя же, по другимъ свѣдѣніямъ, Хазаре говорили на какомъ то особенномъ языкѣ, сходномъ, по одному сообщенію, съ языкомъ Болгаръ, а по другому, — не похожемъ на языкъ Тюрковъ и Персовъ, и не согласующемся ни съ однимъ языкомъ въ мірѣ [2]), но эти извѣстія не стоятъ въ противорѣчіи съ приведеннымъ сообщеніемъ о томъ, что Хазаре писали еврейскими буквами, такъ какъ почти во всѣ времена евреи, хотя въ житейскомъ быту говорили на языкѣ преобладающаго или господствующаго населенія той страны, въ которой жили, сохраняли однако при этомъ знаніе своего національнаго — древне-еврейскаго — языка, письмомъ

[1]) См. Flügel's «Bericht über Muhamed bin Ishak's Fihrist al ulum», напечатанный въ «Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft» XIII, 566. Цитата у *Löw'a*, op. cit, II, p. 81 и 160.

[2]) Извѣстія Ал—Бекри, стр. 61.

котораго они пользовались даже и тогда, когда употребляли отечественный языкъ. Такъ, евреи писали и понынѣ пишутъ еврейскими литерами: по-арабски, по-испански, по-нѣмецки, по-итальянски, по-новогречески, по-татарски (евреи-караимы) [1].

Говоря о таргумахъ, считаю умѣстнымъ объяснить здѣсь одно темное слово въ заглавіи весьма важнаго для изученія древне-русской письменности памятника XV в. — «Лѣтописца Еллинскаго и Римскаго», составленнаго изъ переводовъ греческихъ хроникъ Іоанна Малалы и Георгія Амартола. Вотъ заглавіе этого «Лѣтописца»:

„Лѣтописецъ Еллинскыи и рымскыи. сія книгы єписаны не из єдинѣхъ книгъ но ѿ различенъ истинныхъ (и) великыхъ по исправленью многу Моисѣева истиннаа сказаниа и ѿ четырех црствїи и ѿ пророчства геѡргїева (ѝмартола), по истинѣ изложена, и ѿ єздры и ѿ истирни и ѿ азматъ азматьскых и патоукиха (испорчено изъ πεντάτευχος) и єще же ѿ иѡанова гранографа антиѡхинскаго иже вся єллиньскыя акы влади сплетенна словесъ и капищь идольскыиа требы приносимыиа имы ѿткоудоу и како бѣяше. сїя книгы писаны бытїискыя ѿ гетровасилья“.

Авторъ «Обзора хронографовъ русской редакціи» (г. А. Поповъ), помѣстивъ приведенное заглавіе (стр. 3 — 4), совершенно вѣрно замѣчаетъ по поводу выраженія: «азматъ азматьскыхъ», которое значитъ: Пѣснь Пѣсней, — что эта библейская книга, по своему содержанію, не могла входить въ число источниковъ Лѣтописца, но составитель послѣдняго могъ имѣть въ виду какое - либо толкованіе на Пѣснь Пѣсней. Такъ, напримѣръ, въ Толковой Палеѣ, слитой съ Хронографомъ, приводится хронологическое толкованіе одного мѣста изъ III главы Пѣсни Пѣсней, подъ заглавіемъ: «напѣваетъ мудрый Соломонъ в' пѣснехъ». Что же касается слова «истирии», то г. Поповъ откровенно признается, что оно ему непонятно,

[1]) См. *Löw*, l. c., p. 79.

а авторъ «Записки о Русскомъ Хронографѣ», А. М. Лазаревскій (Изв. Имп. Акад. Наукъ, XIII, столбецъ 385, примѣч.) полагаетъ, что оно испорчено изъ слова: Asterius, — что, въ свою очередь, непонятно. Между тѣмъ, ларчикъ просто открывается: подъ«истирии»разумѣется одинъ изъ такъ называемыхъ у евреевъ «пяти свитковъ»— chamesch mgiloth (къ числу коихъ относится и Пѣснь Пѣсней) — книга «Эсѳирь», т. е. опять-таки не самый текстъ этой книги, которая по своему содержанію ничего общаго съ хронографомъ не имѣетъ, а легендарное толкованіе на нее, написанное на арамейскомъ языкѣ, подъ названіемъ «Targum scheni al megilat Esther», т. е. второй переводъ (или парафраза) на свитокъ Эсѳирь. А что дѣйствительно названный «таргумъ» послужилъ однимъ изъ источниковъ хроники Амартола, а вмѣстѣ съ тѣмъ и русскихъ, переведенныхъ или передѣланныхъ съ греческихъ оригиналовъ, Палей и Хронографовъ, — въ этомъ можно убѣдиться хотя-бы изъ нижеслѣдующаго параллельнаго сопоставленія съ этимъ таргумомъ апокрифическаго сказанія о Соломонѣ и Царицѣ Южичской или Южской (въ Библіи — Савской), приведеннаго проф. Буслаевымъ изъ Хронографа русской редакціи по рукописи 1494 года (Рус. Христоматія, 1877 г., стр. 155.):

Хронографъ.	**Таргумъ Шени.**
И бысть царица южичская иноплеменница, именемъ Малькатка. Си приде искусити Соломона загадками. И та бѣ мудра зѣло и принесе ему дары: 20 копій злата, и зелья много вельми и древеса негніющая. Слыже Соломонъ пришедшу царицу, сѣде въ полатѣ своей, и поиде противу ея. Царь же, хотѣ ее искусити: въ стек-	...И повелѣла — Царица Савская — (Malkath Schwa —откуда въ русской передѣлкѣ явилось небывалое собственное имя Малькатка) снарядить и нагрузить корабли кипарисовыми деревьями и всякаго рода драгоцѣнными камнями. И послала она царю Соломону шесть тысячъ отроковъ и дѣвицъ, ро-

лѣ бѣ олово на мостѣхъ (варіантъ: сѣдъ наполатахъ стекла бѣлаго постави, хотя бо искусити ю). — Она же, видѣвши, яко въ водѣ сѣдитъ царь, опрята ризы, противу ему поиде.

Се же бысть загадка ея къ Соломону: совокупила бѣяшеть отроки и дѣвицы малы и облече въ порты едины, и т. д.

дившихся всѣ въ одномъ и томъ же году, одномъ и томъ же мѣсяцѣ, въ одинъ и тотъ же день, въ одну и ту же минуту, имѣвшихъ одинаковый ростъ и одинаковый покрой (фигуру?) и облеченныхъ всѣ въ пурпуровую одежду... И когда онъ (Соломонъ) услышалъ, что къ нему прибыла Царица Савская и достигла его царственнаго дворца, то онъ всталъ изъ своихъ палатъ и отправился въ свой хрустальный (зеркальный) домъ. И тогда Царица, видя его (Соломона), подумала въ сердцѣ своемъ, что царь Соломонъ сидитъ въ водѣ, и потому она подняла края своей одежды, чтобы пройти (какъ-бы по водѣ) и пр.

Изложенная параллель служитъ, полагаю, только новымъ подкрѣпленіемъ правильности моей догадки о значеніи разбираемаго мѣста «житія», ибо, если сказанія арамейскаго «таргума» проникли и въ византійскія Хроники, и въ русскіе Хронографы и Палеи и оттуда даже въ русскія народныя сказки и былины [1]), — то сомнѣваться ли еще, что этотъ же таргумъ (въ обширномъ смыслѣ) былъ очень распространенъ между іудеями — Хазарами, и что именно о немъ и идетъ рѣчь въ повѣствованіи о хазарской миссіи Св. Кирилла — Константина, а не о греческомъ переводѣ Акилы, который и во время своего составленія, а тѣмъ болѣе впослѣдствіи, хотя, правда и пользо-

[1]) См. Буслаева, l. c., стр. 153.

вался уваженіемъ книжниковъ, однако не былъ почти извѣстенъ еврейской массѣ, за исключеніемъ развѣ евреевъ — эллинистовъ въ Палестинѣ и Александрійцевъ въ Египтѣ. Между тѣмъ, миссія Константина относилась именно къ народу, «простой чади», а не къ ученымъ книжникамъ.

Закончу настоящую замѣтку еще однимъ указаніемъ. Въ приведенномъ мѣстѣ «житія» говорится о поднятіи Каганомъ своей чаши за столомъ и произнесенія при этомъ,—употребляя современное выраженіе,—тоста, на который Константинъ отвѣтилъ въ свою очередь тостомъ. Можетъ возникнуть сомнѣніе, существовалъ ли у іудеевъ такой обычай? Но всякое сомнѣніе на этотъ счетъ должно быть устранено, въ виду того, что еще въ Талмудѣ (трактатъ Sabbath, fol. 67-в) возбужденъ былъ вопросъ, не составляетъ ли произнесеніе заздравицъ воспрещеннаго еврейскимъ закономъ «подражанія языческимъ обычаямъ» (darke emori), и рѣшенъ отрицательно, при чемъ разсказывается, что рабби Акиба (одинъ изъ знаменитѣйшихъ еврейскихъ законоучителей, жившій въ 1-мъ стол. по Р. Х.) устроилъ однажды своему сыну пиршество, на которомъ, всякій разъ при поднесеніи гостямъ чаши съ виномъ, возглашалъ: «вино и жизнь въ уста раввиновъ, — жизнь и вино въ уста раввиновъ и ихъ учениковъ»!.

VIII.

Повѣсти и сказанія древне-русской письменности, имѣющія отношеніе къ евреямъ и еврейству.

(Изъ журнала «Кіевская Старина» за 1906 г.).

Два разсказа Кіево - Печерскаго Патерика.

Историческимъ государственнымъ актомъ, обновившимъ нынѣ русскую жизнь, всѣмъ обитающимъ въ Россіи народамъ обѣщана, заодно съ другими незыблемыми основами гражданской вольности, дѣйствительная свобода совѣсти.

Чтобы живѣе сознавать все значеніе этого акта, достаточно вспомнить, какъ жестоко и безпощадно святое начало вѣротерпимости и религіозной свободы попиралось въ нашемъ отечествѣ въ прежнія времена, особенно въ отношеніи къ еврейскому народу. Массу вопіющихъ фактовъ насилія надъ религіозными убѣжденіями евреевъ «старыя скрижали хранятъ въ преданіяхъ нѣмыхъ».

Къ числу такихъ преданій принадлежатъ и содержащіеся въ Кіево - Печерскомъ Патерикѣ два разсказа, которые я и представлю здѣсь въ надлежащемъ освѣщеніи, устраняя данное имъ изслѣдователями невѣрное, по моему мнѣнію, истолкованіе.

Одинъ изъ этихъ разсказовъ, помѣщенный въ Несторовомъ «Житіи Препод. Ѳеодосія», гласитъ въ переводѣ на современный языкъ такъ:

«Блаженный имѣлъ слѣдующее обыкновеніе: многократно ночью онъ вставалъ и тайно отъ всѣхъ ходилъ къ евреямъ и

[2]

спорилъ съ ними о Христѣ; укорялъ ихъ и досаждалъ имъ, называя ихъ отступниками и беззаконниками, поелику желалъ быть убитымъ за исповѣданіе Христа». [1]).

Основываясь на этомъ показаніи, покойный проф. Кіевской Духовной Академіи И. И. Малышевскій полагалъ, что частыя ночныя хожденія преп. Ѳеодосія изъ своего монастыря въ городъ, къ евреямъ, совпадали съ какими - то религіозными собраніями у самихъ евреевъ, — что, вѣроятно, на этихъ собраніяхъ бывали не одни евреи, но и русскіе, и что, вѣроятно, Ѳеодосій и являлся на религіозныя собранія евреевъ именно съ цѣлью изобличить послѣднихъ въ ихъ замыслахъ противъ христіанства, и спасать русскихъ христіанъ отъ іудейскихъ обольщеній. [2]).

Но подобное объясненіе означеннаго мѣста «Житія» не только лишено всякой положительной основы, но недопустимо и по логическимъ соображеніямъ.

И дѣйствительно, если ночныя и, конечно, тайныя религіозныя собранія, на которыя отправлялся Ѳеодосій, происходили у евреевъ, жившихъ въ городѣ (теперешнемъ Старомъ Городѣ), то возможно ли, чтобы Ѳеодосій изъ своего монастырскаго далека поспѣвалъ всегда какъ - разъ на эти сходки, да и для какой цѣли ему въ такихъ случаяхъ понадобилось бы скрывать свои похожденія «отъ всѣхъ» и, слѣдовательно, даже отъ монастырской братіи? Еще непонятнѣе то, что Ѳеодосій, посѣщая еврейскія ночныя сборища, на коихъ, по догадкѣ названнаго ученаго, бывали и совращенные евреями русскіе христіане, укорялъ только евреевъ, называя ихъ беззаконниками и отметниками, но совершенно «оставлялъ въ покоѣ» совращаемыхъ христіанъ, не обращаясь къ нимъ ни съ единымъ словомъ увѣщанія и укоризны, — тогда какъ именно христіане, увлекавшіеся іудействомъ, скорѣе всего заслуживали вполнѣ названіе «отметниковъ и беззаконниковъ», т. е. вѣроотступниковъ, отщепенцевъ. Наконецъ, если бы на ночныхъ собраніямъ евреевъ на самомъ дѣлѣ про-

---

[1]) Записки II Отд. Ак. Наукъ. кн. II, вып. 2, стр 174.

[2]) «Евреи въ южной Руси и въ Кіевѣ» (Отд. оттискъ изъ «Трудовъ Кіев. Дух. Акад.», за 1878 г., кн. III, стр. 68-69).

исходило въ теченіе продолжительнаго времени нѣчто опасное для вѣры русскихъ христіанъ, то Ѳеодосій бы, безъ сомнѣнія, «тамъ рѣчей не тратилъ по пустому, гдѣ нужно власть употребить». При извѣстной строгости этого ревнителя православія и при высокомъ почетѣ, которымъ онъ пользовался у великаго князя Изяслава, бл. Ѳеодосій, конечно, не преминулъ бы, для пресѣченія вреднаго соблазна со стороны евреевъ, принять, при содѣйствіи, если бы это оказалось нужнымъ, и свѣтскихъ властей, какія-нибудь рѣшительныя, энергическія мѣры. Отсюда можно заключить, что разсказъ Житія бл. Ѳеодосія вовсе не имѣетъ придаваемаго ему покойнымъ профессоромъ значенія. Смыслъ же его, какъ мнѣ кажется, болѣе простой. Дѣло въ томъ, что какъ во время игумена Ѳеодосія, такъ и до и послѣ него, евреевъ на Руси всячески побуждали къ массовому переходу въ христіанство, для чего прибѣгали нерѣдко и къ средствамъ прямого принужденія. Естественно, что приневоленные крещенцы оставались втайнѣ іудеями, а при первой возможности и открыто отступались отъ христіанства. Съ такими же явленіями встрѣчаемся въ разныя эпохи и въ Византіи, и въ другихъ странахъ. Укажу, напримѣръ, на свидѣтельство вселенскаго собора, бывшаго при Иринѣ и Константинѣ, въ 786 г., въ правилахъ котораго, между прочимъ, говорится (пр. 8-е), что «нѣкоторые изъ еврейскаго вѣроисповѣданія, блуждая, притворно дѣлаются христіанами, втайнѣ же отвергаются христіанства, скрытно субботствуя и прочее іудейское исполняя» [1]). Вспомнимъ также и испанскихъ маррановъ, — притворныхъ христіанъ изъ евреевъ и мавровъ. Равнымъ образомъ, естественно предположить, что у насъ вѣроотступниковъ, по обнаруженіи ихъ вины, отправляли въ монастыри къ духовному начальству для увѣщеванія и вразумленія. Такихъ то наружно - обращенныхъ въ христіанство евреевъ, по всей вѣроятности, набралось не мало и въ Кіево - Печерской Лаврѣ, гдѣ они, надо полагать, по ночамъ сходились для совершенія молитвъ и іудейскихъ обрядовъ вѣры. И вотъ за этими - то притворными христіанами, про-

[1]) И. И. Малышевскій, указ. соч., стр. 14.

должавшими скрытно оставаться евреями, бл. Ѳеодосій и имѣлъ бдительнѣйшій надзоръ. Не довѣряя монастырской братіи, среди которой могли найтись нѣкоторые, не вполнѣ благонадежные иноки, преподобный игуменъ вставалъ много разъ ночью и самолично, тайно отъ всѣхъ, «исходилъ» (изъ своихъ покоевъ) къ сосланнымъ въ монастырь для исправленія неискреннимъ конвертитамъ, препирался съ ними, укоряя и стыдя ихъ (коряше и досаждаше я), какъ отступниковъ и измѣнниковъ христіанству, при чемъ, дѣйствительно, рисковалъ подвергнуться какимъ - либо со стороны ихъ оскорбительнымъ дѣйствіямъ.

При такомъ изъясненіи даннаго разсказа, онъ является въ полной гармоніи съ другимъ разсказомъ Несторова Житія о томъ, что преподобный Ѳеодосій имѣлъ обыкновеніе каждую ночь обходить келіи монаховъ и наблюдать, чтобы послѣдніе не сходились для праздныхъ разговоровъ, и когда слышалъ бесѣдующими двухъ или трехъ сошедшихся вмѣстѣ, то ударялъ рукою въ дверь, давая тѣмъ знать о своемъ приходѣ, а на другой день утромъ призывалъ виновныхъ и обличалъ и вразумлялъ ихъ. [1]).

Въ близкой связи съ предыдущимъ разсказомъ стоитъ повѣсть, помѣщенная въ Кіево-Печерскомъ же Патерикѣ, въ посланіи монаха Поликарпа къ архимандриту Акиндину, — о Никитѣ Затворникѣ.

Содержаніе ея, по изложенію профессора Малышевскаго, слѣдующее:

«Никита былъ родомъ изъ Кіевлянъ, и поступилъ въ монастырь Печерскій за нѣсколько лѣтъ до кончины Ѳеодосія. При игуменѣ Никонѣ (1078 — 1088) Никиту постигло искушеніе. Пожелалъ онъ достичь славы высшихъ подвиговъ и даровъ духовныхъ, и сталъ проситься въ затворничество. Игуменъ отговаривалъ его, представляя, что онъ еще молодъ, и что лучше было бы ему трудиться въ общежитіи съ братіею, что и тутъ онъ не потеряетъ своей награды, что затворничество — подвигъ

[1]) Чт. Общ. Ист. и Древ. Рос. 1879 г., кн. I. л. 13—14.

трудный, соединенный съ опасностью искушеній... Никита, однако, стоялъ на своемъ, стремясь быть прозорливцемъ и чудотворцемъ, и завѣряя, что не поддастся искушенію. Игуменъ не могъ болѣе удерживать его, и Никита удалился въ затворъ. Скоро посѣтилъ его здѣсь искуситель, въ образѣ ангела. «Ты уже не молись», говорилъ онъ Никитѣ, «а только читай книги, я же буду молиться за тебя». Никита послушался мнимаго ангела, который теперь часто сталъ хаживать къ нему и молиться въ виду его. Никита же занялся книгами. Скоро почувствовалъ онъ въ себѣ даръ прозрѣнія и учительства. Великому князю Изяславу онъ послалъ сказать: «нынѣ убитъ Глѣбъ Святославичъ на Заволочьѣ, пошли скорѣе своего сына Святополка въ Новгородъ на княжескій столъ». Прозрѣніе оправдалось: черезъ нѣсколько дней узнали, что княжившій въ Новгородѣ Глѣбъ Святославичъ, дѣйствительно убитъ на Заволочьѣ. И вотъ, разнеслась слава о Никитѣ: стали ходить къ нему князья и бояре и слушать его наставленія. При этомъ возбуждались и религіозныя состязанія (?), на которыхъ обнаружилось одно странное явленіе въ новомъ мудрецѣ-книжникѣ: «не можаше, говоритъ Поликарпъ, никто стязатися съ нимъ книгами Ветхаго Завѣта, весь бо изъ устъ умѣяше: Бытіе, Исходъ, Левитъ, Числа, Судіи, Царства и вся пророчества по чину и в с я к н и г и ж и д о в с к і я». Между тѣмъ, книгъ Новаго Завѣта Никита никакъ не хотѣлъ, ни слушать, ни бесѣдовать по нимъ («ни слышати, ни почитати, ни иному дасть бесѣдовати къ себѣ»). Братія поняла, что тутъ дѣло недоброе, что Никита обольщенъ лукавымъ. Вмѣстѣ съ игумномъ собрались къ нему нѣсколько братій изъ наиболѣе испытанныхъ, въ числѣ ихъ и преп. Н е с т о р ъ-Л ѣ т о п и с е ц ъ. Они помолились о Никитѣ, отогнали отъ него бѣса, вывели изъ затвора въ общежитіе. Когда теперь стали спрашивать его о Ветхомъ Завѣтѣ, желая слышать что-нибудь отъ него, то Никита съ клятвою увѣрялъ, что никогда не читалъ книгъ, не зналъ ни слова изъ нихъ. Отцы Печерскіе едва научили его грамотѣ. Въ подвигахъ общежитія Никита достигъ высшихъ добродѣтелей и около 1096 г. посвященъ въ епископа Новгородскаго и былъ почитаемъ, какъ святой» [1]).

[1]) «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ», стр. 78.

Разбирая этотъ разсказъ съ фактической стороны, съ цѣлью уяснить его историческій смыслъ, упомянутый ученый пришелъ къ выводу, что искуситель, который совѣтовалъ Никитѣ оставить христіанскія молитвы и читать книги только еврейскія, внушая вмѣстѣ съ тѣмъ отвращеніе отъ книгъ христіанскихъ, былъ никто иной, какъ іудей или іудействующій христіанинъ, сообщникъ іудеевъ, избравшій Никиту жертвою своихъ замысловъ касательно тайной пропаганды іудейства среди русскихъ христіанъ. Но, при такомъ толкованіи разсказа, возбуждается рядъ недоумѣній, изъ коихъ нѣкоторые замѣчены самимъ покойнымъ проф. Малышевскимъ. Почему, спрашивается, іудейскій наставникъ—искуситель набрелъ именно на Никиту? Съ какою цѣлью первый совѣтуетъ послѣднему не молиться вовсе (значитъ, не совершать даже и еврейскихъ молитвъ), но при этомъ самъ молится, вмѣсто Никиты? Далѣе, если разсказъ Поликарпа не легенда, а имѣетъ въ виду дѣйствительный фактъ, то мыслимо ли, чтобы Никита, русскій юноша, не знавшій, повидимому, при своемъ удаленіи въ затворъ, и русской грамоты, которой онъ научился лишь впослѣдствіи, въ состояніи былъ въ короткое время перенять отъ іудея знаніе наизусть почти всего Ветхаго Завѣта, да вдобавокъ еще какихъ-то специально — «жидовскихъ» книгъ, подъ которыми, какъ мною замѣчено было уже разъ въ другомъ мѣстѣ, надлежитъ разумѣть ничто иное, какъ Талмудъ и Мидрашъ? Притомъ, развѣ искуситель—іудей обучалъ Никиту? Вѣдь говорится только, что тотъ совѣтовалъ послѣднему читать книги, стало быть—Никита уже раньше своего поступленія въ затворъ умѣлъ читать еврейскія книги. У кого же онъ могъ научиться этому въ монастырѣ?

Между тѣмъ, всѣ означенныя недоразумѣнія сами собой устранятся, если только мы представимъ себѣ историческую основу обсуждаемаго разсказа въ слѣдующемъ видѣ. За нѣкоторое время до кончины препод. Θеодосія Печерскаго, малолѣтній еврей былъ окрещенъ, помимо воли его родителей, и отданъ для воспитанія въ Печерскій монастырь, подъ именемъ Никиты. Что случаи насильственнаго отобранія малолѣтнихъ дѣтей у

еврейскихъ родителей и совершенія надъ ними обряда крещенія бывали всегда и довольно часто, какъ въ Россіи, такъ и въ другихъ странахъ,—это общеизвѣстно. Ради примѣра, припомнимъ изъ новѣйшей эпохи, надѣлавшій въ свое время много шума во всемъ цивилизованномъ мірѣ случай крещенія, въ 1858 г., въ Болоньи, въ Италіи, еврейскаго мальчика Эдгара Мортары, котораго папскіе зуавы силою отняли у родителей и помѣстили въ одномъ изъ монастырей, гдѣ онъ и воспитывался, а впослѣдствіи достигъ виднаго церковнаго сана. Что же касается нашего отечества, то, за недостаткомъ прямыхъ свидѣтельствъ, относящихся къ начальной эпохѣ русской жизни, приходится указать на факты болѣе или менѣе близкаго къ намъ времени. Достаточно вспомнить своеобразную заботливость, которую въ 40-хъ и 50-хъ годахъ прошлаго столѣтія военное начальство прилагало къ обращенію въ христіанство еврейскихъ малолѣтковъ-кантонистовъ. Въ своихъ очеркахъ «Многострадальные» (От. Зап. 1871 г., кн. 8 и 10) Никитинъ разсказываетъ, что этихъ дѣтей, для пріумноженія ими православныхъ, всегда загоняли далеко отъ родины, напр. — въ Пермь, и отнюдь не ближе Ниж.-Новгорода, и что по прибытіи ихъ на мѣсто назначенія, къ нимъ не допускали ни одного изъ солдатъ евреевъ, заключали ихъ въ холодную комнату, безъ постелей, отнимали все, что у нихъ было, а затѣмъ подвергали ихъ истязаніямъ, клонившимся непосредственно къ тому, чтобы заставить еврейскихъ мальчиковъ принять православіе, при чемъ они черезъ годъ едва знакомились съ христіанскими молитвами и долго не знали даже, какъ ихъ зовутъ по-русски [1]). Приведу также любопытную справку изъ автобіографіи покойнаго профессора Университета св. Владиміра, А. Ѳ. Кистяковскаго, бывшаго воспитанникомъ Черниговской духовной семинаріи [2]). Въ 1847 году, разсказываетъ проф. Кистяковскій, назначенъ былъ ректоромъ сказанной семинаріи архим. Климентъ Можаровъ, который въ Черниговѣ посвятилъ свою дѣятельность обращенію евреевъ въ

[1]) Ср. И. Г. Оршанскаго: «Рус. законодательство о евреяхъ», 1877 года, стр. 20—26.

[2]) «Кіевская Старина» за 1895 г., январь. «А. Ф. Кистяковскій. Біографическій очеркъ», статья В. Науменко.

христіанство, и повелъ это дѣло такъ рѣшительно, что скоро число обращенныхъ стало считаться десятками. Но затѣмъ пошли на него многочисленныя жалобы за то, что онъ употреблялъ для обращенія, особенно малолѣтковъ, неодобрительные способы при помощи своихъ подручниковъ, почему онъ и былъ переведенъ на низшій постъ.

Если же, въ виду подобныхъ примѣровъ, допустить догадку о еврейскомъ происхожденіи и Никиты, то само собою станетъ понятнымъ, что послѣдній, принимая даже, что ему при поступленіи въ монастырь было не болѣе 12-и — 13-и лѣтъ отъ роду, могъ уже обладать знаніемъ наизусть большей части ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгъ, или, по крайней мѣрѣ, Пятокнижія и субботнихъ и праздничныхъ чтеній изъ пророковъ (гафторотъ), а равно достаточнымъ знакомствомъ съ талмудо - раввинскою письменностью, такъ какъ среди еврейскихъ мальчиковъ съ недюжинными умственными способностями такой объемъ знанія не рѣдкость. Сошлюсь, въ доказательство этого, на книгу «Christen und Juden» доктора богословія А. Фюрста (Страсбургъ, 1892 г.), содержащую въ себѣ очерки жизнеописаній многихъ достигшихъ большей или меньшей извѣстности, конвертитовъ изъ евреевъ, и заключающую, между прочимъ, (стр. 123) слѣдующую выдержку изъ автобіографіи крещеннаго лектора еврейской словесности въ Лейпцигѣ, Готтфрида Зелига: «Могу сказать, пишетъ Зелигъ, безъ хвастовства (?), что здѣсь, въ фюртской талмудической школѣ, я довольно далеко пошелъ и, едва имѣя 13 лѣтъ отъ роду, уже въ состояніи былъ передавать наизусть содержаніе слишкомъ 500 (!) листовъ талмуда, и даже съ успѣхомъ держалъ при нѣкоторыхъ торжественныхъ случаяхъ такъ называемыя деращотъ, или рѣчи на древне - еврейскомъ языкѣ».

Естественнымъ, далѣе, представляется предположеніе, что въ монастырѣ Никиту препоручили первоначально для обученія одному изъ жившихъ тамъ прозелитовъ изъ евреевъ же, съ разсчетомъ, конечно, что этотъ наставникъ успѣшнѣе другихъ съумѣетъ, принаравливаясь къ понятіямъ и складу мыслей

[8]

юноши, преподавать ему догматы христіанской вѣры. Но учитель, продолжавшій, вѣроятно, и самъ оставаться втайнѣ іудеемъ, вмѣсто добросовѣстнаго исполненія возложенной на него обязанности, поддерживалъ, напротивъ, въ своемъ ученикѣ упорную приверженность къ іудейству и побуждалъ его участвовать въ происходившихъ въ самомъ монастырѣ, какъ выше замѣчено, тайныхъ ночныхъ сходкахъ неискреннихъ новообращенныхъ евреевъ для совмѣстнаго, по еврейскому обряду, богомоленія и религіозныхъ собесѣдованій. Неудивительно поэтому, что подъ руководствомъ такого наставника, — мнимаго ангела (евреи иносказательно уподобляютъ своихъ законоучителей ангеламъ), — Никита сталъ помышлять о томъ, какъ бы удалиться вовсе изъ общежитія и избавиться, такимъ образомъ, отъ надзора монастырскихъ властей. Вотъ почему онъ такъ настойчиво сталъ домогаться дозволенія уйти въ затворъ, надѣясь получить возможность безпрепятственно удовлетворять тамъ своему завѣтному влеченію къ аскетизму и занятіямъ книгами еврейскаго закона. А что такое влеченіе обыкновенно присуще набожному еврейскому юношеству, — объ этомъ свидѣтельствуетъ Новгородскій священникъ А. Алексѣевъ, бывшій еврей: «Въ каждомъ «бетъ - гамидрашѣ» — молитвенномъ домѣ, — говоритъ онъ, — можно видѣть во всякое время дня и ночи человѣкъ 20-30, которые питаются самою скудною пищею, большею частью сухоядіемъ, спятъ на голыхъ скамейкахъ синагоги и покрываются своимъ верхнимъ платьемъ, имѣющимъ видъ подрясника. Жизнь ихъ по истинѣ строго аскетическая: они не видятъ радости земной, кромѣ той, которую доставляетъ имъ успѣшное прохожденіе извѣстнаго отдѣла Закона (Торы) и Талмуда».

Послѣ многихъ неудачъ, горячее желаніе Никиты исполнилось, въ игуменство преп. Никона (1078 г.).

Но въ затворѣ молодой отшельникъ, какъ легко себѣ представить, на первыхъ порахъ сталъ скорбѣть по слѣдующему поводу: изученію еврейскихъ книгъ онъ, дѣйствительно, могъ предаваться здѣсь безъ всякаго стѣсненія, такъ какъ въ монастыряхъ, въ особенности въ Кіево - Печерской обители, и даже

въ затворахъ, чтеніе, списываніе и переводы рукописныхъ свитковъ считались обычнымъ занятіемъ и даже прямою обязанностью иноковъ, которые всячески и побуждаемы и поощряемы были къ подобнымъ занятіямъ самими настоятелями монастырей. Но за то Никита въ затворѣ не только не былъ въ состояніи исполнять предписываемыя еврейскимъ закономъ правила касательно отправленія молитвъ предпочтительно въ собраніи, состоящемъ, по крайней мѣрѣ, изъ 10-ти евреевъ, но и не могъ, при затворнической обстановкѣ, совершать и одиночно молитвы по установленному риту. Это тревожило религіозную совѣсть юноши, привыкшаго дома строго соблюдать обряды своей вѣра. [1]). И вотъ, мнимый ангелъ, — тайный іудей, — сталъ его утѣшать, говоря: «Ты уже не молись, а только читай книги и черезъ это будешь бесѣдовать съ Господомъ, и изъ книгъ станешь подавать полезное слово приходящимъ къ тебѣ. Я же постоянно буду молить о твоемъ «спасеніи Творца своего». Такого успокоительнаго совѣта и надлежало ожидать именно отъ учителя - іудея, ибо, какъ высоко ни поставленъ, по еврейскимъ понятіямъ, обрядъ молитвословія, — выше исполненія всякихъ религіозно — обрядовыхъ обязанностей стоитъ изслѣдованіе и истолкованіе Закона, почему занимающемуся «денно и нощно» изученіемъ священныхъ книгъ не ставится въ грѣхъ, если онъ, по какимъ-либо причинамъ, не въ состояніи соблюдать во всей строгости правила о богомоленіи.

Такъ продолжалъ бы Никита свое одинокое пребываніе въ тиши затвора, углубляясь въ свои еврейскія книги, если бы, — вѣроятно, подъ вліяніемъ своего учителя, преслѣдовавшаго, можно думать, какіе - то особые виды, — онъ не сталъ заниматься гаданіемъ и предсказываніемъ. Эти гаданія, какъ справедливо объяснилъ И. И. Малышевскій, не имѣли, конечно, ничего общаго съ чудеснымъ даромъ прозорливости, а относи-

[1]) Вышеупомянутый о. Алексѣевъ въ своей статьѣ: «Бывшій еврей за монастыри и монашество» (Домашняя бесѣда за 1875 г., № 34) пишетъ: «Будучи еще іудеемъ, я наученъ былъ отцомъ моимъ, ревновавшимъ къ закону, свято хранить уставъ синагоги, а синагога учитъ бывать ежедневно на общественной молитвѣ, велитъ чтить святые дни и пр.,—и я тогда все это свято соблюдалъ».

лись къ фактамъ, уже случившимся, къ событіямъ прошедшимъ, о которыхъ Никита узнавалъ заблаговременно при содѣйствіи все того же мнимаго ангела, — іудействующаго своего наставника, внимательно слѣдившаго, повидимому, за всѣми текущими событіями общественной жизни. И вотъ, благодаря своимъ предсказаніямъ, изъ коихъ нѣкоторыя, дѣйствительно, сбывались, въ особенности же, благодаря подтвердившемуся вскорѣ сообщенію объ убіеніи Глѣба Святославовича, Никита пріобрѣлъ широкую извѣстность, и къ нему, какъ къ мнимому прозорливцу, стали ходить князья и бояре. Тогда же на прославившагося молодого затворника впервые обратили серьезное вниманіе и отцы Печерскіе. Но тутъ - то, къ великому изумленію и огорченію братіи, и обнаружилось, что восторженный юноша, рвавшійся въ затворъ подъ предлогомъ желанія достигнуть высшихъ подвиговъ христіанскихъ добродѣтелей, — на дѣлѣ оставался такимъ же рьянымъ іудеемъ, какимъ онъ былъ при самомъ своемъ поступленіи въ монастрырь. Пытались, было, вступать съ нимъ въ диспуты и убѣждать его въ превосходствѣ христіанскаго вѣроученія, но всѣ эти попытки оказались безуспѣшными, и онъ продолжалъ упорствовать въ своей привязанности къ іудаизму, а о Новозавѣтныхъ книгахъ и слышать не хотѣлъ, и о нихъ не позволялъ даже говорить съ собою. Это побудило соборъ братіи, съ игуменомъ Никономъ во главѣ, принять рѣшительныя мѣры. «Не могли, говоритъ сказатель, стерпѣть этого преподобные отцы, пришли къ прельщенному, помолились Богу и отогнали бѣса отъ затворника, и послѣ того онъ не видалъ его болѣе» (т. е. проще сказать, прогнали наставника-іудея), самого юношу вывели изъ затвора и перевели въ общежитіе, поручивъ катехизическое его обученіе вполнѣ благонадежному старцу: «Послѣ этого, заканчиваетъ свою повѣсть сказатель, предалъ себя Никита на воздержаніе и послушаніе и чистое смиренное житіе, такъ, что всѣхъ превзошелъ въ добродѣтели, и впослѣдствіи былъ поставленъ епископомъ въ Новгородѣ».

И опять-таки — поставленіе на епископство бывшаго еврея далеко не является фактомъ исключительнымъ, необычайнымъ,

ибо не безъизвѣстно, что въ рядахъ пастырей и даже архипастырей, какъ восточной, такъ, въ особенности, западныхъ церквей, во всѣ времена вовсе не рѣдкость встрѣчать лицъ еврейскаго происхожденія. А чтобы не ходить далеко за примѣрами, стоитъ лишь указать на возведеніе въ сравнительно недавнее время въ Австріи, въ самомъ разгарѣ антисемитической агитаціи, Фердинанда К о н а, еврея по національности, въ санъ архіепископа въ Ольмюцѣ.

Таковы, по моему, черты исторической дѣйствительности, которыя могутъ быть извлечены изъ разсмотрѣннаго, весьма интереснаго повѣствованія Кіево-Печерскаго Патерика.

Моя догадка о личности Никиты Затворника однородна съ предположеніемъ покойнаго проф. И. И. Малышевскаго относительно одного изъ предшественниковъ Никиты по каѳедрѣ, — второго, послѣ крещенія Руси, Новгородскаго епископа и перваго, извѣстнаго по имени, русскаго проповѣдника, — автора «Поученія къ братіи» — Л у к и Ж и д я т ы (ум. въ 1059 г.).

Основываясь на томъ, что на Руси съ самаго начала было въ обычаѣ называть духовныхъ лицъ не по имени и прозванію, а только по имени, тогда какъ Лука почти всегда упоминается съ своимъ оригинальнымъ прозваніемъ Жидяты, а въ нѣкоторыхъ и, притомъ, древнѣйшихъ лѣтописныхъ спискахъ, называется даже не по имени, а просто Жидятою, — упомянутый ученый заключилъ, что Лука происходилъ изъ евреевъ и крещенъ былъ въ отроческіе свои годы, въ княженіе св. Владиміра, — откуда и прозвище «Жидята», означающее: еврейскій мальчикъ.

Означенный выводъ, подтверждаемый отчасти и нѣкоторыми чертами изъ «Поученія къ братіи», обнаруживающаго, по самому содержанію и складу своему, близость къ проповѣднику Моисеева закона и еврейства, признается, однако, изслѣдователями построеннымъ на шаткой почвѣ, Одни указываютъ, что Ж и д я т а, или по другому варіанту (встрѣчающемуся, впрочемъ, только о д и н ъ р а з ъ, въ спискѣ «поученія» XVI в.) — Ж и р я т а, есть и м я, — уменьшительное отъ обыч-

наго въ Новгородѣ имени Жидиславъ.[1]). Другіе находятъ, что суффиксъ «та» не означаетъ имени уменьшительнаго, а скорѣе всего имѣетъ связь съ отчествомъ, и что самое имя Жидята стоитъ въ непосредственной связи съ весьма популярнымъ въ Новгородѣ именемъ Грюги (=Георгій), производное отъ котораго Гюрята и перешло въ Жирята или Жидята[2]).

Но если доводъ, заимствованный изъ прозвища еп. Луки, и подлежитъ еще оспариванію, то за то остаются неопровергнутыми прочія, приведенныя покойнымъ проф. Малышевскимъ соображенія, оправдывающія его гипотезу о еврейскомъ происхожденіи названнаго архипастыря, — что косвенно подкрѣпляетъ и мои догадки о національности Никиты Затворника.

Замѣчу въ заключеніе, что послѣднее сказаніе Патерика представляетъ нѣкоторыя черты сходства съ еврейскою легендою, сохранившеюся въ четырехъ изводахъ, напечатанныхъ въ сборникѣ малыхъ мидрашимъ (легендарныхъ сказаній), изданномъ покойнымъ еврейскимъ проповѣдникомъ въ Вѣнѣ, д-ромъ Іелленикомъ, подъ заглавіемъ: »Beth ha-midrasch»

Сущность этой легенды заключается въ томъ, что жилъ - былъ старецъ, по имени Шимонъ Кифа (или Кепа), прославившійся своими обширными познаніями и добродѣтелями. Христіанамъ завидно было, что такой доблестный мужъ остается евреемъ, и потому они всячески старались переманить его въ свою вѣру, но всѣ усилія ихъ подѣйствовать на него убѣжденіемъ оказались тщетными, такъ какъ никто не могъ съ нимъ состязаться въ религіозныхъ диспутахъ. Тогда христіане стали угрожать, что убьютъ, какъ его, такъ и всѣхъ евреевъ. Для предотвращенія такой бѣды Симонъ, уступая слезнымъ мольбамъ самихъ же евреевъ, рѣшился принять крещеніе, подъ условіемъ, однако, чтобы для него выстроена была на скалѣ особая башня, куда бы онъ могъ удалиться въ затворничество.

[1]) См. въ помѣщенной въ VI кн. «Чтеній въ Истор. О-вѣ Нестора Лѣтописца» статьѣ проф. А. И. Соболевскаго: «Археологическія замѣтки», замѣтку V, подъ рубрикою Жидята.

[2]) См. помѣщенную въ изданіи: «Памятники древне-русской церковно-учит. литературы» (вып. I, С. П. Б., 1894 г.) статью И. Е. Евсѣева: «Поученіе Луки Жидяты», стр. 18 и 19.

Это требованіе онъ поставилъ съ умысломъ, чтобы не быть вынужденнымъ ѣсть запрещенную пищу, и исполнять христіанскіе обряды. Въ затворѣ, Симонъ оставался до конца своей жизни, питаясь хлѣбомъ и водою, творя молитвы Богу Авраама, Исаака и Якова, и сочиняя еврейскія, литургическія славословія, которыя онъ посылалъ эксиларху (главѣ изгнанниковъ). Приходившихъ къ нему за совѣтами и благословеніями христіанъ онъ поучалъ, цитируя изреченія изъ христіанскихъ книгъ, что принудительное крещеніе евреевъ лишено внутренняго достоинства, что запрещено громить еврейскія синагоги, и что не слѣдуетъ принимать въ лоно церкви малолѣтковъ, а взрослыхъ надлежитъ крестить не прежде, какъ по тщательномъ ихъ испытаніи въ теченіе 30 дней. Погребенъ былъ Симонъ въ означенной, построенной на скалѣ башнѣ, существующей и понынѣ въ Римѣ, отчего онъ и названъ былъ Петромъ — камнемъ [1]).

Совсѣмъ иначе гласитъ другая, сравнительно позднѣйшая, версія той же легенды.

У представителя Майнцской еврейской общины, Шимона Великаго, истопница, христіанка, тайно похитила его малолѣтняго сына, съ которымъ и скрылась. Много лѣтъ спустя Римскій папа воздвигнулъ на евреевъ жестокія гоненія. Еврейскія общины рѣшили тогда отправить изъ своей среды депутацію къ папѣ, съ просьбою помилосердствовать и облегчить ихъ участь. Главою депутаціи избранъ былъ Шимонъ. На аудіенціи у папы послѣдній, узнавъ въ Шимонѣ своего родного отца, велѣлъ всѣмъ присутствующимъ удалиться, сказавъ, что онъ предварительно желаетъ сыграть съ Шимономъ шахматную партію. По окончаніи же игры папа бросился Шимону на шею, призналъ себя его сыномъ, и со слезами изъявилъ готовность возвратиться въ отцовскую вѣру, что имъ на самомъ дѣлѣ и было исполнено. По мнѣнію д-ра Іеллинека, исторической подкладкою этого сказанія послужило дѣйствительное событіе: Петръ, изъ семейства Pierleoni, правнукъ крещеннаго еврея, избранъ былъ въ 1130 г. римскимъ папою и принялъ имя Анаклета II-го. [2]).

---

[1]) «Бетъ га-мидрашъ», изданіе Іелленика, вып. V, стр. 60—61, и VI, стр. 155—156.

[2]) Указан. сборникъ, вып. V, стр. 155—164.

IX.

О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ начальной русской лѣтописи.

(Изъ журнала «Украіна»,, за 1907 г.).

> Нема сумніву, що у памяткахъ нашого старого письменства, де доси шукано лише греко-византийськихъ взірців, при уважних пошукуванях та порівнанях з жидівськими жерелами, головно з Талмудом, вияснитьcя не одно таке, що доси лишаеться загадковим. Звернути досліди в той бік тим цікавійше, що жидівство X — XIII віків було одним из наиважнійших посередників передачі орієнтальних культурних елементів на захід, так само, як у самім орієнті відіграло важну ролю посередника між старинною цівілізацією і Арабами та Персами. («Притча про сліпця і хромця», Д-ра Івана Франко, Спб., 1905 г., стр. 1).

Въ серіи статей, посвященныхъ критико-сравнительному разбору нѣкоторыхъ древне-русскихъ литературныхъ и, преимущественно, юридическихъ письменныхъ памятниковъ, я доказывалъ, что текстъ послѣднихъ искаженъ, едва-ли не безпримѣрными по своей грубости и своему чрезвычайному множеству, погрѣшностями, въ числѣ коихъ самою главною является невообразимая перепутанность предложеній и отдѣльныхъ словъ и фразъ, поставленныхъ переписчиками на ненадлежащихъ мѣстахъ, черезъ что извращается или же совсѣмъ затемняется смыслъ рѣчи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, я демонстрировалъ признаваемое и компетентными знатоками южно-русской словесности и, между ними,

[2]

И. И. Франкомъ, положенiе, что эта словесность находилась подъ интенсивнымъ влiянiемъ еврейскихъ религiозныхъ и правовыхъ идей и мiровоззрѣнiй, проявлявшихся въ талмудо-равинской письменности. [1]).

Отсюда я пришелъ къ выводу, что для успѣшной разработки произведенiй древней отечественной литературы и, особенно, юридическихъ памятниковъ, необходимо предварительно исправлять испорченный до послѣдней крайности текстъ ихъ, посредствомъ примѣненiя всѣхъ способовъ историко-филологической и, въ частности, дивинаторной критики и, главнымъ образомъ, путемъ перестановки предложенiй и словосочетанiй съ однихъ мѣстъ на другiя и провѣрки затѣмъ основательности устанавливаемыхъ такимъ способомъ коньектуръ при помощи сопоставленiя обсуждаемыхъ частей памятниковъ съ источниками, откуда онѣ заимствованы.

Эти же прiемы изслѣдованiя я считаю въ такой же, если не въ большей еще мѣрѣ, необходимымъ примѣнить и при изученiе т. н. Несторовой Лѣтописи.

Вникая въ послѣднюю, нельзя не замѣтить, что даже въ старѣйшихъ и лучшихъ ея спискахъ текстъ ея страдаетъ, не говоря уже о всякихъ другихъ видахъ порчи, сбивчивостью и перемѣшанностью изложенiя, въ такой степени, что мы на каждой почти страницѣ встрѣчаемъ сегменты, представляющiе собою буквально сплетенiе безсвязныхъ словъ, лишенныхъ въ своей совокупности малѣйшаго смысла, или дающихъ смыслъ, противорѣчащiй здравому разсудку, либо положительнымъ историческимъ даннымъ.

Происходитъ же это опять-таки отъ того, что слова и выраженiя, «недописанныя» писцомъ въ одномъ какомъ-либо мѣстѣ, «переписывались» имъ же совершенно невпопадъ въ другомъ мѣстѣ, нерѣдко отстоящемъ отъ перваго на разстоянiи даже десятковъ страницъ, и что въ самый текстъ вносились, и притомъ не туда, куда слѣдовало, варiанты, глоссы и разныя

---

[1]) См. статью И. И. Франко о южно-русской словесности, въ энциклоп. словарѣ Брокгауза. т. 41, стр. 300, и его вышеозначенную работу «Притча про слiпця i хромця».

замѣтки, имѣвшіеся на поляхъ первоначальной рукописи и въ пробѣлахъ между строками и столбцами.

Поэтому, первая задача изслѣдователя при разработкѣ лѣтописи должна заключаться въ томъ, чтобы предложенія, обороты и слова, оказывающіеся вставленными некстати въ какой-либо данный сегментъ, изъять оттуда и переставить въ другое мѣсто, гдѣ они, по всѣмъ признакамъ, были переписчиками пропущены и гдѣ въ нихъ ощущается настоятельная надобность

Къ такому пріему очистки и перегонки текста многіе относятся, по выраженію Погодина, съ ученою насмѣшкою, считая его слишкомъ смѣлымъ и рискованнымъ. Но въ доказательство цѣлесообразности и пригодности этого критическаго метода сошлюсь на то, что имъ постоянно пользовались, напримѣръ, толкователи «Слова о полку Игоревѣ» и, между прочими, такіе авторитеты, какъ Максимовичъ и Потебня, и что даже рьяный защитникъ священной неприкосновенности текста сказанной поэмы, Е. В. Барсовъ, признаетъ, что «подобный способъ объясненія неисправныхъ мѣстъ того или другого памятника, конечно, можетъ имѣть свое мѣсто въ наукѣ». Правда, названный писатель прибавляетъ оговорку, что къ означенному способу реставраціи текста позволительно прибѣгать только тогда, когда къ тому дается основаніе другими списками того же памятника [1]). Но по сему поводу нельзя не вспомнить столько же справедливое, сколько и характерное замѣчаніе, сдѣланное въ 1848 году профессоромъ Фогелемъ, что однимъ сличеніемъ списковъ далеко еще нельзя помочь дѣлу истолкованія безсмысленныхъ мѣстъ памятниковъ, ибо, выражается онъ, «развѣ безсмыслица получаетъ смыслъ черезъ то, что она повторяется во многихъ спискахъ, или, по крайней мѣрѣ, въ древнѣйшихъ, и неужели глупость отъ времени становится мудростью?».

Однако, чтобы при перестановкахъ и измѣненіяхъ текста не впасть, дѣйствительно, въ ошибки и не надѣлать крупныхъ промаховъ, слѣдуетъ и въ примѣненіи къ лѣтописи употребить наиболѣе надежный способъ провѣрки умѣстности

[1]) «Слово о полку Игоревѣ», ч. II, Москва, 1885 г., стр. 84.

[4]

предлагаемыхъ поправокъ, заключающійся въ сопоставленіи всякаго анализируемаго мѣста съ настоящимъ его источникомъ.

Самымъ обильнымъ же источникомъ, изъ котораго составитель лѣтописнаго свода, «съ весельемъ», черпалъ отчасти сюжетъ, а отчасти внѣшнюю форму, колоритъ, слогъ и обороты рѣчи для повѣстей и свидѣтельствъ, относящихся къ начальнымъ временамъ русской исторіи, служили, какъ оказывается, еврейская письменность и произведенія, писанныя евреями на другихъ, кромѣ еврейскаго, языкахъ, а именно: не говоря о ветхозавѣтныхъ, библейскихъ книгахъ, во-первыхъ, Талмудъ; во-вторыхъ, Мидраш'и (сборники легендъ, сказокъ, притчей, параболъ, аллегорій, изреченій, пословицъ); въ третьихъ, сочиненія еврейскаго историка Іосифа Флавія; въ четвертыхъ, книга неизвѣстнаго автора, подъ псевдонимомъ Іосифа бенъ-Горіонъ или Іосиппона, составленная, какъ полагаютъ, въ IX или X столѣтіи по Р. Х. въ Италіи или южной Франціи[1]); въ пятыхъ, книга подъ заглавіемъ: «Сеферъ гаяшаръ» (книга праведная или праведнаго), составленная, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, авторомъ предыдущаго сочиненія; въ шестыхъ, нѣкоторыя самаританскія и іудео - хазарскія легенды, и въ седьмыхъ, записки еврейскихъ путешественниковъ.

Такимъ образомъ, орудуя вышеобъясненными пріемами, я представлю рядъ замѣтокъ, направленныхъ къ возстановленію текста и истолкованію довольно значительной части лѣтописныхъ повѣстей о событіяхъ первыхъ двухъ вѣковъ русской исторической жизни.

На сей разъ я изложу давно уже мною написанный разборъ сказаній о посѣщеніи апостоломъ Андреемъ русской страны, объ основаніи Кіева и о хазарской дани.

Изъ числа обслѣдованныхъ мною повѣстей иныя, правда, признаются, и совершенно вѣрно, бродячими, международными сказаніями, но я приведу соображенія, по коимъ можно

---

[1]) См. А. Я. Гаркави: «Сказаніе еврейскихъ писателей о хазарскомъ царствѣ», Спб. 1874 г., стр. 326.

будетъ убѣдиться, что даже и эти повѣсти сложились ближайшимъ образомъ подъ вліяніемъ означенныхъ мною выше источниковъ.

---

1. О ПОСѢЩЕНІИ АПОСТОЛОМЪ АНДРЕЕМЪ КІЕВА И НОВГОРОДА.

Знаменитая повѣсть эта въ продолженіе цѣлаго ряда вѣковъ пользовалась на Руси безусловною вѣрою. «Ее, по словамъ митроп. Макарія, русскіе высказывали при случаѣ вопрошающему, ее повторяли всѣ русскіе лѣтописцы отъ перваго до послѣдняго». [1]). Но еще въ началѣ прошлаго столѣтія московскій митроп. Платонъ, руководствуясь въ составленной имъ «Краткой Церковной Исторіи» (изд. въ 1805 г.) правиломъ, что «истина и безпристрастіе суть первое любезное и привлекательное исторіи свойство», возымѣлъ гражданское мужество отрицать достовѣрность нашего разсказа, какъ несогласнаго съ болѣе древними свидѣтельствами о мѣстахъ апостольской проповѣди. Съ тѣхъ поръ взглядъ на означенную повѣсть, какъ на легенду, лишенную всякой реальной основы, все болѣе и болѣе упрочивался въ русской исторической литературѣ, какъ общегражданской, такъ и церковной. Естественно, однако, долженъ былъ возникнуть вопросъ: съ какою же цѣлью и когда именно сочинено было это непонятное сказаніе, и откуда и для чего попало оно въ древнѣйшій лѣтописный сводъ? Разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ въ послѣдніе два десятилѣтія прошлаго вѣка занимались профессора-спеціалисты: академикъ Е. Е. Голубинскій и покойный И. И. Малышевскій, — первый въ своемъ капитальномъ трудѣ: «Исторія Русской церкви», а второй въ научно обставленной статьѣ, помѣщенной въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи», за 1888 г., № 6.

Результаты, къ которымъ пришли оба названные изслѣдователя, сводятся, вкратцѣ, къ тому, что наша повѣсть, имѣя

---

[1]) «Исторія христіанства въ Россіи до Равноапостольнаго князя Владиміра», 2-ое изд., Спб., 1868 г., стр. 7.

нѣкоторую опору въ греческихъ сказаніяхъ, особенно Эпифанія (начала IX в.) и Метафраста (X в.) о проповѣди ап. Андрея по Черному морю и въ прилегающей къ нему странѣ Скиѳовъ, и образовавшись отчасти также подъ вліяніемъ варяжскихъ сагъ о хожденіяхъ ап. Андрея, какъ патрона Шотландіи, и его брата, ап. Петра, какъ просвѣтителя Британіи, — занесена въ лѣтописные своды позднѣе составленія Древней Лѣтописи, въ видѣ особой въ него вставки, и вызвана была, съ одной стороны, вообще, честолюбіемъ и тщеславіемъ русскихъ людей, желавшихъ (какъ выразился Е. Е. Голубинскій) достигнуть того, чтобы страна наша была посѣщена однимъ изъ апостоловъ, а съ другой, — въ частности, желаніемъ кіевскихъ малороссовъ «на половину прославить Кіевъ, на половину же осмѣять великорусскій Новгородъ».

«Малороссъ, — пишетъ Голубинскій, — у котораго нѣтъ великорусскихъ бань, и для котораго эти бани составляютъ крайне смѣшную странность, съ своимъ прославленнымъ юморомъ говоритъ въ повѣсти великоруссу: былъ у насъ въ Кіевѣ апостолъ, изрекъ пророчество, благословилъ горы и поставилъ на нихъ крестъ, а у васъ въ Новгородѣ только подивился на вашу хитрую выдумку самихъ себя сѣчь и мучить, о чемъ разсказывалъ даже въ Римѣ».

Въ свою очередь, И. И. Малышевскій отъ себя замѣтилъ, что «жаркія бани, по всей вѣроятности, введенныя у насъ первоначально новгородцам и, какъ полагаютъ, заимствованныя у варяговъ, были и потомъ любимы, особенно на сѣверѣ, въ Новгородѣ, но казались странными южанамъ, имѣвшимъ свои бани, — другого свойства», при чемъ сослался на Погодина, который, свидѣтельствуясь Стрингольмомъ, указываетъ, что Норманы, по древнему обычаю, привыкли ходить въ баню по субботамъ.

Но нечего, я думаю, доказывать, что, и за всѣми означенными разъясненіями, занимающая насъ повѣсть остается темною и загадочною. Въ особенности же, помимо всего прочаго, остается и понынѣ въ полной своей силѣ приведенное покойнымъ Малышевскимъ замѣчаніе митрополита Платона: «Дабы

св. апостолу Андрею удивляться мытью въ баняхъ, и сіе почитать добровольнымъ мученіемъ, якобы творимымъ каждый день, да и о семъ въ Римѣ сказывать, яко о вещи удивительной, можетъ-ли соглашено быть въ важностью и съ Богодухновеннымъ апостоловъ просвѣщеніемъ»? Этого замѣчанія никакими ссылками на «прославленный малороссійскій юморъ» и на сомнительное, вообще, сходство разсказовъ нашей Начальной Лѣтописи съ норманскими, варяжскими сказаніями — устранить никоимъ образомъ невозможно.

Въ виду неудачности всѣхъ, до сихъ поръ бывшихъ попытокъ, сколько-нибудь удовлетворительно осмыслить эту чрезвычайно странную повѣсть, я постараюсь объяснить ее при помощи указанныхъ выше пріемовъ, — посредствомъ предварительной выправки ея текста и сопоставленія ея съ литературными источниками, изъ коихъ она заимствована.

А именно, разбирая повѣсть критически, нельзя не убѣдиться, что въ ней, благодаря переписчикамъ, спутаны въ хаотическомъ безпорядкѣ три совершенно различныхъ по своему содержанію отрывка.

Первый отрывокъ заключаетъ въ себѣ краткое сказаніе о путешествіи, будто - бы, апостола Андрея черезъ разныя страны въ Римъ. Между тѣмъ, о посѣщеніи этимъ апостоломъ Рима нѣтъ даже намека, не только въ достовѣрныхъ церковныхъ извѣстіяхъ, но и въ апокрифическихъ легендахъ. Въ дѣйствительности же, означенное сказаніе относится всецѣло къ апостолу славянъ — св. Меѳодію, и первоначально, какъ можно допустить съ полною увѣренностью, гласило такъ:

«Епископу Меѳодію, настольнику Анъдроникову, учащю въ Испаніи (Пании, Панонии [1]), иде въ Варяги» (т. е. Венецію).

«И въсхотѣ поити въ Римъ. И приде въ Римъ, и исповѣда, елико научи и елико видѣ (чит. проповѣда). И, слышавше се, Римляне давляхуся».

«Меѳодій же, бывъ въ Римѣ» [ходилъ Царюграду, и

[1]) Испании, вм. Пании, Панонии, имѣется въ Никоновскомъ сп. Лѣтописи (Пол. Соб. Рус. Лѣт., Т. IX, стр. 17).

[8]

приходившу ему царю, яко сказають, велику честь приялъ есть отъ царя] [1]).

«[Идущю же ему вспять, приде Дунаеви] [2]) и приде въ Испанию» (Панию, Панонию).

Таковъ былъ текстъ отдѣльной записи, которую имѣлъ предъ собою составитель нашего сказанія, записи, вполнѣ согласной съ сообщеніемъ «Паннонскаго Житія» св. Меѳодія о томъ, что этотъ святитель, потрудившись, вмѣстѣ съ своимъ братомъ, надъ утвержденіемъ въ Моравіи богослуженія на народномъ языкѣ ,отправился, вмѣстѣ съ братомъ же, къ Варягамъ, т. е. въ Венецію («Вендицы» въ Древ. Лѣтописи прямо причислены къ Варягамъ), [3]) съ цѣлью «святить своихъ учениковъ», — что на пути въ Венецію братья остановились на довольно продолжительное время въ Панноніи, гдѣ научили славянскимъ книгамъ — какъ самого князя Паннонскаго Коцела, такъ и ввѣренныхъ имъ этимъ княземъ для обученія 50 учениковъ («учащю въ Синопии» — Испании, Паннонии), — что изъ Венеціи первоучители, послѣдовавъ приглашенію папы Николая, отправились въ Римъ, гдѣ встрѣчены были съ особеннымъ почетомъ, и гдѣ вѣсть объ ихъ апостольской дѣятельности среди славянъ и введеніи ими службы на народномъ языкѣ («елико научи и елико проповѣда») вызвали къ нимъ общее уваженіе и даже удивленіе лучшихъ мѣстныхъ людей («И слышавше се Римляне дивляхуся»), — что впослѣдствіи Меѳодій ходилъ въ Царьградъ, гдѣ, по свидѣтельству Паннонскаго Житія, встрѣтилъ самый благосклонный пріемъ и почетъ со стороны императора Василія («Абіе же шедшу ему тамо, пріятъ его цесарь съ честію великою и радостію» и, по возвращеніи оттуда, снова, какъ полагаютъ, посѣтилъ Паннонію [4]).

---

[1]) Предложеніе, заключенное въ прямыя скобки, взято изъ сказанія объ основаніи Кіева тремя братьями, — о чемъ рѣчь будетъ ниже. См. Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 9.

[2]) Тамъ же.

[3]) Лавр. Лѣт., стр. 4, строка 3 св.

[4]) Ср. «Свв. Кириллъ и Меѳодій первоучители славянскіе», соч. И. И. Малышевскаго. Кіевъ. 1886 г., стр. 141, 151—2, 278 и сл. и 300—1.

Но, при занесеніи сказанной житійной записи въ лѣтописный сводъ, начальныя слова: «Епископу Меѳодью, настольнику Анъдроникову» были, по недосмотру переписчика, пропущены въ этомъ мѣстѣ и поставлены совершенно невпопадъ въ помѣщенномъ въ лѣтописи подъ 898 годомъ извѣстіи о переводѣ первоучителями свящ. книгъ, а именно, въ предложеніи: «Оконьчавъ же (Меѳодій), достойну хвалу и славу Богу въздасть, дающему таку благодать епископу Мефодью, настольнику Андроникову».

Что въ этомъ предложеніи подчеркнутыя заключительныя слова составляютъ на самомъ дѣлѣ наносную, чуждую контексту приставку,—не трудно заключить уже изъ самого хода рѣчи, ибо мыслимо ли, чтобы лѣтописецъ выразился такъ неудачно: «Меѳодій вознесъ хвалу Богу, дарующему такую милость епископу Меѳодію? Но неумѣстность въ приведенномъ предложеніи означенныхъ словъ станетъ еще болѣе наглядною, если сличить послѣднее съ соотвѣтственнымъ мѣстомъ Паннонскаго Житія св. Меѳодія, которое читается такъ: «Оконьчавъ же, достойную хвалу и славу Богу въдасть, дающему таковую благодать и поспѣхъ» — и точка. Нелья также утверждать, что въ данномъ мѣстѣ упомянутыя слова, быть можетъ, необходимы для обоснованія мысли лѣтописца, что просвѣщеніе славянъ христіанствомъ восходитъ до временъ апостольскихъ, ибо мысль эта и безъ того достаточно полно выражена въ предшествующихъ и послѣдующихъ словахъ:

«Посемь же Коцелъ князь поставилъ Меѳодья епископа въ Пании (или Испании) на столѣ святого Онъдроника апостола, единаго отъ 70 ученика святого апостола Павла»... «Тѣмже (т.е. поэтому-то) Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостолъ»... «Тѣмъ же намъ, Руси, учитель есть Павелъ, понеже училъ есть языкъ Словенескъ».

При позднѣйшей же перепискѣ Лѣтописи писецъ вздумалъ такъ или иначе заполнить упомянутый пробѣлъ въ извѣстіи о путешествіяхъ Меѳодія, и вотъ, сбитый съ

толку стоящею непосредственно предъ симъ краткою замѣткою о проповѣди ап. Андрея по прибережьямъ Чернаго моря, поставилъ и въ разбираемой повѣсти ошибочно предъ словомъ «учащю» имя Андрея, вмѣсто Меѳодія, а затѣмъ показавшееся ему страннымъ реченіе: «Испании (т. е. Пании, Панноніи) переправилъ посредствомъ метатезы въ «Синопии», такъ что образовался сплошной разсказъ, въ коемъ дѣйствующимъ лицомъ является единственно только ап. Андрей.

Поводомъ же къ переправкѣ «Испании» въ «Синопии» могло послужить то, что, по общераспространенному преданію, Синопъ представляется тѣмъ пунктомъ, откуда выходилъ апостолъ Андрей на проповѣдь по Черному морю, и куда возвращался, почему послѣдующій переписчикъ лѣтописи и считалъ себя вправѣ и въ разбираемой повѣсти замѣнить слово «Испании» (Пании) словомъ «Синопии». Впрочемъ, эта ошибочная поправка могла произойти и чисто случайно, механически, безъ всякого повода, ибо подобныя же видоизмѣненія именъ личныхъ, географическихъ и этнографическихъ встрѣчаются въ лѣтописныхъ сводахъ сплошь и рядомъ: вмѣсто Коцель, нерѣдко стоитъ Колецъ, вмѣсто Георгій — Георрій, вмѣсто Ловоть — Волоть, вмѣсто Болгаре — Голбаре и т. д.

Второй отрывокъ обсуждаемой лѣтописной повѣсти, въ которомъ говорится о посѣщеніи русской земли апостоломъ, благословившимъ кіевскія горы и водрузившимъ на одной изъ нихъ крестъ, содержитъ въ себѣ также повѣствованіе о дѣйствительномъ историческомъ событіи, — о проповѣдничествѣ въ Кіевѣ апостола, очутившагося здѣсь не случайно и попутно, какъ полагаютъ, изслѣдователи, основываясь на неправильно толкуемомъ ими выраженіи нашего разсказа: «по приключаю Божию», а нарочито прибывшаго въ Русь для совершенія своей просвѣтительной миссіи въ Приднѣпровской странѣ. Понятно, однако, что рѣчь идетъ здѣсь не объ апостолѣ Андреѣ, который въ Кіевъ, во времена апостольскія вовсе еще и не существовавшій, конечно, не ходилъ,

а опять-таки объ апостолѣ славянъ — св. Меѳодіѣ, или точнѣе, — о св. Кириллѣ — Константинѣ, отправившемся на проповѣдь къ хазарамъ и кіевскимъ Руссамъ въ сопутствіи своего брата Меѳодія.

Но, для возстановленія первоначальныхъ чертъ настоящаго отрывка, необходимо прежде всего дополнить его текстъ нѣкоторыми, ошибочно выпущенными изъ него фразами и предложеніями, безсмысленно перенесенными переписчикомъ въ другія мѣста лѣтописнаго свода. А именно:

1) Въ сегментѣ, помѣщенномъ сравнительно недалеко отъ разсматриваемой повѣсти (Лавр., 4), въ сочетаніи: «собрашася на мѣстѣ Сенаръ поли (въ Троицкомъ сп.: Сенари на поли) здати столпѣ», — слова «на мѣстѣ» совершенно неумѣстны, да ихъ и нѣтъ въ стихѣ Пятокнижія (Бытіе, XI, 2), изъ котораго все это сочетаніе взято; эти-то два слова надлежитъ перенести обратно въ нашъ отрывокъ, — въ сочетаніе: «и постави крестъ [на мѣстѣ], идеже послѣже бысть Киевъ».

2) Заключительная часть лѣтописнаго извѣстія о походѣ Олега на Аскольда и Дира гласитъ такъ:

«И сѣде Олегъ княжа въ Киевѣ, и рече Олегъ: «се буди мати градомъ Русьскимъ». И бѣша (быша) у него Варязи и Словени и прочи прозвашася Русью. Сей же Олегъ нача городы ставити, и устави дани Словѣномъ, Кривичемъ и Мери и (устави) Варягомъ дань даяти отъ Новагорода гривенъ 300 на лѣто, мира дѣля, еже до смерти Ярослава даяше Варягомъ» [1]).

Еще М. Н. Погодинъ замѣтилъ, что это мѣсто «одно изъ самыхъ трудныхъ въ Несторѣ и во многихъ отношеніяхъ» [2]). Нечего поэтому удивляться, что оно подвергалось самымъ разнообразнымъ толкованіямъ русскихъ историковъ. Съ своей же стороны, я въ дальнѣйшемъ изложеніи представлю и свое посильное объясненіе этого темнаго мѣста. Здѣсь же я остановлюсь только на предложеніи: «И рече Олегъ: се буди мати градомъ Русьскимъ». Что оно внѣшнимъ образомъ не свя-

[1]) Лавр., стр. 23.
[2]) Погодинъ: «Лекціи», III, стр. 79—83.

зано прочно съ текстомъ и можетъ быть изъято изъ него не только безъ всякаго ущерба, но даже къ прямой выгодѣ для послѣдовательнаго теченія рѣчи — это не требуетъ никакихъ разъясненій, будучи очевидно само собою. Но и по самому колориту и складу своему приведенная фраза выявляетъ признаки своего чужероднаго, по отношенію къ данному мѣсту, характера. И дѣйствительно: язычникъ Олегъ ни съ того, ни съ сего произноситъ краткую, но многознаменательную рѣчь, составленную въ библейскихъ выраженіяхъ и обращенную непосредственно къ самому городу Кіеву [1]), — рѣчь, напоминающую, по своему возвышенному, торжественному тону, краткое слово, съ которымъ Цареградскій патріархъ обратился къ св. Ольгѣ по совершеніи надъ нею обряда крещенія: «благословена ты въ женахъ Русськихъ и проч.» Позволительно, въ виду этого, признать, что слова: «се буди мати градомъ Русськимъ» произнесены были не Олегомъ, а апостоломъ, благословившимъ въ этихъ именно выраженіяхъ Кіевскія горы. Вотъ почему означенная фраза и должна быть перенесена въ разсматриваемое лѣтописное сказаніе о пророческомъ благословеніи, данномъ апостоломъ Кіеву.

3) Подъ 945 годомъ, въ извѣстіи о прибытіи Древлянскихъ пословъ къ Ольгѣ, читаемъ: «И приспаша подъ Боричевымъ въ лодьи Бѣ бо тогда вода текущи въздолѣ горы Киевския и на подолѣ не сѣдяху людье, но на горѣ» [2]).

Это мѣсто истолковано академикомъ Е. Е. Голубинскимъ въ томъ смыслѣ, будто издревле, и даже еще въ X вѣкѣ, весь Кіево - Подолъ находился постоянно подъ водою, такъ что люди могли жить только на горахъ, изъ чего названный ученый, между прочимъ, выводитъ, что Кіево - Ильинская церковь, упоминаемая въ договорѣ Игоря съ Греками 945 г., су-

---

[1]) Уже А. А. Куникъ замѣтилъ, что выраженіе «мать градомъ»—библейское. См. II Самуила 20, 19: «и матерь градовъ Израилевыхъ». Ср. А. Маркевича: «О лѣтописяхъ», вып. I, стр. 151, гдѣ, впрочемъ, ошибочно указано, будто выраженіе это отнесено въ Библіи въ цитированномъ только-что мѣстѣ къ Іерусалиму тогда какъ оно отнесено тамъ къ городу Авело-бео-Маахе, осажденному Іоавомъ, полководцемъ царя Давида.

[2]) Лавр., стр. 54.

ществовала въ то время не на Подолѣ, а гдѣ то на уступѣ Михайловской горы со стороны Крещатика. Авторъ же статьи: «О началѣ христіанства въ Кіевѣ» [1]) опровергаетъ это толкованіе и сдѣланный изъ него выводъ, находя, что приведенное подъ 945 г. извѣстіе о томъ, что Днѣпръ шелъ тогда вдоль кіевскихъ горъ, поверхъ Подола, и что люди сидѣли въ нагорной части Кіева, указываетъ лишь, что все это произошло вслѣдствіе бывшаго въ томъ году временнаго, случайнаго наводненія. Съ этимъ послѣднимъ взглядомъ нельзя не согласиться. Но я, въ свою очередь, обращаю вниманіе на то, что изъ словъ: «бѣ бо вода тогда текущи въздолѣ горы Киевския» можно заключить, что составитель лѣтописи желалъ пояснить, почему Древлянскіе послы остановились на лодьѣ — именно подъ Боричевымъ, а между тѣмъ поясненіе оказывается неподходящимъ, ибо послы не могли не пристать подъ Боричевымъ, все равно, протекала ли въ то время вода вдоль Кіевскихъ горъ, или нѣтъ: другого мѣста для пристанища вѣдь не было. Но насколько означенныя слова излишни и безцѣльны въ извѣстіяхъ о древлянскихъ послахъ, настолько же они, наоборотъ, положительно необходимы въ нашемъ сказаніи о посѣщеніи кіевскихъ горъ апостоломъ. Сей послѣдній, повѣствуетъ лѣтопись, «по приключаю Божію, приде и ста подъ горами на березѣ». Варіантомъ къ словамъ: «по приключаю Божію» служитъ выраженіе «Благодатию Божиею», запрятавшееся въ одномъ изъ списковъ Лѣтописи въ сочетаніи « и приде въ Словенскъ, идѣже нынѣ (благодатию Божиею) стоитъ градъ великии Новъградъ»[2]). И вотъ, для объясненія того, въ чемъ собственно, проявилась въ данномъ случаѣ благодать Божія, и прибавлены были первоначально слова: «бѣ бо тогда вода текущи въздолѣ горы Киевския и на Подолѣ не сѣдяху людье, но на горѣ». То есть: апостолъ имѣлъ возможность пристать непосредственно къ горамъ и выйти изъ ладьи прямо на сушу (берегъ зна-

---

[1]) Оттискъ изъ «Кіевс. Стар.», Кіевъ, 1888 г., стр. 10.
[2]) Списокъ Соф. Акад., изд. 1795 г., стр. 3. См. «О составѣ рус. лѣтописей» Бестужева-Рюмина, Прилож., стр. 2.

читъ иногда: суша, сухопутье [1]) только потому, что, по особому Божьему устроенію, случилось, что какъ разъ ко времени прибытія апостола весь Нижній Кіевъ былъ залитъ водою, протекавшею вдоль самыхъ горъ Кіевскихъ.

По дополненіи такимъ образомъ обсуждаемаго отрывка всѣми вышеприведенными вставками, и по производствѣ въ немъ болѣе соотвѣтственнаго смыслу и ходу рѣчи размѣщенія словъ и предложеній, текстъ его представится намъ въ слѣдующемъ видѣ:

....«И пришедшю ему въ Корсунь, увѣдѣ, яко близь (есть) устье Днѣпровское и проиде [изъ Корсуни] въ вустье Днѣпровское. [А Днѣпръ втечеть устіемъ (вар.: треми жерелы) въ Понетьское море, еже море словеть Руское, по нему же, [якоже рѣша], училъ святый апостолъ Онъдрѣй, братъ Петровъ]. И оттолѣ поиде по Днѣпру горѣ, и по приключаю Божію (вар.: благодатию Божиею) приде и ста подъ горами на березѣ. [Бѣ бо тогда вода текущи въздолѣ горы Киевския, и на Подолѣ не сядяху людье, но на горѣ]. И обночевавъ [2]).—И заутра въставъ и рече къ сущимъ с нимъ ученикомъ: видите ли горы сия? — Яко на сихъ горахъ восияетъ благодать Божья: имать градъ великъ быти и церкви многи Богъ возвигнути имать. И вшедъ на горы сия, благослови я [и рече: «се буди мати градомъ Русьскимъ»]. И постави крестъ [на мѣстѣ], идеже послѣже бысть Киевъ и помолився Богу, и сълѣзъ (вар.: сниде) съ горы сея».

Чтобы убѣдить въ основательности моей догадки, что приведенный отрывокъ въ томъ видѣ, какъ онъ мною изложенъ, заимствованъ изъ какого-то недошедшаго къ намъ «Житія» Солунскихъ братьевъ, представлю слѣдующія соображенія:

Извѣстно, что авторы похвальныхъ словъ Кириллу и Меѳодію и составители ихъ житій весьма часто сравниваютъ

---

[1]) См. напр. Лавр., стр. 18 — «Михаилъ царь изыде с. вои берегомъ и моремъ».

[2]) Слова курсивомъ прибавлены въ позднѣйшихъ спискахъ лѣтописи. Ср. И. И. Малышевскаго: «Сказ. о посѣщ. рус. страны св. ап. Андреемъ», стр. 15, пр. 3.

Первоучителей съ древними патріархами, пророками, судьями и царями израильскими: Авраамомъ, Самсономъ, Гедеономъ, Соломономъ и т. п. [1]). Зная это, можно смѣло предположить, что въ данномъ случаѣ путешествіе св. Кирилла къ горамъ кіевскимъ уподобляется, хотя это прямо и не выражено, странствованію праотца Іакова, изображенному въ Библіи и еврейскихъ агадическихъ сказаніяхъ.

Такъ, Пятокнижіе (Бытіе, гл. 28) повѣствуетъ, что, по желанію и благословенію своихъ родителей, Іаковъ отправился въ Месопотамію. Вышедши изъ Беръ - Шевы, онъ пошелъ въ Харанъ и дошелъ до одного мѣста, гдѣ и остался ночевать, потому, что зашло солнце. Здѣсь въ сонномъ видѣніи явился ему Господь, который повторилъ свое обѣтованіе, данное Аврааму и его потомству. Пробудившись отъ сна, Іаковъ сказалъ: «воистину, Господь присутствуетъ на мѣстѣ семъ .... Это не иное что, какъ домъ Божій». Затѣмъ Іаковъ всталъ и взялъ камень.... и поставилъ его памятникомъ и нарекъ имя мѣсту тому. «Бетъ-Элъ» (домъ Божій)».

Это библейское извѣстіе расширено въ агадѣ многими добавочными сказаніями, изъ коихъ укажу здѣсь лишь одно. Толкуя стихъ «И дошелъ (wa-jiphga) до одного мѣста и ночевалъ тамъ, потому, что зашло солнце», — Талмудъ, а за нимъ и халдейскій переводъ Библіи (Таргумъ), основываясь на этимологическомъ смыслѣ глагола «wa-jiphga» значащаго: во-первыхъ, встрѣтилъ, натолкнулся, и, во вторыхъ, умолялъ, молился, — объясняютъ, что Іаковъ, прибывъ въ Харанъ, сталъ печалиться и жалѣть, что не остановился попутно «на мѣстѣ», подъ которымъ, по преданію, подразумѣвается гора Морія, отождествляемая агадою и съ горою «Хоревъ», и съ горою «Синай», гдѣ молились Богу его отецъ и дѣдъ, и уже думалъ было тотчасъ возвратиться туда, но, по устроенію Божію, сотворилось великое чудо: земля сдѣлала прыжокъ, «перескочила», и гора Морія, сдвинувшись съ своего основанія, пошла на встрѣчу праведнику,

[1]) См. «Свв. Кириллъ и Меѳодій» проф. А. Воронова, стр. 183.

который натолкнулся на нее — (wa-jiphga въ первомъ значеніи). Здѣсь-то патріархъ, помолившись Богу (wa-jiphga во второмъ смыслѣ), заночевалъ, но не потому, что зашло солнце, а наоборотъ, Превѣчный преждевременно погасилъ денное свѣтило, дабы патріархъ остался для ночлега и имѣлъ возможность бесѣдовать съ Господомъ втайнѣ, подобно тому, какъ хозяинъ тушитъ въ своемъ домѣ огни для того, чтобы доставить своему гостю ночной отдыхъ, а себѣ случай безшумно побесѣдовать съ гостемъ [1]).

Сравнимъ же съ этимъ сказаніемъ нашу лѣтописную повѣсть.

По желанію царя Михаила и по благословенію патріарха Фотія, св. Кириллъ, въ сопровожденіи своего брата, отправился въ подчиненную хазарамъ русскую страну. Изъ устья Днѣпра онъ пошелъ къ горамъ Кіевскимъ, изъ коихъ одна носила названіе Х о р е в ъ (Хоревица), — гора Господня, гора Всевышняго. И вотъ, ради угодника, совершается необычное явленіе — «приключай Божій»: Днѣпръ выступилъ изъ своихъ береговъ и вода стала протекать возлѣ самыхъ горъ, вслѣдствіе чего св. Кириллъ, какъ-бы натолкнулся на нихъ (wa-jiphga), получивъ возможность непосредственно пристать къ нимъ на своей ладьѣ и заночевать подъ одной изъ нихъ. На другой день, утромъ, святитель прорицалъ своимъ ученикамъ, въ числѣ которыхъ, безъ всякаго сомнѣнія, были и новообращенные имъ іудеи и іудео-хазаре, — будущее величіе Кіева, какъ средоточія религіозно-церковной жизни русскаго народа («дома Божьяго») и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ средины или вершины всей русской земли (въ агадѣ, мѣсто, гдѣ ночевалъ Іаковъ, изображается, какъ tabur ha-arez — пупъ или центръ земли) и затѣмъ, поставивъ на горѣ, вмѣсто к а м е н н а г о п а м я т н и к а, крестъ, помолился Богу— wa-jiphga, во второмъ смыслѣ этого реченія.

Уже одно это разительное сходство лѣтописной повѣсти съ еврейскимъ сказаніемъ обнаруживаетъ, что она относится

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ Сангендринъ, л. 98 б.

именно къ проповѣдничеству св. Кирилла въ Кіевской Руси, въ виду того, что и пресловутое «Слово Кирилла Словенца Солунскаго, философа булгарскаго», содержащее въ себѣ въ легендарной формѣ извѣстіе о миссіи философа къ Болгарамъ, составлено также въ духѣ еврейской агады, вѣроятно, новообращеннымъ іудеемъ, какъ это обстоятельно объяснено мною въ другомъ мѣстѣ [1]).

Самый же фактъ посѣщенія Приднѣпровской Руси Солунскими братьями и проповѣднической ихъ дѣятельности въ Кіевѣ положительно подтверждается, между прочимъ, свидѣтельствомъ римско-католическаго «бреварія», гдѣ, въ помѣщенномъ подъ 5-мъ Іюля краткомъ жизнеописаніи славянскихъ первоучителей, прямо говорится, что св. Меѳодій, какъ передаютъ нѣкоторые писатели, ходилъ для проповѣди въ Московію и основалъ епископскій престолъ въ Кіевѣ[2]).

На этотъ же фактъ косвенно указывается и въ Паннонскомъ Житіи Константина. Я разумѣю знаменитое извѣстіе этого Житія о томъ, что, будучи въ Корсуни, Константинъ нашелъ Евангеліе и Псалтырь, писанныя русскими письменами, и человѣка, говорившаго русскою рѣчью, бесѣдовалъ съ нимъ, воспринялъ отъ него силу русской рѣчи и скоро сталъ читать и объяснять русское Евангеліе. По весьма вѣроятной догадкѣ покойнаго проф. И. И. Малышевскаго, [3]) сообщеніе Житія, что Константинъ нашелъ въ Корсуни свящ. книги, писанныя по-русски, должно быть понимаемо такъ, что онъ н а ш е л ъ потому, что и с к а л ъ и р а с п р а ш и в а л ъ, желая найти остатки русскаго перевода свящ. писанія и богослуженія, чтобы воспользоваться ими для цѣлей своей миссіи. Является, однако, вопросъ: если извѣстія «Житія» о русскихъ книгахъ,

---

[1]) См. «Труды Кіевской Духов. Академіи» за 1891 годъ, Іюнь (ст. VII наст. тома). Ср. отзывъ объ этой статьѣ покойнаго проф. Сырку въ его книгѣ: «Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в., т. I, вып. I: «Время и жизнь патріарха Евѳимія Терновскаго», Спб. 1899 г., стр. 523—524.

[2]) Die V Juli. In festo Sanctorum Cyrilii et Methodii. (Campoduni, a. 1882, p. 4): Evangelii lumen in Poloniam invexit et, ut nonnuli scriptores tradunt, sede episcopali fundata, in Moscoviam p r o p r i i n o m i n i s d i s g r e s s u s, t h r o n a m p o n t i f c a l e m K i o w e n s e m c o n s t i t u i t.

[3]) «Свв. Кириллъ и Меѳодій», Кіевъ, 1886 г., стр. 50.

по единственно вѣрному заключенію проф. А. С. Будиловича, нельзя толковать въ какомъ-либо иномъ смыслѣ, кромѣ прямого, буквальнаго, т. е. если принять, что эти книги были писаны на древнемъ славяно - русскомъ языкѣ, а не на болгарскомъ, либо готскомъ, либо шведскомъ, или датскомъ языкѣ, какъ полагаютъ другіе изслѣдователи, то для чего Константину, предъ тѣмъ, какъ отправиться въ Итиль, къ Хазарамъ, могли понадобиться именно русскія книги? Понятно, что для цѣлей его миссіи ему необходимы были книги еврейскія и самарянскія, которыя онъ въ Корсуни, дѣйствительно, разыскалъ и изучилъ, такъ какъ въ преніяхъ съ іудеями и мусульманами онъ и ссылался на эти книги. Но для чего, повторяю, ему нужы были р у с с к і я книги? Не вправѣ ли мы отсюда заключить, что посольство, явившееся отъ Хазаръ въ Царьградъ къ императору Михаилу III съ просьбою о присылкѣ ученаго мужа, который могъ бы переспорить евреевъ и сарацинъ, было отправлено, въ дѣйствительности, отъ Полянъ — Кіянъ, названныхъ въ «Житіи» Хазарами, потому, что они управлялись княземъ изъ хазарскаго племени, находившимся въ зависимыхъ, вассальныхъ отношеніяхъ къ верховному хазарскому кагану, и что, собственно, къ нимъ-то, Полянамъ, и посланъ былъ миссіонеръ («философъ»), въ лицѣ Константина, который, въ сопутствіи своего брата, отправился сперва въ хазарскую столицу на Волгѣ, гдѣ состязался съ бывшими при дворѣ главнаго кагана учеными мусульманами и іудеями, а затѣмъ, «побѣдивъ» своихъ противниковъ и, главное, заручившись указомъ вѣротерпимаго кагана о томъ, чтобы никому изъ подвластныхъ послѣднему племенъ не возбранялся переходъ въ христіанство, — возвратился въ Корсунь, откуда потомъ и направился по Днѣпру къ конечной цѣли своего посланичества — въ Кіевъ, чѣмъ и объясняются его старанія предварительно разыскать и изучить книги, писанныя языкомъ, на которомъ говорила часть населенія Руси, въ собственномъ и тѣснѣйшемъ значеніи ,— Р у с и К і е в с к о й.

Наконецъ, намекъ на путешествіе свв. Кирилла и Меѳодія

въ Русскую страну скрывается и въ Начальной Лѣтописи, въ словахъ: «А Днѣпръ втечеть въ Понетьское море...., по нему же, [якоже рѣша], училъ св. апостолъ Онъдрѣй, братъ Петровъ».

Это вставочное предложеніе, съ перваго взгляда, кажется совершенно излишнимъ, ибо выше, въ описаніи пути «изъ Варьягъ въ Греки», уже было сказано разъ, что «въ Понтъ море... втече Днѣпръ рѣка», а что касается замѣтки о хожденіи по берегамъ Чернаго моря апостола Андрея, то рѣшительно непонятно, для чего и по какому поводу подчеркивается общеизвѣстное свѣдѣніе, что послѣдній былъ братомъ Петра. Между тѣмъ, если только исходить изъ того, что въ настоящемъ отрывкѣ рѣчь ведется о миссіи славянскихъ Первоучителей къ Приднѣпровскимъ Руссамъ, то становится яснымъ, что повѣтствователь, по естественной ассоціаціи мыслей, вспомнилъ, что и Андрей, какъ гласитъ преданіе («якоже рѣша»), ходилъ, въ сопровожденіи своего брата Петра, на проповѣдь въ побережья Понта, въ который впадаетъ своимъ устьемъ рѣка Днѣпръ, и что, такимъ образомъ, существуетъ сходство и преемственная связь между проповѣдническими подвигами братьевъ Солунскихъ и братьевъ Первоапостоловъ.

Въ заключеніе, не могу не упомянуть о цѣломъ рядѣ статей проф. В. И. Ламанскаго, подъ заглавіемъ «Славянское Житіе св. Кирилла, какъ религіозно-этическое произведеніе и какъ историческій источникъ», напечатанныхъ въ журналѣ Мин. Народ. Просвѣщенія за 1903 — 1904 г., но, къ крайнему моему сожалѣнію, ставшихъ мнѣ извѣстными лишь теперь.

Достопочтенный авторъ въ обстоятельномъ своемъ изслѣдованіи, отличающемся богатствомъ литературныхъ справокъ и ссылокъ, проводитъ положенія, что сказанное «Житіе», составленное къ концѣ 9-го вѣка, но дошедшее къ намъ въ спискахъ не древнѣе 15 — 16 вв., есть памятникъ не историческій, а литературный, частью художественный, частью дидактическій, — что памятникъ этотъ въ томъ видѣ, какъ онъ существуетъ въ настоящее время, оказывается измѣненнымъ и дополненнымъ противъ первоначальной его редакціи, — что

къ числу вставокъ въ Житіе относятся показанія о занятіяхъ Константина — философа еврейскимъ языкомъ и самаритан-скою рукописью, о нахожденіи въ Херсонѣ книгъ, писанныхъ русскими письменами, и человѣка говорившаго русскою рѣчью, и о преніяхъ философа съ іудеями и мусульманами въ Хазаріи, — что разсказъ объ изобрѣтеніи славянской азбуки и о началѣ перевода Евангелія предъ самою поѣздкою Солунскихъ братьевъ въ Моравію — составляетъ тенденціозную моравскую выдумку, — что, въ дѣйствительности, переводъ священныхъ книгъ сдѣланъ былъ Константиномъ еще въ 885 г. въ Царьградѣ, и что, самое главное, — философъ, вмѣстѣ съ братомъ, вовсе не былъ у собственныхъ Хазаръ, а былъ онъ въ 861 г. въ Руси, т. е. въ недавней Хазаріи, или, по письму Анастасія библіотекаря къ епископу Гавдерику, — Г а з а р ѣ.

Противъ нѣкоторыхъ изъ этихъ выводовъ я позволю себѣ въ дальнѣйшемъ изложеніи сдѣлать свои посильныя замѣчанія, къ чему мнѣ представится случай при разсмотрѣніи воспроизведеннаго въ Никоновской лѣтописи разсказа, встрѣчающагося у Константина Багрянороднаго и Зонары, и вошедшаго въ составъ такъ называемаго Бандуріева греческаго сказанія о крещеніи Владиміра, а именно разсказа о чудѣ несгоранія Евангелія, брошеннаго въ печь съ разведеннымъ въ ней огнемъ, каковая повѣсть, какъ мною будетъ указано, заимствована, mutatis mutandis, изъ самаританской книги Іисуса Навина.

На этомъ же мѣстѣ я отмѣчаю только, что мысль о томъ, что первое крещеніе Кіевской Руси послѣдовало при непосредственномъ участіи славянскихъ первоучителей, и что хазарская миссія послѣднихъ была, въ сущности, русскою миссіею, отстаивается такимъ заслуженнымъ дѣятелемъ науки, какъ В. И. Ламанскій, и что въ пользу этого положенія говоритъ и отрывокъ, извлеченный мною изъ подъ одной изъ словесныхъ насыпей, которыми столь обильно усѣяна наша Повѣсть временныхъ лѣтъ.

Перехожу засимъ къ послѣдней составной части сказанія о путешествіи апостола Андрея по русской землѣ.

Третій отрывокъ разбираемой повѣсти содержитъ разсказъ о Новгордскихъ баняхъ. Относительно этого разсказа можно безошибочно сказать, что источникомъ его послужило поразительно сходное съ нимъ описаніе славянскихъ бань, сохранившееся въ 8-мъ отрывкѣ географической компиляціи испанскаго араба Ал-Бекри (XI в.), подъ заглавіемъ: «Книги путей и странъ» [1]). Въ означенномъ отрывкѣ (по Константинопольской рукописи) различаются двѣ части. Въ первой изъ нихъ, наиболѣе важной, содержатся извѣстія о Славянахъ и Руси, сообщенныя отъ имени испанскаго еврея—Ибрагима-ибн-Якуба Израильтянина, который, сопутствовавъ, по догадкамъ изслѣдователей [2]), епископу Рецемунду, посланному испанскимъ халифомъ Абдеррахманомъ III съ дипломатическимъ порученіемъ къ императору Оттону I, прибылъ въ Мерзербургъ, лежавшій на границѣ Тюрингіи, Саксіи и славянской земли, оставался въ этомъ городѣ нѣкоторое время, видѣлъ здѣсь болгарскихъ пословъ и, по возвращеніи своемъ на родину, составилъ описаніе своихъ путешествій по разнымъ странамъ, около 965 г. Во второй же части упомянутаго отрывка изъ книги Ал-Бекри извѣстія о славянахъ приведены уже отъ лица Масъуди. Здѣсь-то и изложено описаніе славянскихъ бань. Можно допустить, однако, что слова: «Масъуди говоритъ», поставленныя въ самомъ началѣ 2-ой части отрывка, относятся, собственно, только къ непосредственно слѣдующему за ними перечисленію славянскихъ племенъ, а что помѣщенное почти въ концѣ отрывка описаніе обычая славянъ париться и хлестатьсявъжаркихъбаняхъ взято снова изъ итинерарія Ибрагима. Въ пользу такого предположенія говритъ, кажется мнѣ, то, что, по свидѣтельству академика А. А. Куника, цитируемое

[1]) «Извѣстія Ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и Славянахъ», ч. I. Статьи и розысканія А. Куника и барона В. Розена. Спб., 1878 г.

[2]) ibid., .. стр. 12—15. 74.

Ал-Бекри отъ имени Масъуди извѣстіе о славянахъ не вполнѣ согласуется съ тѣмъ отдѣломъ «Золотыхъ луговъ», въ которомъ идетъ рѣчь о томъ же племени, а что касается описанія славянскихъ бань, то весьма сомнительно, заимствовано ли оно изъ «Китаб-ал-Теноиха» Масъуди[1]). Впрочемъ, принадлежало ли упомянутое описаніе первоначально Масъуди, или же еврею Ибрагиму, либо иному автору, — во всякомъ случаѣ, судя по нѣкоторымъ соображеніямъ,о коихъ сказано будетъ ниже, слѣдуетъ признать очень вѣроятнымъ, что въ русскую письменность оно перешло въ видѣ перевода съ какого-либо иностраннаго языка, сдѣланнаго евреемъ, или лицомъ, знавшимъ еврейскій языкъ, при чемъ, несомнѣнно, что оно, прежде чѣмъ попало въ Древнюю Лѣтопись на занимаемое имъ въ ней теперь мѣсто, представляло собою составную часть отдѣльной записи, содержащей разсказъ Гюряты Роговича (правильнѣе — Гюри Торговича [2]) о дивахъ и диковинныхъ вещахъ, видѣнныхъ и слышанныхъ отрокомъ послѣдняго, отправившимся «по Днѣпру горѣ» въ Новгородъ (и Ладогу), а оттуда въ Печеру, Югру и Самоядь, — разсказъ, который и въ цѣломъ своемъ составѣ, вѣроятно, принадлежалъ путешественнику-еврею; да и самое имя «Гюря», быть можетъ, только сокращеніе нерѣдкаго у евреевъ имени Горіонъ или Гуріонъ[3]).

Для наглядности я прежде всего сопоставлю параллельно текстъ лѣтописнаго разсказа и выдержку изъ извѣстій Ал-Бекри о славянахъ и ихъ сосѣдяхъ.

---

[1]) ib., стр. 94.

[2]) Такъ это имя отчасти и читается въ Россійской Исторіи В. Н. Татищева, II, 169. См. «Историко-крит. изслѣдованіе о новгород. лѣтописяхъ», I. Сенигова. М., 1888 г., стр. 221.

[3]) Есть сборникъ агадическихъ толкованій (мидрашъ) на книгу Эсѳирь, составленный въ 8-мъ или 9-мъ в., носящій названіе „Midrasch Aba Gorion". Русскимъ изслѣдователямъ извѣстна вышеупомянутая историко-агадическая книга подъ названіемъ: «Книга Іосипона сына Горіона» (Псевдо-Іосифъ IX или X в.).

Лѣтопись

«И поиде по Днѣпру горѣ, и приде въ Словѣни, идеже нынѣ Новъгородъ, и видѣ ту люди сущая, како есть обычай имъ, и како ся мыють (въ банѣ), и хвощются, и удивися имъ... и рече имъ: «дивно видѣхъ въ землѣ Словеньствѣ, идущи ми сѣмо: видѣхъ бани древены, и пережгуть я (камніе) вельми (рамяно) и совлокуться, и будуть нази, и облѣются квасомъ кислымъ (уснияномъ, мытелью), и возмуть на ся прутье младое и бьють ся сами (и на каменіе льють воду), и того ся добьють, едва слѣзуть лѣ живы и облѣются водою студеною и тако оживуть. И то творять во вся дни, не мучимя никимже, но сами ся мучать, а то творять не мытву себѣ, но мученье (омовенье собѣ, а не мученье). И слышавше се, дивляхуся».

(Лавр. Лѣтопись, изд. 1872 г., стр. 7—8; въ скобкахъ указаны варіанты изъ другихъ списковъ).

Ал—Бекри.

И не имѣють они (славяне) купаленъ, но они устраивають себѣ домъ изъ дерева и законопачивоють щели нѣкоторой матеріей, которая образуется на ихъ деревьяхъ, походитъ на зеленоватый водяной мохъ, и которую они называютъ у д ж. Она служитъ имъ вмѣсто смолы для ихъ кораблей. Затѣмъ они устраиваютъ очагъ изъ камней въ одномъ изъ угловъ его (этого дома) и на самомъ верху противъ очага открываютъ окно для прохода дыма. Когда же онъ (очагъ) раскалится, они закрываютъ это окно и запираютъ двери дома, — а въ немъ есть резервуары для воды и поливаютъ этой водой раскалившійся очагъ, и поднимаются тогда пары. И въ рукѣ у каждаго изъ нихъ связка сухихъ вѣтвей, которою они приводятъ въ движеніе воздухъ и притягиваютъ его къ себѣ, и тогда открываются ихъ поры и исходитъ излишнее изъ ихъ тѣла и текутъ отъ нихъ рѣки. И не остаются ни на одномъ изъ нихъ слѣды сыпи или нарыва. И они называютъ этотъ домъ ал—атбба.

(Изв. Ал-Бекри, стр. 57).

Сличая оба приведенные текста, нельзя не замѣтить общаго сходства ихъ содержанія. Отличаются же они другъ отъ друга развѣ только нѣкоторыми варіяціями въ выраженіяхъ. Но такія различія не трудно себѣ объяснить тѣмъ, что русскій переводъ даннаго отрывка изъ извѣстій Ал-Бекри, какъ сознается и самъ русскій переводчикъ, сдѣланъ мѣстами лишь коньектурально, гадательно, безъ увѣренности въ правильномъ прочтеніи и пониманіи арабскаго подлинника. Это особенно наглядно обнаруживается въ предложеніи: «и законопачиваютъ щели его (дома) нѣкоторой матеріей, которая образуется на ихъ деревьяхъ, походитъ на зеленоватый водяной мохъ и которую они называютъ удж». По догадкѣ русскаго издателя сочиненія Ал-Бекри, въ «удж» сказывается русское слово мохъ, въ которомъ послѣдній звукъ въ славянской формѣ, безъ сомнѣнія, преобразовался изъ древняго звука s [1]). Между тѣмъ, легко можетъ статься, что здѣсь рѣчь идетъ вовсе не о мохѣ, а объ упоминаемомъ въ нашемъ лѣтописномъ разсказѣ усніяномъ квасѣ, т. е. водѣ, въ которой кипятилась трава ушица (что, быть можетъ, по арабской транскрипціи и есть удж), и которою мылись въ банѣ для истребленія накожныхъ нечистотъ [2]). Въ такомъ случаѣ вышеозначенное предложеніе получитъ, конечно, совешенно иной смыслъ. Съ другой же стороны, и русскій переводчикъ лѣтописнаго разсказа о баняхъ могъ, въ свою очередь, уклониться отъ буквальной передачи подлинника и присочинить что либо отъ себя лично. Таковымъ добавленіемъ противъ оригинала я считаю послѣднее предложеніе: «а то творять во вся дни, не мучими никимже, но сами ся мучать, а то творять не мытву себѣ, но мученье (не мовенье себѣ, а мученье)». Разбирая эти фразы, нельзя не замѣтить сразу ихъ еврейскаго происхожденія. Такъ, фраза: «и то творять во вся дни» (т. е. постоянно, а не — всякій день, какъ понималъ эти слова митр. Платонъ) составляетъ дословный переводъ еврейскаго сочетанія: kacha jaasu kal ha-jamim, —

1) 1. с., стр. 112, примѣч. t
2) См. Словарь церк. и рус. яз. Акад. Наукъ.

которое не встрѣчается въ такомъ видѣ въ Библіи, но читается многократно въ книгѣ «Га-Яшаръ», между прочимъ, въ описаніи беззаконій Содомитянъ, послужившемъ образцомъ для русской повѣсти о судѣ Шемяки [1]). Фраза же: «а то творять не мовенье себѣ, а мученье» показываетъ свойственную преимущественно еврейской письменности манеру подбирать для красоты и выразительности слога, риѳмы со стоящія изъ двухъ созвучныхъ словъ, изъ коихъ одно выражаетъ понятіе, совершенно противоположное понятію, выражаемому другимъ словомъ. Такого рода риѳмы и аллитераціи встрѣчаются уже и въ Библіи. Для примѣра, укажу на книгу пророка Исаіи, V, 7: «И ждалъ Онъ правосудія (mischpâth), но вотъ кровопролитіе (mischpâch), ждалъ правды (zedâka) и вотъ — вопль (zeâka)». Отсюда позволительно сдѣлать выводъ, что и русскій переводъ помѣщеннаго въ Начальной Лѣтописи разсказа о баняхъ прошелъ, какъ замѣчено мною выше, черезъ руки еврея, или, по крайней мѣрѣ, лица свѣдущаго въ еврейской письменности[2]).

Теперь мнѣ предстоитъ еще вправить, такъ сказать, отрывокъ о баняхъ въ надлежащее мѣсто лѣтописнаго свода, откуда онъ былъ вынутъ по недомыслію переписчика, а именно — въ разсказъ Гюряты, вѣрнѣе, Гуріи (Гуріона или Горіона) о Югрѣ.

Вотъ въ какомъ видѣ долженъ быть возстановленъ, по моему, текстъ этого разсказа. [3]).

---

[1]) См. Сеферъ-га-Яшаръ, Варшава, 1876 г., стр. 33, строка 10 сверху, и статью академика Сухомлинова «Повѣсть о судѣ Шемяки» въ Сборникѣ 2-го Отд. Ак. Н. 1873 г., т. X. №6.

[2]) Мнѣ могутъ, пожалуй, возразить, что вѣдь риѳмы и аллитераціи, подобныя тѣмъ, о коихъ сказано мною въ текстѣ, встрѣчаются, напр., и въ Словѣ Даніила Заточника (Переяславъ-Гореславъ, Лачь-плачь). Но самое это Слово Даніила не состояло-ли въ близкомъ отношеніи къ еврейской литературѣ? Для утвердительнаго отвѣта на сей вопросъ имѣется немало данныхъ, изложеніе которыхъ здѣсь, конечно, неумѣстно.

[3]) Объясненіе типографскихъ знаковъ, употребленныхъ при изложеніи нижеслѣдующаго текста разсказа: 1) многоточія означаютъ, что въ данномъ мѣстѣ выпущены мною одно или нѣсколько словъ; 2) прямыми скобками обведены слова, перенесенныя изъ одного мѣста въ другое, а полукруглыми — слова, отпечатанныя курсивомъ и добавленныя мною по догадкѣ.

[26]

«Се же хощю сказати, яже слышахъ преже сихъ 4 лѣтъ, яже сказа ми Гюря Торговичь Новгородець, глаголя сице: «яко послахъ отрокъ свой въ... люди, иже суть дань дающе Новугороду.

[И поиде по Днѣпру горѣ, и приде в Словѣни, идеже нынѣ Новъгородъ, и видѣ ту люди сущая, како есть обычай имъ, и како ся мыютъ (въ банѣ... (и оттуда иде въ) [Печору; и пришедшю отроку моему къ нимъ], и рече имъ: дивно видѣхъ въ землѣ Словеньстѣ идущю ми сѣмо: видѣть бани древены... и т. д. до словъ, включительно: «и то творять не мовенье себѣ, а мученье. И слышавше се ...дивляхуся].

А оттуда иде въ Югру. Югра людье есть языкъ нѣмъ и сосѣдять съ Самоядью на полунощныхъ странахъ. Югра же рекоша отроку моему: дивьно мы находихомъ чюдо, его же нѣсмы слышали преже сихъ лѣтъ, а се третье лѣто нача быти: суть горы заидуче въ луку моря и т. д.

«Мнѣ же рекшю къ Гюрятѣ: «си суть людье заклепании Александромъ Македоньскимъ царемъ, якоже сказаеть о нихъ Меѳодий Патарійскый, глаголя и пр.»—до словъ: «но мы на предняя взвратимся якоже бяхомъ преже глаголали»»[1]).

Таковъ былъ, по моему, первообразный текстъ разсказа Гюряты.

Остается мнѣ, въ заключеніе, представить два объяснительныхъ къ сему тексту замѣчанія.

1) Основываясь на начальныхъ словахъ разсказа: «Се же хощю сказати, яже слышахъ..., ...яже сказа ми Гюря Торговичь, Новгородець», иные находили, что лѣтописецъ слышалъ разсказъ о Югрѣ отъ самого Гюряты. Профессоръ - же Бестужевъ-Рюминъ полагалъ, что разсказъ заимствованъ составителемъ лѣтописи изъ письменнаго источника Новгородскаго происхожденія, гдѣ уже написано было: «се же хощю сказати» и т. д. Тотъ же изслѣдователь сближалъ съ разсказомъ Гюряты помѣщенное въ Ипатьевскомъ спискѣ лѣтописи подъ 6622 годомъ, сказаніе о стекляныхъ глазкахъ, падающихъ съ неба въ Ладогѣ,—нахо-

---

[1]) Лавр. 226—228.

дя, что оба эти сказанія, можетъ быть, нѣкогда составляли одно цѣлое[1]). Но, съ своей стороны, я укажу на то, что въ Талмудѣ, отъ имени рабби Б а р ъ-б а р ъ-Хана, приводится цѣлый рядъ разсказовъ о разныхъ дивахъ и чудесныхъ явленіяхъ, видѣнныхъ и слышанныхъ послѣднимъ во время его странствованій въ далекихъ пустынныхъ краяхъ, каковые разсказы большею частью начинаются словами: «сказалъ мнѣ нѣкій (арабскій) торговецъ»[2]). Въ виду сего, представляется вѣроятнымъ, что все вообще сказаніе о Югрѣ перешло въ лѣтопись изъ сочиненія какого - нибудь путешественника — еврея, который вычитанныя имъ свѣдѣнія о чудесахъ у далекихъ сѣверныхъ народовъ выдавалъ за сообщенныя ему нѣкіимъ купцомъ Гуріею, и что это сказаніе лѣтописецъ дополнилъ отъ себя выдержкою изъ помѣщенныхъ въ Хронографахъ отрывковъ изъ «Откровенія о царствѣ народовъ», носящаго имя Меѳодія Патарійскаго (ум. въ 310 г.), но учеными приписываемаго св.Меѳодію, патріарху Константинопольскому[3]). Что же касается названія Гуріи Торговича «Новгородцемъ», то оно, полагаю, нисколько не служитъ доказательствомъ, что разсказъ, о коемъ ведется теперь рѣчь, возникъ на почвѣ новгородскихъ преданій. Подъ «Новгородцемъ» слѣдуетъ, я думаю, разумѣть здѣсь не непремѣнно жителя, либо уроженца новгородской области, а купца, гостя (безотносительно къ его національности), торгующаго новгородскими товарами, или ѣздящаго въ Новгородъ по дѣламъ торговымъ, подобно тому, какъ названіе Суражанъ было усвоено и за русскими людьми, которые вели торговлю суражскими или суровскими товарами [4]). А что оно такъ, въ этомъ можно убѣдиться изъ помѣщеннаго въ Ипат. Лѣтоп., подъ 1289 г., описанія погребенія князя Владиміра Васильковича Галицкаго: «И тако плакавшеся надъ нимъ все множество Володимерцевъ, мужи, и жены, и дѣти, Нѣмьци, и Сурожьцѣ, и Новго-

[1]) См. Бестужева-Рюмина: «О составѣ рус. лѣтоп.», стр. 78—9; ср. А. И. Маркевича: О лѣтописяхъ, вып. I, стр. 161.

[2]) Талмудъ Вавил., трактатъ. Бава-Батра, л. 73 и 74.

[3]) См. Сахарова: «Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древне-русской письменности». Тула, 1879 г., стр. 97—98.

[4]) См. В. Г. Васильевскаго: «Русско-визант. изслѣдованія», Введ. въ житіе св. Стеф. Суражскаго, стр. CCXII.

родци и Жидове плакахуся, аки и во взятье Иерусалиму».... Изъ этого мѣста Лѣтописи явствуетъ, что о Сурожцахъ и Новгородцахъ говорится, какъ о жителяхъ Владиміра (Володимірцахъ), а не Сурожа и Новгорода. Такимъ образомъ, принимая во вниманіе, что, по словамъ разсказа, отрокъ Гюряты, отправляясь къ сѣвернымъ народамъ, поѣхалъ по Днѣпру вверхъ, слѣдуетъ заключить, что трактуемое сказаніе написано не въ Новгородѣ, а скорѣе всего гдѣ-нибудь на югѣ Россіи, гдѣ издавна жили во множествѣ евреи.

2) Далѣе, въ параллель разсказу Югры о народахъ, затворенныхъ между высокими горами, въ коихъ происходитъ постоянный «кличъ и говоръ и сѣкуть гору, хотяще высѣчися», можно привести разсказъ, сохранившійся въ книгѣ «Цроръ га моръ» раввина Авраама Саба,—слѣдующаго содержанія: «Въ комментаріѣ р. Іосифа Кимхи (писателя XII в.) на книги послѣднихъ пророковъ я прочиталъ, что онъ (Кимхи) видѣлъ одну книгу, гдѣ написано, что Александръ Македонскій затворилъ Гога и Магога между великими и высокими горами, изъ которыхъ есть выходъ только въ одномъ мѣстѣ. На этомъ-то мѣстѣ онъ (Александръ) соорудилъ крѣпкое зданіе съ желѣзными стѣнами такъ, чтобы тѣ (заключенные народы) не могли выйти оттуда. И на тѣхъ стѣнахъ онъ поставилъ сдѣланныхъ съ большимъ искусствомъ желѣзныхъ людей, которые безпрерывно ударяютъ въ стѣны молотами и сѣкирами, для того, чтобы люди, находящіеся внутри, разумѣли, что вѣчно строятъ и укрѣпляютъ стѣны, съ цѣлью не давать тѣмъ людямъ выйти»[1]). Изъ этого можно видѣть, что преданіе о заключенныхъ Александромъ народахъ,— о которомъ изъ еврейскихъ авторовъ упоминаетъ еще Іосифъ Флавій[2]), издревле обращалось между евреями, — чѣмъ опять-таки подтверждается мысль о вѣроятности еврейскаго происхожденія всего, вообще, разсказа Гюряты.

---

[1]) См. въ «Сборникѣ статей по еврейской исторіи и литературѣ», вып. I, Спб., 1866 г. замѣтки А. Я. Гаркави къ статьѣ Оршанскаго: «Талмуд. сказанія объ Ал. Макед.», стр. 26-27.

[2]) Ср. А. Я. Гаркави: «Неизданныя версіи романа объ Александрѣ». Спб., 1892 г., стр. 2.

2. ПРЕДАНІЕ О КІЕВѢ.

Въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ сказаніемъ объ ап. Андреѣ въ Лѣтописи помѣщена повѣсть объ основаніи Кіева тремя братьями, изъ которыхъ старшій Кій, какъ ошибочно, по словамъ лѣтописца, полагаютъ несвѣдущіе люди, былъ будто бы перевозчикомъ съ противоположной стороны Днѣпра, но на самомъ дѣлѣ княжилъ надъ своимъ племенемъ, ходилъ въ Царьградъ, гдѣ удостоился особыхъ почестей отъ царя, затѣмъ ходилъ къ Дунаю и срубилъ (построилъ) тамъ маленькій городъ, извѣстный и понынѣ у Дунайцевъ подъ именемъ «Киевець», гдѣ хотѣлъ было поселиться съ своимъ родомъ, но мѣстные жители не допустили его осуществить свое намѣреніе, почему онъ возвратился въ свой градъ Кіевъ, гдѣ вскорѣ, какъ онъ, такъ и его братья и сестры, скончались[1]).

Любопытно ознакомиться со взглядами историковъ на эту повѣсть.

По мнѣнію Шафарика, она домашнее преданіе, дошедшее до Нестора въ пѣсняхъ. Погодинъ, указывая, что въ самой лѣтописи приводятся два преданія о Кіѣ, «какъ будто предметы спора», — считаетъ второе — о хожденіи Кія въ Царьградъ — неоспоримымъ, дошедшимъ до лѣтописца на письмѣ[2]). Срезневскій считалъ это второе преданіе занесеннымъ изъ Болгаріи[3]). Забѣлинъ, признавая оба повѣданія мѣстными, кіевскими, даетъ имъ слѣдующее объясненіе: «Преданіе о первомъ человѣкѣ Кіева, говоритъ онъ, справедливо разумѣетъ въ немъ перевозника на тотъ берегъ, и къ Каспію отъ западныхъ земель, и къ Цареграду отъ нашихъ верхнихъ земель. Въ этомъ смыслѣ, какъ перевозникъ, Кіевъ пріобрѣтаетъ особое значеніе для древне-русской жизни вообще. Онъ является главнѣйшимъ посредникомъ торговыхъ сношеній Сѣвера съ Югомъ и Запада съ Востокомъ... и свободно отворяетъ ворота изъ всей русской земли въ самый Царьградъ», или, какъ выразился въ другомъ мѣстѣ тотъ же писатель, «въ качествѣ посредника, — всегда

---

1) Лавр. лѣтопись, стр. 8—9.
2) См. Погодинъ, «Лекціи», I, 162.
3) См. Маркевичъ: «О лѣтописяхъ», I, 150.

былъ принимаемъ въ Цареградѣ съ немалою почестью» [1]). В. Г. Васильевскій въ своемъ важномъ трудѣ: «Русско-Византійскія изслѣдованія»[2]) склоненъ, если не ошибаюсь, признавать за старинным мѣстнымъ преданіемъ о хожденіи Кія Цесарюграду полную историческую достовѣрность. Что же касается разсказа лѣтописи о построеніи Кіемъ на Дунаѣ городка, именуемаго у Дунайцевъ и доселѣ Кіевцомъ, то В. Г. Васильевскій въ другой, гораздо болѣе ранній своей работѣ [3]) замѣтилъ, что извѣстіе это, вѣроятно, сложилось въ началѣ XII в., потому, что въ то время въ Подунайской области, дѣйствительно, былъ городокъ Кій — Kios, — какъ это видно изъ одного греческаго географическаго словаря XII вѣка, гдѣ указанъ такой городъ въ Малой Азіи, а потомъ прибавлено, что и въ Мизіи (Болгаріи) существуетъ одноименный городъ. Къ этому замѣчанію Н. П. Барсовъ присовокупилъ отъ себя, что и до сей поры въ области нижняго Дуная есть нѣсколько мѣстностей съ подобнозвучащими наименованіями: Кыпени, Кіора, Кіотра[4]).

Таковы взгляды и сужденія авторитетныхъ представителей науки на лѣтописную повѣсть о первыхъ основателяхъ Кіева. Приходится пожалѣть, однако, что ни одинъ изъ названныхъ ученыхъ, ни кто-либо другой не потрудился снизойти до критическаго разбора и объясненія самаго текста трактуемой повѣсти, представляющагося въ томъ видѣ, какъ онъ изложенъ въ древнихъ и болѣе позднихъ спискахъ лѣтописи, лишеннымъ всякаго человѣческаго смысла. Такъ, напр., возьмемъ хотя бы грамматическое предложеніе, которымъ начинается наша повѣсть: «Полем (?) же, жившемъ особѣ и володѣющемъ роды своими, иже и до сее братьѣ (какой это братьи?) бяху Поляне, и живяху кождо съ своимъ родомъ и на своихъ мѣстѣхъ, владѣюще кождо родомъ своимъ»[5]). По поводу этого мѣста Погодинъ выражаетъ свое удивленіе, что Несторъ, не сказавъ еще ни слова о Кіѣ съ

---

1) См. рецензію проф. Котляревского на «Исторію русской жизни» Забѣлина, въ Кіев. Унив. Изв. за 1880 г. №11, стр. 469—470.

2) Лѣтопись занятій Археогр. Комиссіи 1893 г., стр. CXXXVII.

3) «Визатія и Печенѣги», Ж. М. Н. Пр. за 1872 г., Дек., стр. 304. Ср. Н. П Барсова: «Очерки рус. истор. географіи. 1885 г., стр. 250.

4) См. Н. П. Барсова, I. c.

5) Лавр., стр. 8, строки 7—10.

братьями, говоритъ уже прямо: «иже и до сее братьѣ». Отсюда Погодинъ заключаетъ, что все это мѣсто, «ясно принадлежитъ не Нестору а заимствовано имъ откуда нибудь»[1]). Но мнѣ кажется, что для всякаго гораздо яснѣе, что переписчикъ, по своему обыкновенію, и тутъ напуталъ, передвинувъ «на передняя» фразу, которую слѣдовало «вписать въ задняя». Или — остановимся на слѣдующемъ мѣстѣ: «и бяше около града лѣсъ и боръ великъ, и бяху ловяща звѣрь; бяху мужи мудри и смыслени и нарицахуся Поляне. Отъ нихъ же суть Поляне въ Киевѣ и до сего дне. Бяху же тогда погани, жруще озеремъ и колодяземъ и рощеніемъ, якоже и прочіи погани»[2]). Съ перваго же взгляда на эту тираду замѣтно, что предъ нами только наборъ словъ, не дающихъ никакой опредѣленной связной мысли. Притомъ же, развѣ можно допустить, чтобы составитель лѣтописнаго свода, кто бы онъ ни былъ, Несторъ ли, Сильвестръ ли, или иное лицо, — величалъ «поганыхъ» «мужами мудрыми», тогда какъ въ другихъ мѣстахъ лѣтописи, вездѣ, гдѣ только стоятъ «погани», тамъ постоянно встрѣтите рядышкомъ эпитетъ: «и невѣголоси». Не менѣе странно, что лѣтописецъ счелъ долгомъ опровергать мнѣніе невѣждъ, будто Кій былъ перевозникомъ,— указывая, что если бы это было такъ, то не ходилъ бы тотъ въ Царьградъ и не княжилъ бы надъ своимъ родомъ, а между тѣмъ лѣтописатель въ то же время аттестуетъ и Кія, и его братьевъ, какъ звѣролововъ. Неужели же ремесло звѣролова неизмѣримо почетнѣе занятій перевозника?

Въ виду такихъ бьющихъ въ глаза несообразностей, представляемыхъ текстомъ нащей повѣсти, можно, не рискуя ошибиться, заключить, что послѣдній испорченъ былъ переписчиками. Для реставраціи же подлинника надлежитъ сопоставить содержаніе повѣсти съ еврейскимъ ея прототипомъ.

Дѣло вотъ въ чемъ.

Въ упомянутой уже мною выше книгѣ историко-агадическаго содержанія, подъ заглавіемъ: „Sepher ha-jaschar“ (книга

1) Изслѣд., замѣч. и лекціи, II, 389, прим.

2) Соф. Лѣт. (П. С. Р. Л., V, 84). Тоже и въ нѣкоторыхъ другихъ спискахъ.

праведнаго, или книга праведная), изложено родословіе потомковъ трехъ сыновей Ноевыхъ: Сима, Хама и Іафета, по ихъ происхожденію, племенному родству и мѣстамъ поселенія,-- составленное преимущественно по Пятикнижію (Быт., гл. 10), но съ значительными видоизмѣненіями и дополненіями. Этотъ генеалогическій очеркъ заканчивается такъ: «И сыны Арама (младшаго сына Сима) пошли также и построили для себя городъ, назвавъ его Уцъ, по имени старѣйшаго своего брата, и поселились тамъ: это земля Уцъ до сего дня. И было, во второй годъ послѣ столпокрушенія и вышелъ человѣкъ изъ земли Ниневіи, изъ дома Асара, по имени Бела и отправился (съ цѣлью) поселиться самому съ домомъ своимъ, гдѣ только удастся (гдѣ случится). И пришли они до (мѣста) противъ городовъ окрестности, насупротивъ Содома и сѣли тамъ. И всталъ тотъ человѣкъ и построилъ малый городъ, назвавъ его своимъ именемъ «Бела»: это—земля Цаоръ (Сигоръ) до сего дня. Вотъ всѣ племена сыновей Сима по языкамъ и городамъ ихъ, распространившіеся по землѣ послѣ столпа. Каждая же отдѣльная область, каждый отдѣльный городъ и каждое отдѣльное племя изъ племенъ сыновей Ноя построили послѣ того для себя много городовъ, и воцарили надъ собою царей, которые володѣли ими. Такъ творятъ всѣ роды сыновей Ноевыхъ во вѣки» [1]).

Приведеннымъ отрывкомъ легко объяснить происхожденіе сказанія о Кіѣ и его братьяхъ. Составителю лѣтописи предстояло изобразить повѣсть о томъ, «кто въ Киевѣ нача первѣе княжити, и откуду Руская земля стала есть»? Но гдѣ раздобыть фактическія данныя для такой повѣсти? Откуда почерпнуть свѣдѣнія о первобытныхъ временахъ русской (Кіевской) исторической жизни? Выручила лѣтописца «Книга праведная». Раскрывъ эту книгу, лѣтописецъ нашелъ, что сыны Шема (Schem значитъ: имя, слово, слава) разсѣялись по разнымъ мѣстамъ отдѣльными племенами, изъ коихъ каждое управлялось поставленнымъ имъ надъ собою царемъ. А такъ какъ нашъ хронистъ зналъ,

[1]) «Сеферъ Га—Яшаръ». Варшава. 1876 г. Отдѣлъ Пятокнижія «Ной», стр. 18—19

что Поляне (Кіяне) суть славяне («сущи отъ рода Словѣньска»), то онъ вполнѣ вправѣ былъ заключить, что они, Кіяне, какъ сыны Славы, какъ Славяне, безъ сомнѣнія, «творили» то самое, что и всѣ сыны Шема (Сима). Затѣмъ, вычитавъ изъ «Сеферъ-га-Яшара», что Семиты (bne schem, сыны Славы), какъ и всѣ вообще потомки Ноевы, строили города, которые называли своими именами или же по именамъ старѣйшихъ своихъ братьевъ, — лѣтописецъ сообразилъ, что и Кіевскія урочища навѣрно получили свои названія отъ ихъ первоначальныхъ обитателей. Далѣе, въ виду повѣствованія «Сеферъ га-Яшара» о томъ, что нѣкій человѣкъ, именемъ Бела, поселился съ родомъ своимъ противъ городовъ окрестности, гдѣ и построилъ маленькій городъ, называемый и до сего дня по имени его строителя,— лѣтописецъ умозаключилъ, что и существующее въ окрестности Кіева, — на лѣвомъ берегу Днѣпра, — населенное мѣсто, называвшееся и во время составленія лѣтописи Городкомъ[1]), построено никѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же Кіемъ, во имя котораго названъ Кіевъ — «градъ великъ», и отъ котораго маленькій городъ (Городокъ) получилъ также свое наименованіе «Кіевець». Напослѣдокъ, зная изъ Пятокнижія (Быт. 36, 32 — 33) и Паралипоменона (1,43, 44), что тезка упомянутаго Белы царствовалъ въ землѣ Эдома (прежде воцаренія царя у сыновъ Израилевыхъ), и что о немъ библейская исторія не сообщаетъ ничего больше, кромѣ того, что онъ жилъ-былъ и скончался, а по немъ воцарился Іовавъ, по смерти коего воцарился Хушамъ и т. д., — нашъ лѣтописецъ весьма резонно разсуждалъ, что и ему позволительно сказать о Кіѣ только то, что послѣдній, дескать, княжилъ въ своемъ родѣ, построилъ Городокъ и, совершивъ «все земное»,— приказалъ намъ долго жить.

Такимъ образомъ, безошибочно можно утверждать, что первообразный текстъ нашей повѣсти гласилъ такъ [2]).

«Полемъ (Поляномъ, по нѣк. сп.: Словеномъ), жившимъ особѣ и володѣющемъ роды своими..., и живяху кождо со сво-

[1]) См. Н. П. Барсова, op. cit., стр. 143.
[2]) Я привожу текстъ по Лавр. сп. съ разночтеніями, указанными въ «Сводной Лѣтописи», изд. Л. И. Лейбовича, Спб. 1876 г. стр. 6—7.

имъ родомъ на своихъ мѣстѣхъ, кождо владѣюще родомъ своимъ».

«И быша три братья: единому имя Кий, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, и сестра ихъ Лыбедь. Кий сѣдяще на Горѣ [надъ рѣкою Днѣпромъ], а Щекъ сѣдяще на [другой] горѣ, идѣже нынѣ зовется Щековица, а Хоривъ на третьей горѣ, отъ него же прозвася Хоривица, и створиша градъ во имя брата своего старѣйшаго и нарекоша имя ему Киевъ [Отъ нихъ же суть Кияне, иже до сее братьѣ бяху Поляне].

«Сей Кий княжаше въ родѣ своемъ и.... възлюби мѣсто [на той странѣ][1]) (sc. Днѣпра) и сруби градокъ малъ [Киевець], — еже и до нынѣ [вар.: — до сего дня] наричютъ Городище и хотяше сѣсти съ родомъ своимъ, и не даша ему ту живущии. Киеви (вар.: Кию) же, пришедшю въ свой градъ Киевъ, ту животъ свой сконча, и братъ его Щекъ, и Хоривъ, и сестра ихъ Лыбедь ту скончашася».

Изъ изложеннаго въ такомъ видѣ текста нашей повѣсти само собою уже обнаруживается, что слова и фразы, не укладывающіяся въ очерченныя здѣсь рамки его, составляютъ позднѣйшую,чуждую его содержанію, примѣсь, занесенную изъ разныхъ другихъ мѣстъ лѣтописнаго сборника.

И дѣйствительно: а) Сочетанія: 1) «Кий есть перевозникъ былъ», 2) «У Кіева бо бяше перевозъ тогда съ опоя стороны Днѣпра» и 3) «и бише около града лѣсъ и боръ великъ»—должны быть отнесены къ вышеупомянутому лѣтописному извѣстію о прибытіи Древлянскихъ пословъ къ великой княгинѣ Ольгѣ. А именно, послѣ фразы: «и присташа (послы) подъ Боричевымъ въ лодьи»[2]) нужно прибавить [«бо бяша около града Киева лѣса и боръ великъ[3]), и у Киева бяше тогда перевозъ (варіанты: перевозъ на Киевъ, Кий есть (или у Кія) перевозникъ былъ съ опоя строны Днѣпра][4]). Градъ же бѣ Киевъ, идеже есть нынѣ дворъ Гордятинъ и Никифоровъ», и проч.[5]).

---

[1]) См. Лейбовича «Сводная Лѣтопись»; стр. 6, вын. 16.
[2]) Лавр. стр. 54.
[3]) ibid., ст. 8, строка 1 снизу.
[4]) ibid., стр. 9, строки 3 и 4, сверху.
[5]) Лавр., стр. 54.

Смыслъ возстановленнаго въ такомъ видѣ лѣтописнаго свидѣтельства легко понятенъ. Сочинитель повѣсти желалъ пояснить, чего ради урочище, соединявшее Подолье съ Горою, на которой расположенъ былъ градъ Кіевъ, называлось «Боричевымъ» или «Боричевымъ оувозомъ»[1]. Названіе это, поясняетъ сказатель, произошло оттого, что въ старину около града Кіева былъ густой боръ (отсюда «Боричевъ») и существовалъ перевозъ (отсюда «взвозъ») съ той стороны Днѣпра.

б) Фразы: «и бяху ловяща звѣрь», равно какъ добавленныя чрезъ нѣсколько строкъ въ нѣкоторыхъ болѣе позднихъ спискахъ слова: «Бяху же тогда погани, жруще езеромъ и кладяземъ и рощеніемъ», должны быть пернесены въ сказаніе о нравахъ и обычаяхъ Древлянъ, Радимичей, Вятичей и Сѣверянъ[2]).

в) Выраженіе: «бяху мужи (послѣдняго слова нѣтъ въ Радзив. и Акад. спискахъ) мудри и смыслени» должно быть помѣщено въ разсказъ о занятіи Кіева Аскольдомъ и Диромъ, начинающійся: «И бяста у него два мужа не племени его, но боярина»[3]). Здѣсь - то приписаны были, вѣроятно, на поляхъ варіанты: вм.: «и бяста» — и «бяху», а послѣ реченія «мужа», — слова: «мудри и смыслени».

г) Слова: «Ини же не свѣдуще (по нѣкот. сп.: не вѣдуще), рекоша, яко... тѣмъ глаголаху.... Аще бо бы... то не бы»—выдернуты изъ лѣтописнаго сказанія о нашествіи половецкаго князя Боняка на монастырь Печерскій,—каковое сказаніе дополнено заимствованнымъ изъ «Слова о царствѣ народовъ», усваиваемаго обыкновенно Меѳодію Патарскому, а на самомъ дѣлѣ написаннаго св. Меѳодіемъ - исповѣдникомъ, патріархомъ Константинопольскимъ (9 - го ст.)[4]), — разсужденіемъ о происхожденіи Половцевъ, какъ родственныхъ нечестивымъ племенамъ, заклепаннымъ въ горѣ Александромъ Македонскимъ, и связано съ изложеннымъ мною выше разсказомъ Гуряты Роговича (правильнѣе, Гюри Торговича) о Новогородскихъ ба-

[1]) Лавр., стр. 8, строка 12 сверху.
[2]) Лавр., стр. 12—13.
[3]) Лавр., стр. 19—20.
[4]) См. проф. В. Сахарова: «Эсхатологическія сочиненія и сказанія». Тула, 1879 г., стр. 98.

няхъ и другихъ дивныхъ чудесахъ: тѣмъ глаголаху: кдѣ есть Богъ ихъ, да поможеть имъ... не вѣдуще, яко Богъ кажетъ (казнитъ) рабы своя[1]..... Ишьли бо суть (вар. аще либо) ихъ колѣнъ 4... Друзи же глаголють: сыны Амоновы; се же нѣсть тако[2]). Означенное сказаніе, помѣщенное въ лѣтописномъ сводѣ подъ 1096 г., составляетъ, какъ справедливо замѣтилъ проф. Бестужевъ - Рюминъ, очевидно, особую повѣсть и является какою - то вставкою[3]). Поэтому не лишено вѣроятія, что справщикъ лѣтописнаго сборника, пользовавшійся упомянутою повѣстью для воспроизведенія разсказа Гуряты, «переписалъ», по недомыслію, изъ нея же вышеуказанныя отдѣльныя слова, натыкавъ ихъ въ сказаніе «о статіи Кіева».

д) Что касается выраженій: «ходилъ Царюгороду... и приходившу ему ко царю, якоже сказають, яко велику честь принялъ отъ царя, при которомъ приходивъ цари» и «идущю же ему вспять, приде къ Дунаеви», — то эти выраженія, какъ мною уже объяснено выше, всецѣло относятся къ сказанію о мнимомъ путешествіи апостола Андрея, а въ дѣйствительности, о странствованіяхъ св. Меѳодія, славянскаго первоучителя.

е) Наконецъ, слова: «еже и до нынѣ наричають Дунайци» должны быть перенесены въ сегментъ, помѣщенный въ дошедшей къ намъ рукописи Лаврент. Лѣтописи на слѣдующемъ (8-мъ) листѣ и начинающійся: «словѣньску же языку, яко же рекохомъ, живуще на Дунаи, придоша отъ Скуфъ, рекше отъ Козаръ, рекоми Болгаре, и сѣдоша по Дунаеви, насильници Словѣномъ быша». Здѣсь - то въ концѣ, безъ сомнѣнія, и стояли первоначально слова: иже и до нынѣ наричють ся Дунайци (т. е. Болгаре Дунайскіе).

И такъ, по очищеніи текста разбираемаго сегмента о началѣ Кіева отъ приплетенныхъ къ нему чуждыхъ примѣсей, обнаруживается, повторяю, что на самомъ дѣлѣ не существовало вовсе никакого преданія, дошедшаго будто-бы въ пѣс-

---

1) Лавр., стр. 225.
2) Лавр., стр. 226.
3) О составѣ рус. лѣтописей, стр. 13.

няхъ, либо на письмѣ, прозою, о нѣкоемъ Кіѣ, по одной версіи — перевозникѣ по Днѣпру, а по другой — ходившемъ въ Царьградъ, гдѣ былъ принятъ съ честью греческимъ императоромъ, и на обратномъ пути построившемъ небывалый городокъ Кіевець гдѣ-то на Дунаѣ, — а весь разсказъ о первыхъ основателяхъ матери русскихъ городовъ чистѣйшій вымыселъ книжника, сочиненный въ подражаніе книгѣ «Sepher ha-jacher».

---

3. О ХАЗАРСКОЙ ДАНИ.

Въ близкомъ сосѣдствѣ съ разсмотрѣннымъ сказаніемъ стоитъ сегментъ, трактующій о правахъ и обычаяхъ полянъ, древлянъ, радимичей, вятичей и сѣверянъ, подпавшихъ въ подданническую зависимость отъ хазаръ[1]). Еврейскіе источники этого сегмента (Талмудъ и опять-таки «Сеферъ га-Яшаръ») мною уже указаны подробно въ журналѣ «Вѣстникъ Права», [2]), а потому, не останавливаясь больше на сказанномъ сегментѣ, обращусь къ слѣдующему, по порядку, мѣсту древней лѣтописи, гдѣ говорится объ обложеніи хазарами полянъ и древлянъ данью. Текстъ этого мѣста, по предварительномъ его исправленіи посредствомъ сличенія разныхъ списковъ и перестановки нѣкоторыхъ словъ, представляется въ такомъ видѣ:

«По сихъ же лѣтѣхъ, по смерти братьѣ сея, быша обидимы поляне древляны и инѣми окольними[3]). И наидоша я козарѣ, сѣдящая на горахъ (вар.: на горахъ надъ рѣкою Днѣпрьскою[4]). И рѣша козари: «платите намъ дань». Сдумавшеже поляне и вдаша отъ дыма мечь, и несоша козари ко князю сво-

---

[1]) Лавр. стр.

[2]) См. въ этомъ журналѣ за Ноябрь 1905 г. мою статью: «Критико-сравн. разборъ устава в. к. Всеволода о церков. судахъ», стр. 179—184. (Ст. III наст. тома, стр. 166 и слѣд.).

[3]) Слово «Поляне» читается въ Тверской лѣтописи. Въ Лѣтописцѣ Переяславля Суздальскаго (стр.4) все это предложеніе читается такъ: «По мнозѣхъ же лѣтехъ послѣ г-ю братьи Кія, Щека, Хорива за ты грѣхы, изидоша Козари на Полянъ и Древлянъ».

[4]) Лавр., стр. 16, строка 7 сверху.

ему и къ старйшинамъ своимъ и рѣша имъ: «се налѣзохомъ дань нову». Они же рѣша имъ: «откуду»? Они же рѣша имъ: «въ[поли и] въ лѣсѣ (вар.: лѣсѣхъ). Они же рѣша: «Что суть въдали?» Они же показаша мечь. Рѣша старци Козарьстии: «не добра дань, княже! ми ся доискахомъ оружьемъ одиною стороною, рекше саблями, и сихъ оружье обоюду остро, рекше мечь: си имуть имати дань на насъ и на инѣхъ странахъ. Се же сбысться все: не отъ своея воля рекоша но отъ Божья повелѣнья. Яко и при Фаравонѣ, цари Еюпетьстѣмъ, егда приведоша Моисѣя предъ Фаравона, и рѣша старѣйшина Фараоня: сей хощетъ смирити область Еюпетьскую. Якоже и бысть: погибоша Еюптяне отъ Моисея, а первое быша работающе имъ. Тако и сіи козари владѣша поляны [1]), а послѣди самѣми поляне (кіяне) обладоша [2]): володѣють бо козары Руськии (князи и) до днешняго дне»[3]).

Въ этомъ повѣствованіи, не снабженномъ никакою датою, исторически достовѣрнымъ представляется лишь извѣстіе, что на горахъ кіевскихъ сидѣли хазаре съ ихъ княземъ, подвассальнымъ, конечно, верховному хазарскому кагану, имѣвшему свою столицу въ Итилѣ, и что они взимали дань съ полянъ, сидѣвшихъ «въ поли», и древлянъ, жившихъ «въ лѣсахъ». Свѣдѣнье же, будто дань эта взималась по мечу отъ дыма, совершенно неправдоподобно, находясь въ противорѣчіи съ положительными сообщеніями самой лѣтописи, что хазаре брали съ подвластныхъ имъ русскихъ племенъ дань: съ однихъ — по «бѣлой веверицѣ», а съ другихъ по «щьлягу», что затѣмъ Олегъ, и за нимъ и Игорь, брали съ древлянъ «по чернѣ кунѣ съ дыма», Ольга же — «дань тяжку, по двѣ кунѣ чръныхъ, по две веверицы, и скоры, и медъ», а Святославъ бралъ съ вятичей ту же дань, которую послѣдніе платили хазарамъ: по щьлягу или стерлягу отъ рала, либо отъ дыма[4]). Такимъ образомъ, раз-

---

[1]) Такъ въ Кенигсбер. спискѣ, Спб. 1767 г., стр. 15.

[2]) Кенигсб., 1. с.

[3]) Въ Лѣтоп. Переяславля Суздальскаго, 1. с.: «Тако же и Роустіи князи емлють на козарехъ дань».

[4]) Въ Гусятинской лѣтописи (П. С. Р. Л. 11, стр. 234) показаніе, касательно Хазарской дани изложено такъ: «Потомъ же и Козаре прійдоша и найдоша

сказъ о двуострыхъ мечахъ, которые давались руссами хазарамъ, въ видѣ дани, и объ опасеніяхъ, высказанныхъ по сему поводу хазарскими старѣйшинами надлежитъ признать ничѣмъ инымъ какъ вымысломъ. Сложился же этотъ вымыселъ подъ вліяніемъ еврейскихъ понятій. А именно: мечъ, какъ эмблема и орудіе правосудной кары и отомщенія за содѣянное зло, изображается въ Библіи имѣющимъ два острія: «И мечъ обоюдуострый въ рукѣ ихъ, чтобы совершать мщеніе надъ народами, наказаніе надъ племенами». (Ис. CXLIX, 6—7). Аодъ, судья израильскій, чтобы избавить израильтянъ отъ лютыхъ притѣсненій Еглона, царя Моавитскаго, сдѣлалъ себѣ мечъ съ двумя остріями, которымъ и убилъ тирана (Суд., III,16). Въ еврейскихъ же сборникахъ агадическихъ толкованій на Исходъ повторяются съ разными варьяціями изреченія, въ родѣ слѣдующихъ: «Мечемъ, которымъ Египтянее разили народъ израильскій, они поражены были и сами» (по переводу Буксторфа: Cum gladio, quo percusserunt Aegyptii Israelitas, eodem ipsi percussi sunt. Lexicon Chal. Talm. et Rab., an. 1639, p. 168) Или: «Мѣрою, которою мѣритъ человѣкъ, возмѣривается и ему. Такъ, Фараонъ повелѣлъ всякаго новорожденнаго у евреевъ младенца бросать въ рѣку; за то колесницы Фараона и войско его погибли въ Чермномъ морѣ».

Всѣ эти изреченія, въ связи съ извѣстнымъ апокрифическимъ разсказомъ, перешедшимъ въ славянскую письменность изъ еврейской и преимущественно изъ «Сеферъ Га-яшаръ», о совѣщаніи Фараона съ своими волхвами, предрекшими, что «дитя родится въ Израили (Моисей), разоритъ все царство Египетско» [1]), и послужили основою, на которой сочинено приведенное лѣтописное сказаніе.

Полянъ, си есть Кіанъ, и Древлянъ и, одолѣвше имъ, повелѣша себѣ дань даяти отъ дыма по бѣлѣй веверицѣ; потомъ же, здумавше Кіяне, вдаша имъ мечъ обуюдоостръ».

[1]) См. Сеферъ Га—Яшаръ, Варшава, 1876 г., стр. 16; Порфирьева: «Апокрифич. сказанія», 1873 г., стр. 289.

[41]

4. СКАЗАНІЕ О ВЛАДИМІРѢ И РОГНѢДѢ.

Сказаніе это распадается на три самостоятельныхъ разсказа: 1) о сватовствѣ и насильственной женитьбѣ Владиміра на Рогнѣдѣ, 2) о неудавшемся покушеніи Рогнѣды, переименованной въ Гориславу, на жизнь Владиміра, и 3) о нежеланіи Рогнѣды вступть, по предложенію Владміра, въ новое супружество съ кѣмъ-либо изъ его вельможъ, и о принятіи ею монашества, подъ именемъ Анастасіи.

Первый разсказъ помѣщенъ въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 980 г. Тотъ же разсказъ, въ нѣсколько распространенной редакціи, въ соединеніи со вторымъ разсказомъ, читается въ томъ же лѣтописномъ сводѣ подъ 1128 годомъ. Третій же разсказъ имѣется въ Тверской лѣтописи.

Были и есть еще писатели, которые все означенное сказаніе принимаютъ за чистую монету, за повѣданіе о дѣйствительно случившихся, реальныхъ событіяхъ. Большинство же изслѣдователей относятъ нашу повѣсть къ числу поэтическихъ преданій, доставшихся лѣтописцу въ письменной формѣ, или же перешедшихъ въ лѣтопись изъ дружинныхъ, либо народныхъ пѣсенъ[1]).

Я же, съ своей стороны, постараюсь доказать, что трактуемая повѣсть не болѣе, какъ вымыселъ, сочиненіе, книжная переработка матеріала, заимствованнаго изъ еврейской письменности.

Чтобы убѣдиться въ этомъ, необходимо разсмотрѣть каждую изъ трехъ составныхъ частей нашего сказанія порознь.

а) Первый разсказъ.

Для наглядности приведу обѣ его редакціи en regard.

Лаврент. Лѣтоп., подъ 980 г.	Тамъ же, подъ 1128 г.
Приде Володимиръ съ Варяги Ноугороду, и рече посадникомъ Ярополчимъ: «идѣте къ брату моему и рцѣте ему: Во-	О сихъ же Всеславичихъ сице есть, яко сказаша вѣдущии преже: яко Роговолоду державщю и владѣющю и княжащю

[1]) См. Бестужева-Рюмина: «О составѣ Русск. Лѣтописей», I. стр. 41.

лодимеръ ти идетъ на тя, пристраивайся противу биться». И сѣде в Новѣгородѣ. И посла ко Рогъволоду Полотьску, глаголя: «хочю пояти дщерь твою собѣ женѣ». Онъ же рече дщери своей: «хочеши ли за Володимера»? Она же рече: «не хочу розути робичича (вар. Володимера), но Ярополка хочю». Бѣ бо Рогъволодъ пришелъ изъ заморья, имяше власть свою въ Полотьскѣ, а Туры Туровѣ, отъ негоже и Туровци прозвашася. И придоша отроци Володимерови, и повѣдоша ему всю рѣчь Рогънѣдину, дщери Рогъволожѣ, князя Полотьскаго; Володимеръ же собра вои многи, Варяги и Словени, Чюдь и Кривичи и поиде на Рогъволода. В сеже время (хотяху) Рогънѣдь вести за Ярополка, и приде Володимеръ на Полотескъ, и уби Рогъволода и сына его два, его и дъчерь его поя женѣ, и поиде на Ярополка.

Полотьскую землю, а Володимеру сущю Новѣгородѣ, дѣтьску сущю еще и погану, и бѣ у него (уй его) Добрыня воевода,и храборъ и нарядень мужь; и сь посла къ Роговолоду и проси у него дщере (его) за Володимера. Онъ же рече дъщери своей: «хощеши ли за Володимера?» Она же рече: «не хочу розути робичича, но Ярополка хочю; бѣ бо Роговолодъ пришелъ изъ заморья, имѣяще волость свою Полтескъ. Слышавъ же Володимѣръ, разгнѣвася о той рѣчи, оже рече: «не хочю за робичича»; пожалися Добрына и исполнися ярости, и поемъша вои (и) идоста на Полтескъ и побѣдиста Рогъволода. Рогъволодъ же вбѣже в городъ, и приступивъше к городу, и взяша городъ, и самого (князя Роговолода) яша, и жену его и дщерь его; и Добрына поноси ему и дщери его, нарекъ ей робичица и повелѣ Володимеру быти съ нею передъ отцомъ ея и матерью. Потомъ отца ея уби, а саму поя женѣ, и нарекоша ей имя Горислава; и роди Изяслава.

Предварительно указанія источника, откуда приведенный разсказъ почерпнутъ, предстоитъ исправить несомнѣнно испорченный его текстъ посредствомъ удаленія изъ него, очевид-

но, излишнихъ и затрудняющихъ смыслъ, фразъ и отдѣльныхъ словъ, и дополненія его словами и выраженіями, по ошибкѣ въ немъ пропущенными, — а это достигается просто перестановкою послѣднихъ съ одного какого-либо даннаго мѣста на другое.

Съ цѣлью эмендаціи текста, я остановлюсь сперва на записи 980 г. и прежде всего на подозрительномъ предложеніи: «Бѣ бо Рогъволодъ прішелъ изъ заморья, имяше власть свою въ Полотьскѣ, а Туры Туровѣ, отъ него же и Туровци прозвашася».

Выраженіе: «Бѣ бо Рогъволодъ пришелъ изъ заморья» старинными историками понималось буквально, — въ смыслѣ пришествія Рогволода изъ - за моря варяжскаго, — изъ Скандинавіи.

Такъ, Татищевъ замѣтилъ, что «Рогволодъ былъ изъ Варяжскихъ князей, пришедшихъ съ Рюрикомъ»[1]). Но Карамзинъ находилъ это замѣчаніе несогласнымъ съ точнымъ смысломъ свидѣтельства лѣтописца, что Рогволодъ самъ прибылъ изъ-за моря[2]); отъ себя же исторіографъ высказалъ предположеніе, что Рогволодъ пришелъ въ Полоцкую область, вѣроятно, для того, чтобы служить великому князю Россійскому, и получилъ отъ него въ удѣлъ сію область». Погодинъ тоже считалъ неподлежащимъ сомнѣнію, что Рогволодъ, не смотря на его славянское имя, былъ рода варяжскаго, «чистымъ норманомъ», пришедшимъ, дѣйствительно, изъ-за моря при Святославѣ[3]).

Нѣкоторые же изъ новѣйшихъ изслѣдователей усматриваютъ въ лѣтописномъ извѣстіи о приходѣ Рогволода и, за одно съ нимъ князя Тура, изъ-за моря — подтвержденіе мысли о тенденціозномъ характерѣ легенды о сватовствѣ Владиміра, пущенной въ оборотъ, въ первую четверть XIIв., въ разгаръ борьбы полоцкихъ князей съ кіевскими. «Къ XII в., пишетъ по-

---

[1]) Исторія Россійская, кн. II, стр. 57.
[2]) Ист. Госуд. Рос., I, прим. 384.
[3]) Лекціи и изслѣдованія, III, стр. 100 и passim.

койный проф. П.В. Голубовскій, окончательно сложилось преданіе о призваніи изъ-за моря братьевъ—Рюрика, Синеуса и Трувора. Легенда объясняетъ фактъ зависимости Новгорода, Смоленска, Бѣлоозера отъ кіевскихъ князей. Подчиненіе Полоцкой области основывали на родствѣ Изяслава съ Владиміромъ. Въ противовѣсъ этому, въ Полоцкѣ выставляется преданіе о нѣкогда бывшей самостоятельности его, о своей собственной династіи, которая точно такъ же основана норманскими князьями, равными по достоинству съ Рюрикомъ и его братьями»[1]).

Но шаткость этого объяснніія, полагаю, сама собою, очевидна. Невозможно допустить, чтобы для обоснованія самостоятельности Полоцкой земли и ея независимости отъ кіевскихъ князей, выставлялся когда бы то ни было такой уже черезчуръ слабый доводъ, какъ пришествіе Рогволода изъ-за моря, тогда какъ всякому понятно, что, если Рогволодъ при Святославѣ пришелъ, хотя бы изъ Скандинавіи, въ Полоцкую область, не завоевавъ ее и не бывъ призванъ на княженіе самими Полочанами, то онъ могъ владѣть этою областью отнюдь не въ качествѣ независимаго князя, родоначальника самостоятельной княжеской династіи, а развѣ только по милости самодержца всей Руси, кіевскаго великаго князя, какъ одинъ изъ подручныхъ, подчиненныхъ послѣднему «мужей». Притомъ же, самая повѣсть о призваніи сѣверными, славяно-финскими племенами норманскихъ князей не только не содержитъ свидѣтельства о дѣйствительномъ историческомъ событіи, но не заключаетъ въ себѣ и элемента народнаго преданія, являясь лишь домысломъ книжника, а именно, какъ я постараюсь доказать въ дальнѣйшемъ изложеніи моей работы, передѣлкою разсказа, заимствованнаго изъ вышеупомянутой еврейской книги подъ заглавіемъ: «Сеферъ га-Яшаръ» (книги праведной). Если же въ дѣйствительности не существовало вовсе самой народной традиціи о призваніи Рюрика съ братьями изъ заморья, то въ Полоцкой области и не представлялось никакого повода сочинять, въ

---

[1]) «Нѣсколько соображеній къ вопросу о князѣ Турѣ». «Кіевск. Старина», за 1891 годъ, октябрь, стр. 67.

[45]

противовѣсъ этой сказкѣ, небылицу о заморскомъ происхожденіи князя Рогволода.

Мнѣ представляется поэтому, что въ данномъ мѣстѣ ларчикъ просто открывается, — что въ первоначальномъ подлинникѣ стояло: «бѣ бо Рогъволодъ имяше власть свою въ Полотьскѣ» — и только. Слова же: «пришелъ изъ заморья» отмѣчены были нѣсколькими строками выше, на поляхъ рукописи, въ видѣ варіанта къ началу сегмента: «Въ лѣто 6488. Приде Володимиръ съ Варяги Ноугороду», — какъ поясненіе, что Владиміръ возвратился съ варягами изъ заморья, куда онъ бѣжалъ въ 977 г., убоявшись своего брата Ярополка. Но, по оплошности переписчиковъ, выраженіе «пришелъ изъ заморья» переставлено было съ полей въ самый текстъ и отнесено ошибочно къ Рогволоду. Достовѣрность моей конъектуры доказывается Псковскою 2-ю Лѣтописью, гдѣ прямо значится: «Въ лѣто 6488. Приде Володимиръ изъ заморья къ Новгороду и приведе съ собою множество варягъ» [1]).

Что же касается упоминанія въ нашемъ разсказѣ о князѣ Турѣ, въ связи съ полоцкимъ княземъ Рогволодомъ, то П. В. Голубовскій въ вышеуказанной своей статьѣ справедливо спрашиваетъ: «при чемъ здѣсь Туръ?» На этотъ вопросъ профессоръ отвѣчаетъ такъ: «Споръ между полоцкими и кіевскими князьями, говоритъ онъ, велся, главн. образ., по вопросу о границахъ. Область племени Дреговичей, разорванная на двѣ части, была яблокомъ раздора. Природной грани не было. И вотъ, въ Полоцкѣ и выдвигается преданіе о давней связи области Дреговичй съ областью полоцкой, связи династической: Рогволодъ и Туръ — друзья-товарищи, а можетъ быть, и братья».

Не ограничиваясь этимъ объясненіемъ, авторъ счелъ нужнымъ разыскать самую основу Полоцкаго преданія.

Призвавъ на помощь данныя миѳологіи, антропологіи, этнографіи, археологіи и лингвистики, онъ выставилъ рядъ положеній, изъ которыхъ наиболѣе существенныя заключаются въ томъ, что въ первобытныя времена Дреговичи, какъ и вообще

[1]) П. С. Р. Л., т. V, стр. 2.

славяне, а равно и другія вѣтви арійскаго племени, поклонялись быку, а на высшей ступени своего религіознаго развитія— Ярилу, богу сладострастія, олицетворяемому въ образѣ ф а л л о с' а; — что для обозначенія понятія б ы к ъ, в о л ъ существуетъ у всѣхъ индо-европейцевъ одно общее слово: слав. т у р ъ, литов. tauras, др.-нѣмец. stior, готск. stiurs; —далѣе, что въ области поселенія дреговичей съ незапамятныхъ временъ происходилъ культурный обмѣнъ между финно-угорскими и славянскимъ и литовскимъ племенами, и что финно-угры, наравнѣ съ славянами и литовцами, воздавали божескія почести ф а л л о с у, который на такъ назыв. элтанскомъ языкѣ, донынѣ существующемъ на территоріи, занятой когда-то угорскимъ племенемъ М е р я, назывался т у р о м ъ, — а вмѣстѣ съ тѣмъ поклонялись и дикому быку, обозначавшемуся заимствованнымъ, повидимому, у индо - германцевъ словомъ tarw, tarwo.

На основаніи всѣхъ этихъ предпосылокъ проф. П. В. Голубовскій пришелъ къ выводу, что культъ Ярила и Тура является тождественнымъ, что князь Туръ — патрономическій (или эпиномическій) герой, которымъ, по необходимости, воспользовались въ Полоцкѣ для политическихъ цѣлей, и что городъ Туровъ получилъ свое названіе или отъ имени звѣря тура, какъ расположенный въ мѣстности, изобиловавшей этимъ животнымъ, или же тутъ могло совершаться поклоненіе быку — т у р у и ф а л л о с'у, подъ тѣмъ же именемъ.

«Мы нисколько не были бы поражены, прибавляетъ авторъ, если бы и нашъ К і й оказался ф а л л о с' о м ъ»[1]).

Съ своей же стороны, позволяю себѣ замѣтить, что авторъ не пожелалъ вовсе считаться съ нѣкоторыми свѣдѣніями, указанными большею частью въ цитирован. имъ же статьѣ проф. Н. Ѳ. Сумцова [2]): «Туръ въ народной словесности», а именно о томъ, что, во 1-хъ, слово «туръ», въ смыслѣ быка, вола, существуетъ не только въ индо-германскихъ, но и семитическихъ языкахъ: въ еврейскомъ — ш о р ъ, въ сирійскомъ — т а р а, въ

---

[1]) Указ. статья, стр. 80.
[2]) См. журналъ: Кіевск. Старина за 1887 г. №1.

арабскомъ — тавръ, въ арамейско-халдейскомъ — торъ или тора (произносятся: тоуръ, тоура); во 2-хъ, что въ русской письменности эпитетъ волъ употребляется для означенія понятій непреоборимой силы и храбрости: «буй-туръ Всеволодъ» [1]), «храбръ бо бѣ (князь Романъ Галицкій), яко и туръ» [2]), — въ каковомъ смыслѣ тотъ же эпитетъ находимъ, кстати сказать, еще въ Пятокнижіи: «крѣпость его (Іосифа), какъ первороднаго вола, и роги его, какъ роги буйвола» [3]); въ 3-хъ, что употребленіе личныхъ именъ людей по животнымъ встрѣчается у всѣхъ почти народовъ въ языческую эпоху и сохранилось, какъ переживаніе, и до настоящаго времени у сербовъ и болгаръ и, надо прибавить также, у евреевъ, у которыхъ обычны имена: левъ, олень, медвѣдь, волкъ.

Если же принять во вниманіе всѣ эти данныя, то необходимо признать, что имя князя Тура само по себѣ, нимало не подтверждаетъ вывода о существованіи у дреговичей поклоненія племенному божеству Туру (Ярилу-фаллос'у тожъ), и вмѣстѣ съ тѣмъ ничуть не оправдываетъ догадокъ, касательно исторической основы полоцкаго преданія о туровскомъ князѣ.

Дѣло, однако, не въ томъ, основательны ли, и въ какой мѣрѣ, соображенія проф. Голубовскаго и другихъ изслѣдователей, занимавшихся вопросомъ о сказанномъ князѣ, а о томъ, что, по моему мнѣнію, вообще никакого такого вопроса даже и ставить не приходится, потому, что ни самого князя Тура, ни преданія о немъ не существовало. И дѣйствительно, всѣ домыслы ученыхъ по сему предмету опираются на немногія слова Повѣсти временныхъ лѣтъ: «а Туры (въ) Туровѣ, отъ него же и туровци прозвашася». Но вѣдь яснѣе яснаго, что здѣсь нѣтъ даже и намека на князя, по имени Туръ, а рѣчь идетъ о цѣломъ племени, называвшемся собственно турами, или, вѣрнѣе, тырами, но, тому, какъ поляне по Кіеву именовались кіянами, а славяне по Новгороду — Новгородцами. Такимъ образомъ, обсуждае-

1) Слово о полку Игоревѣ.
2) Ипат. Лѣт., изд. 1871 г., стр. 480.
3) Второзак., 33, 17.

мыя слова, какъ неимѣющія рѣшительно ничего общаго съ преданіемъ о Рогволодѣ и Рогнѣдѣ, являются совершенно неумѣстною вставкою въ текстъ, отъ которой, поэтому, послѣдній и долженъ быть очищенъ. А что они вставлены сюда невпопадъ переписчиками, доказывается тѣмъ, что въ болѣе пространной редакціи нашего разсказа, помѣщенной въ Лаврентьевскомъ сборникѣ подъ 1128 годомъ, нѣтъ и помину о турахъ. Настоящее же мѣсто означеннымъ словамъ — на одной изъ первыхъ страницъ начальной лѣтописи, въ описаніи славяно - русскихъ племенъ по областямъ, гдѣ сказано: «такожи и ти словѣне пришедше и сѣдоша по Днѣпру и нарекошася поляне...., а друзии сѣдоша межю Припетью и Двиною и нарекошася дреговичи; инии сѣдоша на Двинѣ и нарекошася полочане, рѣчьки ради, иже втечеть въ Двину, имянемъ Полота, отъ сея прозвашася Полочане»[1]). Вотъ здѣсь-то, въ подлинной лѣтописи, послѣ реченія «Полочане» несомнѣнно и стояла: «а Туры въ Туровѣ, отъ него-же и Туровци прозвашася». Но переписчикъ Лаврентьевскаго свода эти слова пропустилъ, а впослѣдствіи, спохватившись, поставилъ некстати въ нашъ разсказъ о Рогволодѣ, вслѣдъ за сочетаніемъ: «имяше власть свою въ Полотьскѣ». А такъ какъ эта приписка оказалась не имѣющею ровно никакого отношенія къ передаваемому событію, то составители позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ, чтобы какъ-нибудь ее осмыслить, подвергли ее видоизмѣненіямъ и переправкамъ. Такъ, редакторъ или переписчикъ Архангелогородскаго лѣтописца поправилъ: «а братъ его (Рогволода) Тыры имяше Туровъ», опустивъ вовсе слова: «отъ него же Туровци прозвашася». Составитель же лѣтописи по списку Софѣйскому Великаго Новаграда, напечатанной Академіею Наукъ въ 1795 г., пошелъ еще дальше: онъ исключилъ вовсе слово Туры или Тыры и написалъ просто: «имѣ бо (Рогволодъ) власть свою Полтескъ и Туровъ».

Мнѣ предстоитъ теперь отмѣтить еще одно лишнее слово, подлежащее исключенію изъ текста трактуемаго разсказа, а также нѣсколько пропущенныхъ въ немъ словъ, занесенныхъ

[1]) Лавр. лѣтопись, изд. 1872 г., стр. 5.

переписчикомъ въ другое, довольно далеко отстоящее сказаніе Повѣсти временныхх лѣтъ.

Лишнимъ представляется глаголъ «розути» въ сочетаніи: «она же (Рогнѣдь) рече: не хочю розути робичича, но Ярополка хочю». Что это реченіе не принадлежитъ подлинному тексту, а вставлено позднѣйшими переписчиками, явствуетъ уже изъ того, что въ Хлѣбниковскомъ спискѣ лѣтописи было сперва написано: разути, но потомъ исправлено: ити за[1]), а на такую переправку обладатель означеннаго списка могъ рѣшиться развѣ только на основаніи сличенія съ какимъ-нибудь, не дошедшимъ къ намъ древнимъ спискомъ, либо потому, что онъ лично находилъ сказанное слово въ данномъ мѣстѣ несоотвѣтственнымъ по тѣмъ или инымъ соображеніямъ. И на самомъ дѣлѣ, оно стоитъ здѣсь совсѣмъ не кстати. Указываютъ на существовавшій въ старину и сохранившійся отчасти и понынѣ обрядъ разуванія новобрачною своего мужа, символически выражающій собою взглядъ на женщину, какъ на рабыню. Но, отмѣчая это, извѣстный нашъ историкъ-юристъ, проф. В. П. Сергѣевичъ, считаетъ, однако, несомнѣннымъ, что къ X в., къ коему относится свидѣтельство лѣтописи о сватовствѣ Владиміра за Рогнѣду, въ княжескихъ и боярскихъ семьяхъ жены не были не только рабынями, но и слугами [2]). Поэтому нѣтъ основанія предполагать, что унизительный для женщины обрядъ практиковался обязательно при совершеніи браковъ князей и бояръ; притомъ же, ни въ одномъ древне-русскомъ письменномъ памятникѣ, кромѣ разсматриваемой лѣтописной повѣсти, нѣтъ прямого свидѣтельства о такомъ свадебномъ обрядѣ.

Для полнаго, однако, убѣжденія въ томъ, что интересующее насъ слово здѣсь интерполировано, я укажу, откуда собственно оно попало сюда.

Подъ 985 г. въ Лаврентьевскомъ сборникѣ помѣщено извѣстіе, существенное содержаніе котораго исчерпывается сообщеніемъ, что Владиміръ, вмѣстѣ съ своимъ дядею До-

---

[1]) Лѣт. по Ипат. списку, изд. 1871 г., стр. 50, въ примѣч.
[2]) Лекціи и изслѣд. по ист. рус. права, 1883 г., стр. 483.

брынею, пошелъ воевать низовыхъ или волжскихъ болгаръ, побѣдилъ ихъ и заключилъ съ ними миръ. Но лѣтопись, говоритъ Д. И. Иловайскій[1]), украшаетъ болгарскій походъ слѣдующимъ преданіемъ: «Добрыня, осмотрѣвъ плѣнныхъ болгаръ и увидавъ на нихъ сапоги, сказалъ Владиміру: «нѣтъ, эти не будутъ давать намъ дани, поищемъ лучше лапотниковъ». Украшаютъ ли, дѣйствительно, приведенныя подробности болгарскій походъ,—это вопросъ вкуса, но что онѣ, по существу, представляютъ собою сплошную несообразность, противъ этого, кажется, трудно спорить. Прежде всего невѣроятно самое участіе Добрыни въ походѣ на болгаръ. Вѣдь у Владиміра былъ воевода прозваніемъ Волчій хвостъ, посланный въ 984 г. на Радимичей, надъ которыми онъ и одержалъ блестящую побѣду. Допустимо ли, чтобы въ слѣдующемъ же году Владиміръ, пренебрегая услугами отличившагося полководца, потревожилъ для участія въ болгарскомъ походѣ своего стараго дядю, бывшаго въ то время посадникомъ въ Новгородѣ, —, тогда какъ всѣ предыдущіе свои походы: на ляховъ, вятичей, ятвяговъ, а равно и послѣдующіе: на Корсунь и Хорватовъ, Владиміръ совершалъ всегда самъ, безъ содѣйствія того или другого воеводы.

Затѣмъ, что касается рѣчи Добрыни, обращенной къ Владиміру, то, по объясненію С. М. Соловьева, въ ней выразился столѣтній опытъ. «Русскіе князья, говоритъ историкъ, успѣли наложить дань, привести въ зависимость только тѣ племена, и славянскіе, и финскіе, которыя жили въ простотѣ первоначальнаго быта, разрозненныя, бѣдныя, что выражается названіемъ лапотниковъ; изъ народовъ же болѣе образованныхъ, составлявшихъ болѣе крѣпкія общественныя тѣла, богатыхъ промышленностью, не удалось покорить ни одного»[2]). Но, при всемъ піэтетѣ къ памяти достославнаго дѣятеля науки, нельзя не признать, что онъ на сей разъ слишкомъ увлекся, усвоивъ преданію смыслъ, котораго оно ни въ какомъ случаѣ имѣть не можетъ, ибо именно «столѣтній опытъ» показы-

[1]) Ист. Россіи, изд. 1876 г., I, стр. 64.
[2]) Ист. Россіи, изд. 1857 г., I, стр. 188—9.

ваетъ, что Русь, если не покорила, то неоднократно побѣждала и заставляла платить себѣ дань грековъ, хазаръ, дунайскихъ болгаръ и другіе народы, не смотря на то, что всѣ они, безъ сомнѣнія, ходили въ сапогахъ, и далеко не были лапотниками, даже въ переносномъ значеніи — бѣдными, разрозненными племенами.

Дѣло же въ томъ, что, какъ не существовало вовсе преданія о князѣ Турѣ, такъ не было на свѣтѣ и преданія, «украшающаго» болгарскій походъ Владиміра, а предъ нами только наборъ безсвязныхъ словъ, перенесенныхъ сюда изъ разныхъ уголковъ лѣтописнаго свода. Такъ, слова: «съ Добрынею, уемъ своимъ» переставлены сюда изъ записи подъ 980 годомъ. Профессоръ А. М. Лобода, посвятившій одну изъ лучшихъ главъ своего изслѣдованія русскихъ былинъ о сватовствѣ — сказаніямъ и былинамъ о сватовствѣ Владиміра-князя, обратилъ вниманіе на то, что означенная запись вовсе не упоминаетъ о Добрынѣ, что, однако, не вяжется съ другими извѣстными о немъ данными[1]). Между тѣмъ, съ увѣренностью можно утверждать, что первоначальное ея чтеніе было таково: «Володимеръ же собра вои многи.... и поиде съ Добрынею, уемъ своимъ, на Рогволода», но впослѣдствіи подчеркнутыя мною слова были опущены здѣсь и приставлены къ извѣстію о болгарскомъ походѣ.

Далѣе, слова: «и суть вси въ сапозѣхъ», вмѣстѣ съ помѣщеннымъ въ разсказѣ подъ 980 годомъ и обсужденнымъ мною выше словомъ «розути», принимая оное не въ качествѣ неопредѣленнаго наклоненія, а какъ причастіе страдательное множ. числа, относятся къ извѣстію подъ 945 г. о войнѣ Игоря съ Древлянами: «В се же лѣто рекоша дружина Игореви отроці Свѣнельжи изодѣлися суть оружьемъ и порты, а мы нази»[2]). Приставивъ сюда означенныя слова, получимъ подлинное чтеніе: «рекоша дружина Игореви: отроці Свѣнельжи изодѣлися суть порты (глосса: оружьемъ), и суть вси в сапозѣхъ

---

[1]) См. А. М. Лобода: «Русскія былины о сватовствѣ», Кіевъ, 1904 г., стр. 244.

[2]) Лавр. лѣтоп., стр. 53.

(недостаетъ глоссы: на конихъ), а мы нази и разути (Архангелогородскій лѣтописецъ прибавляетъ: не конны и не оружны); поиди, княже, съ нами въ дань».... Смыслъ этого мѣста, такимъ образомъ, какъ нельзя болѣе ясенъ: для воина одежда — его оружіе, сапоги — его конь: быть нагимъ и босымъ означаетъ, иносказательно, быть лишеннымъ того и другого.

Наконецъ, слова лѣтописнаго преданія о болгарскомъ походѣ: «рече Добрыня Володимеру: съглядахъ колодникъ.... симъ дани намъ не даяти, поидемъ искати лапотниковъ»[1]), относятся къ извѣстію о походѣ Игоря же на древлянъ. Въ лаврентьевскомъ спискѣ это извѣстіе передано кратко: «иде Игорь на древляны и побѣдивъ я, и возложи на ня дань больши Олговы». Но въ Никоновскомъ и нѣкоторыхъ другихъ позднихъ спискахъ за симъ слѣдуетъ еще: «И бѣ у него воевода именемъ Свѣндельдъ и премучи Углецы, и взложи на нихъ Игорь дань, и вдасть Свентельду[2]).... Здѣсь - то, вѣроятно, въ подлинникѣ и значилось, что Свентельдъ, тайно высмотрѣвъ древлянъ, выдѣлывающихъ колоды, убѣдился, что они до того истощены, что на полученіе отъ нихъ большей дани уже нельзя разсчитывать, почему онъ и совѣтовалъ Игорю поискать дани хотя бы отъ Угличей, плетущихъ лапти, — при чемъ прозвища: колодники и лапотники употреблены въ насмѣшку, подобно тому, какъ воевода Святополка Владиміровича корилъ Новгородцевъ, называя ихъ плотниками: «о, вы плотници суще». Но такъ какъ вся эта рѣчь очутилась ошибочно въ преданіи о болгарскомъ походѣ Владиміра, гдѣ фигурируетъ, также по ошибкѣ, Добрыня, то справщикамъ лѣтописныхъ сборниковъ ничего не осталось дѣлать, какъ приписать рѣчь всецѣло сему послѣднему, — явленіе, весьма обыкновенное въ Древней лѣтописи, страдающей невообразимою перепутанностью событій, именъ, лицъ и датъ.

На этомъ я окончилъ кропотливую работу по очисткѣ текста нашей повѣсти о Рогволодѣ по редакціи подъ 980 г. и

1) Лаврентьевск. лѣтоп., стр. 82.
2) См. Бестужева-Рюмина: О составѣ рус. лѣтоп. Прилож., ст. 10.

приступаю за симъ къ означенію источниковъ, откуда она заимствована [1]).

Таковымъ источникомъ слѣдуетъ, полагаю, признать помѣщенный въ упомянутой выше еврейской книгѣ «Сеферъ га-яшаръ», а также въ книгѣ Іосиппона или Іосифа Горіонида (псевдо-Іосифа) разсказъ, содержаніе котораго, вкратцѣ, слѣдующее:

«Въ тѣ дни былъ въ странѣ Китимъ (Лаціумѣ), въ городѣ Фуцимнѣ, человѣкъ, по имени Уцу. Онъ умеръ, не имѣвъ сына а оставивъ только единственную дочь Янію, равной которой по красотѣ и уму, не было во всемъ свѣтѣ. Видѣвшіе ее люди Анніаса, царя Африканскаго, расхваливали ее предъ своимъ царемъ. И послалъ тогда Анніасъ къ жителямъ Китима съ предложеніемъ разрѣшить ему взять Янію въ замужество, на что тѣ изъявили согласіе. Но, едва только посланные Анніаса оставили страну Китимъ, какъ туда же прибыли посланники отъ Турнуса, царя Беновента, также съ порученіемъ сватать за него Янію. Но жители Китима объявили этимъ посламъ, что они раньше уже обѣщали выдать ее за Анніаса и должны исполнить свое обѣщаніе, изъ опасенія, что, въ противномъ случаѣ, сей послѣдній пойдетъ на нихъ войною и погубитъ ихъ страну; Турнусъ же не въ состояніи будетъ ихъ защитить. Объ этомъ жители Китима написали письмо Анніасу, который воспылалъ гнѣвомъ и, собравъ все свое войско, отправился на войну противъ Турнуса по пути, лежавшему черезъ Сардинію, гдѣ царствовалъ его, Анніаса, братъ — Лукасъ. Оба брата сѣли на корабли съ тяжкою силою и множествомъ народа, поручивъ сыну Лукаса, Неблосу, по его просьбѣ и желанію, начальствованіе надъ войскомъ. Турнусъ съ своей стороны пошелъ съ войскомъ на Сардинію, намѣреваясь покорить ее себѣ и потомъ пойти воевать съ Анніасомъ. Противники встрѣтились въ равнинѣ Кампаніи, гдѣ произошла жестокая битва, въ которой палъ воевода Неблосъ, и войско Лукаса было поражено на-голову. Но въ послѣдовавшемъ затѣмъ

[1]) На нѣкоторыя погрѣшности текста этой повѣсти по редакціи, приведенной подъ 1128 г., я буду имѣть случай указать въ дальнѣйшемъ изложеніи.

новомъ сраженіи Анніасъ одержалъ верхъ надъ Турнусомъ, убилъ его и предалъ все его войско острію меча. Послѣ того Анніасъ отправился въ столицу Турнуса — Беновентъ, жители котораго ему покорились, а оттуда обратился съ своимъ войскомъ въ Фуцимну, взялъ Янію, дочь Уцу, себѣ въ жены и привелъ ее въ Африку, въ свой городъ». [1]).

Французскій переводчикъ книги «Га-яшаръ», отсылая къ Титу-Ливію и Энеидѣ, замѣтилъ, что цитированный изъ этой книги отрывокъ является передѣлкою въ искаженномъ видѣ преданій о борьбѣ Энея и Турна изъ-за руки Лавиніи, переименованной здѣсь въ Янію, и о войнахъ римлянъ съ карѳагенянами [2]). Съ другой стороны, изслѣдователи русской былинной поэзіи указываютъ, что насильственное добываніе красавицы-невѣсты составляетъ ходячую тему, пѣсенный эпическій мотивъ, встрѣчающійся и въ русскихъ былинахъ, и въ сѣверныхъ сагахъ, и въ лонгобардскомъ циклѣ сказаній и проч.[3]). Все это, безспорно, такъ. Тѣмъ не менѣе, едва - ли можно сомнѣваться, что образцомъ для лѣтописнаго разсказа о женитьбѣ Владиміра на Рогнѣдѣ послужила ближайшимъ образомъ вышеприведенная повѣсть, содержащаяся въ книгѣ «Га-яшаръ». На эту мысль наводитъ уже то соображеніе, что съ русскими и инородными былинами о сватовствѣ нашъ лѣтописный разсказъ въ подробностяхъ никакого сходства не представляетъ, и что ни откуда не видно, чтобы сочиненія Тита-Ливія и Энеида пользовались въ древней Руси какою-либо извѣстностью, тогда какъ подъ вліяніемъ книги «Га-яшаръ» сложились нѣсколько древне-русскихъ сказаній и, между прочимъ, какъ мною уже замѣчено было выше, сказка о Шемякиномъ судѣ и лѣтописное извѣстіе о нравахъ и обычаяхъ древлянъ, радимичей, вятичей и сѣверянъ. Лучшимъ, однако же, подтвержденіемъ этой мысли могутъ служить отдѣльныя слова, обороты рѣчи и весь вообще складъ нашего

---

[1]) «Сейферъ га—яшаръ» Варшава, 1878 г., стр. 107—109. — «Іосиппонъ», Люблинъ. 1888 г., стр. 9.

[2]) См. въ сборникѣ Миня: „Dictionnaire des Apocryphes„. T. II, p. 1242 et pass.

[3]) А. М. Лобода, указ. сочин., стр. 240 и pass.

разсказа, обнаруживающіе въ составителѣ его короткое знакомство съ еврейскою письменностью.

Для выясненія этого я подвергну стилистическому разбору версію — подъ 1128 годомъ, какъ болѣе пространную и, по всѣмъ признакамъ, старшую возрастомъ, сравнительно съ записью подъ 980 годомъ.

1) «О сихъ же Всеславичахъ сице есть,, яко сказаша вѣдущии».

Подъ послѣдними словами желали понимать пѣвцовъ, пѣснотворцевъ, и находили параллель въ скандинавскихъ сагахъ: dicunt viri scientes et rerum periti [2]). Между тѣмъ, и въ еврейскихъ агадическихъ сборникахъ легенды и притчи нерѣдко начинаются глаголомъ въ безличной формѣ: амру — сказали (слав.: яко рѣша, рекоша), или амру хахамимъ — сказали мудрецы, точнѣе, ученые, свѣдущіе люди. Подобное же выраженіе встрѣчается въ самой Библіи: «Сего ради рекутъ приточницы» (Числа 21, 27).

2) «И бѣ у него Добрыня воевода, храборъ и наряденъ мужъ».

Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ сплошь и рядомъ употребляется въ приложеніи къ ратнымъ людямъ и полководцамъ постоянный эпитетъ, выражаемый двумя словами «гибборъ хаилъ» — храбрый - воинственный, которыя въ русскомъ переводѣ Библіи передаются просто: храбрый. Кромѣ того, встрѣчается очень часто слово «хаилъ» въ сопровожденіи слова «ишъ» — мужъ, — каковое сочетаніе толкуется неодинаково: славянскій переводъ передаетъ: мужъ силенъ, русскій переводъ имѣетъ: человѣкъ весьма знатный, Лютеръ переводитъ: ein weidlicher Mann — бравый, дѣятельный, распорядительный человѣкъ[2]). Авторъ же лѣтописнаго разсказа надѣлилъ Добрыню-воеводу эпитетами обоего рода, умѣло подобравъ для передачи библейскаго сочетанія «ишъ хаилъ», выраженіе: «наряденъ мужъ», которое, по объясненію И. И. Срезневскаго[3]), и значитъ: распорядительный человѣкъ.

---

[1]) А. М. Лобода, указ. соч., стр. 243.
[2]) Ср. напр. книгу Руѳь, гл. II, ст. 1.
[3]) Матеріалы для словаря древне - русскаго языка, т. II, стр. 327.

3) «Онъ же (Рогволодъ) рече дьщери своей: хощеши ли за Володимера? Она же рече не хочю ити за робичича (въ Ипат. спискѣ: Володимира), но Ярополка хочю».

Предоставленіе отцомъ своей дочери самой рѣшить единолично и безаппеляціонно, принять ли, или отвергнуть сдѣланное ей брачное предложеніе, — это совсѣмъ не соотвѣтствуетъ семейнымъ нравамъ и обычаямъ, господствовавшимъ на Руси, какъ въ низшихъ, такъ и въ высшихъ слояхъ общества, не только въ X — XII в., но и въ болѣе позднее время. Извѣстно, что еще въ XVII ст., по свидѣтельству Котошихина, въ брачныхъ сговорахъ участвовали только женихъ, или его родители, и родные невѣсты; съ мнѣніемъ же и волею самой невѣсты вовсе не справлялись, и она обыкновенно до замужества жениха своего даже и не видала. Заимствованъ же приведенный эпизодъ изъ книги Бытія. Когда Эліэзеръ, домоправитель Авраама, высваталъ для Исаака Ревекку, то родные ея, прежде чѣмъ ее отпустить къ жениху, сказали: «призовемъ отроковицу, и спросимъ ее. И призвали Ревекку, и сказали ей: пойдешь ли ты съ этимъ человѣкомъ? Она сказала: пойду»[1]. Въ нашемъ же разсказѣ, какъ это по ходу его и требовалось, Полоцкая княжна отвѣтила отказомъ выйти за Владиміра: по Ипатьевской лѣтописи, какъ мы видѣли, безъ всякаго объясненія причинъ, а по Лаврентьев. списку отказъ мотивированъ тѣмъ, что она считаетъ ниже своего достоинства выйти замужъ за сына рабыни — робичича. Въ этомъ послѣднемъ словѣ историки усматриваютъ связь обсуждаемаго разсказа съ достовѣрными данными, относящимися къ князю Владиміру, такъ какъ, по свидѣтельству Повѣсти временныхъ лѣтъ, Владиміръ на самомъ дѣлѣ былъ незнатнаго происхожденія, какъ рожденный отъ Ольгиной ключницы. Но я позволю себѣ утверждать, что тутъ одно лишь недоразумѣніе. Во первыхъ, вмѣсто «ключницѣ» Лаврентьевской лѣтописи, Ипатьевскій списокъ, а равно Лѣтописецъ Переяславля Суз-

[1]) Бытіе, XXIV, 58—59.

дальскаго имѣютъ: «милостьницѣ», т. е. любимицѣ, что совершенно мѣняетъ картину. Во вторыхъ, въ самихъ именахъ матери и дѣда Владиміра заключается указаніе, что они были княжескаго рода. Мать называлась Малушею, а по Никоновскому и Архангелородскому спискамъ — Малкою; дѣдъ же именовался: Малъкъ, а по Ипатьевскому списку Малъко, Любечанинъ. Такое совпаденіе однозвучныхъ именъ даетъ основаніе полагать, что это не личныя, а нарицательныя имена. И дѣйствительно, царь или, вообще властитель, по еврейски — мелехъ, по арабски — маликъ, по халдейски — малка; царица по арабски — маликатъ, по еврейски — малка, по халдейски — малкета. Принимая же въ расчетъ, что въ хронографахъ и лѣтописяхъ нерѣдко титулы выдаются за имена собственныя, можно заключить, что дѣдъ Владиміра, по матери, по имени неизвѣстный, былъ Любечскимъ княземъ. Подобное смѣшеніе титула съ личнымъ именемъ встрѣчаемъ также въ сказаніи о Соломонѣ и царицѣ Савской, помѣщенномъ въ хронографѣ, по рукописи XV в., откуда оно напечатано въ христоматіи Буслаева. Это сказаніе, цѣликомъ заимствованное, какъ я показалъ въ одной изъ моихъ замѣтокъ, изъ популярной у евреевъ арамейской парафразы книги Эсфирь, начинается: «и бысть царица южическая, иноплеменница, именемъ Малкатка. Но такого имени, конечно, въ оригиналѣ нѣтъ, а оно сочинено переводчикомъ изъ названія: «малкатъ шва» — царица Савская [1]). Та же царица въ одной выпискѣ изъ Палеи, содержащейся въ сборникѣ XV ст., названа уже не Малкаткою, а Моалкатошкою [2]). Можно даже допустить, что и имя Древлянскаго князя Малъ не личное, а титулъ: маликъ — князь, на подобіе того, какъ титулъ хазарскаго князя — каганъ, или хаканъ, — обратился въ Лаврентьевской лѣтописи въ собственное имя· «слы-

---

[1]) См. мою статью: «Замѣтки на соч. проф. И. Малышевскаго: «Свв. Кириллъ и Меѳодій», Труды Кіевск. Дух. Академіи за 1889 г. (приложеніе къ ст. VII наст. Собранія).

[2]) См. въ Ученыхъ Запискахъ, кн. VI, 1861 г., статью Архимандрита Варлаама: «Опись сборника XV ст. Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря».

шавше же козари, изыдоша противу съ княземъ своимъ Каганомъ»[1]).

Если же отрѣшиться отъ застарѣлаго предразсудка историковъ, будто просвѣтитель русской земли былъ сыномъ рабыни, то приходится признать, что авторъ нашего разсказа, для усиленія эффекта, заставилъ Рогнѣду ни за что, ни про что обругать Владиміра робичичемъ, какъ однимъ изъ наиболѣе уничижительныхъ прозвищъ, при чемъ авторъ находился подъ вліяніемъ еврейскаго правовоззрѣнія, по которому нарекать кого-либо рабомъ считается обидою, столь тяжкою, что за нее полагается, по закону, немаловажная кара — отлученіе[2]). А что «робичичъ» здѣсь только бранное слово, — не болѣе, — доказывается тѣмъ, что Добрыня отвѣтилъ Рогнѣдѣ тою же руганью: «и Добрыня поноси ему (Рогволоду) и дщери его, нарекъ ей робичица».

Далѣе:

4)... «слышавъ же Володимеръ, разгнѣвася о той рѣчи..., пожалися Добрыня и исполнися ярости».

Слово «пожалися», т. е. почувствовалъ жалость, сожалѣніе, состраданіе, тутъ совершенно неумѣстное, должно быть перенесено въ дальнѣйшее повѣданіе о мщеніи Рогнѣды, какъ варіантъ выраженія: «сжалилася бяхъ», или, по Радзивил. сп., «сожалився», о чемъ рѣчь будетъ ниже. Сочетаніе же «исполнися ярости» несомнѣнно библейское (ср. Іерем. VI, II); въ древне-русской же свѣтской письменности оно едва-ли отыщется.

5) «И повелѣ Володимеру быти с нею предъ отцомъ ея и матерью».

Это «повелѣніе» Добрыни напоминаетъ неблагой совѣтъ, данный Ахитофеломъ Авессалому войти къ наложницамъ своего отца, Давида, предъ глазами всего Израиля[3]).

---

1) Лаврент. лѣтопись. стр. 63.

2) Подлежащая цитата изъ Талмуда приведена въ моей статьѣ: «Критико-сравнит. разборъ устава в. к. Всеволода о церк. судахъ». «Вѣстникъ Права», за 1905 г., декабрь. (Ст. III настоящаго тома).

3) Вторая книга Царствъ, XVI, 21.

6) Наконецъ, еще одно, послѣднее, сказзаніе: «И нарекоша ей имя Горислава».

Съ древнѣйшихъ временъ у евреевъ существовалъ обычай, сохранившійся отчасти и до сихъ поръ, видоизмѣнять и перемѣнять имена людей по случаю призванія ихъ къ новому служенію или въ ознаменованіе повышенія ихъ общественнаго значенія и достоинства, или въ знакъ особаго къ нимъ расположенія, какъ, напримѣръ, въ библейскую эпоху Аврамъ переименованъ былъ въ Авраама, Іаковъ въ Израиля[1]), Соломонъ въ Іедидіа[2]); и т. п., либо по случаю какихъ - нибудь счастливыхъ или несчастливыхъ событій личной жизни, какъ напр., въ книгѣ «Руѳь», Ноемія говоритъ жителямъ Виѳлеема: «не называйте меня Ноеміею (пріятною, сладкою), но Марою (горькою), ибо Вседержитель послалъ мнѣ великую горесть»[3]). Въ виду этого, авторъ нашего разсказа заблагоразсудилъ дать и своей, жестоко испытанной судьбою, героинѣ новое имя, а ему придумать таковое было совсѣмъ не трудно. Въ составъ прежняго имени полоцкой княжны, какъ и имени ея отца, входитъ слово р о г ъ, употребляемое въ Библіи для означенія понятій славы, величія, силы, могущества. Если же это слово прочитать на выворотъ, справа на лѣво, получается большинство буквъ реченія г о р е. Стоило только затѣмъ къ слову «горе» присоединить реченіе «слава», какъ намекъ на прежнее, утраченное величіе Рогнѣды, и новое имя было готово — Г о р и с л а в а.

Послѣ всего изложеннаго нельзя, кажется, болѣе сомнѣваться въ основательности выставленнаго мною положенія, что разобранная первая часть лѣтописной повѣсти о Владимірѣ, Рогволодѣ и Рогнѣдѣ не только не содержитъ сообщенія объ исторически достовѣрномъ событіи, но и не носитъ никакихъ слѣдовъ опоэтизированнаго народнаго преданія, какъ утверждаетъ А. М. Лобода, въ видѣ окончательнаго вывода изъ выше упомянутаго своего изслѣдованія русскихъ былинъ

---

1) Бытіе, 17. 5., 32. 28.
2) II Царствъ, 23, 34.
3) Руѳь, I. 20.

о сватовствѣ, а представляется лишь продуктомъ творчества, взросшимъ всецѣло на почвѣ библейско-агадической письменности.

Но еще въ большей степени безошибочность этого взгляда выяснится при анализѣ второй части повѣсти — о мести Рогнѣды, — къ которой я и перехожу.

б) Второй разсказъ.

Текстъ его слѣдующій:

«Поя пе пакы ины жены многы, и нача ей негодовати. Нѣколи же ему приведшю к ней и уснувшю, хотѣ и зарѣзати ножемь; и ключися ему убудитися, и я ю за руку. Она же рече: «сжалися бяхъ, зане отца моего уби и землю его полони, мене дѣля; и се нынѣ не любиши мене и съ младенцемъ симь». И повелѣ ей устроитися во всю тварь цесарьскую, якоже в день посага ея, и сѣсти на постели свѣтлѣ в храминѣ, да пришедъ потнеть ю; она же тако створи, и давши мечь сынови своему Изяславу в руку нагъ, и рече: «яко внидеть ти отецъ, рци выступя: «отче! едва единъ мнишися ходя? Володимеръ же рече: «а хто тя мнѣлъ сдѣ? и повергъ мечь свой, и созва боляры, и повѣда имъ. Они же рекоша: «уже не убий ея дѣтяти дѣля сего, но въздвігни отчину ея и дай ей с сыномъ своимъ». Володимеръ же устрои городъ, да има, и нарече имя городу тому Изяславль. И оттолѣ мечь взимаютъ Роговоложи внуци противу Ярославлимъ внукомъ».

И настоящій текстъ нуждается въ нѣкоторыхъ поправкахъ. Такъ, объясняя свое покушеніе на жизнь Владиміра, Горислава говоритъ: «сжалися бѣхъ (въ Академич. сп.: сожалиси), зане отца моего уби» и проч. Выраженіе: «сожалися» здѣсь столь же неумѣстно, какъ въ предыдущемъ разсказѣ слово «пожалився», въ сочетаніи: «пожалився Добрыня и исполнися ярости», ибо нелѣпо сказать, что разгнѣванный Добрыня, убивая Рогволода, или Горислава, собираясь зарѣзать Владиміра, испытывали чувства жалости, состраданія, а вѣдь другого смысла глаголъ п о ж а л и т и с я не имѣетъ. Это заставляетъ думать, что реченіе «сожалися»

съ варіантомъ «пожалився» — въ первичной рукописи стояло нѣсколькими строками дальше, а именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится, что Владиміръ, смущенный «выступленіемъ» своего ребенка, Изяслава, повергъ мечь; сюда-то и долженъ быть перенесенъ глаголъ «пожалися»: Владиміръ сжалился и бросилъ свой мечь, которымъ хотѣлъ умертвить Гориславу.

Затѣмъ, сочетаніе: «и давши мечь сынови своему Изяславу» должно быть дополнено словами: «дѣтьску сущю», стоящими въ началѣ перваго разсказа о Рогволодѣ и Рогнѣдѣ: «а Володимеру сущю Новѣградѣ, дѣтьску сущю, еще и погану», ибо относительно Владиміра сообщеніе, что онъ былъ еще ребенкомъ, когда княжилъ въ Новгородѣ и задумалъ свататься за Рогнѣду, — верхъ весообразности. (Къ фразѣ: «еще и погану» я вернусь ниже).

Далѣе, въ заключительномъ предложеніи: «И оттолѣ мечь взимають Рогволожи внуци противу Ярославлимъ внукомъ» оборотъ «взимаютъ мечь» сомнителенъ, такъ какъ онъ не повторяется нигдѣ болѣе въ древне-русской словесности. Мнѣ казалось бы, поэтому, что, вмѣсто мечь должно читать месть. Выраженіе же: брать месть, отомстить — библейское, употребленное напр., въ книгѣ пророка Исаіи (47. 3): «возьму мщеніе, и не пощажу никого». Параллельное мѣсто находимъ въ самой Начальной лѣтописи: «И о томъ бысть межи ими ненависть, Ярополку на Ольга [1])

Обращаясьзасимъкъ самому содержанію разсматриваемой теперь повѣсти, нельзя не замѣтить, что оно, даже для выдуманной сказки, черезчуръ уже затѣйливо. И дѣйствительно, Горислава покушалась зарѣзать Владиміра соннаго, но онъ во-время проснулся и схватилъ ее за руку. Естественно было ожидать, что Владиміръ, который только за грубый отказъ Рогнѣды выйти за него замужъ воспылалъ гнѣвомъ и не замедлилъ убить ея отца, а ее обезчестить, — тѣмъ болѣе преисполнится ярости за сдѣланное женою покушеніе на его жизнь, и безъ дальнихъ проволочекъ убьетъ ее вырваннымъ

[1]) Лаврент., стр. 73.

у нея ножемъ. Между тѣмъ, Владиміръ на сей разъ сохраняетъ ничѣмъ необъяснимое хладнокровіе и чинитъ женѣ допросъ, добиваясь отъ нея объясненія причинъ, побудившихъ ее къ покушенію. Горислава оправдываетъ свой поступокъ обстоятельствами, отлично извѣстными самому Владиміру: ты, молъ, убилъ моего отца и плѣнилъ его землю, все за меня, а теперь не любишь меня съ этимъ ребенкомъ. Выслушавъ эту защитительную рѣчь, Владиміръ, вмѣсто того, чтобы либо помиловать жену, хотя бы изъ сожалѣнія къ ея дитяти, либо тутъ же, en flagrant délit, ее казнить, отдаетъ ей странное приказаніе нарядиться въ царскія одежды, какъ въ день свадьбы, и сѣсть на постели въ свѣтлой палатѣ, куда онъ придетъ, чтобы тамъ убить ее. Горислава исполнила это безсмысленное капризное требованіе, но вручила обнаженный мечъ своему ребенку, которому, судя по выраженію: «младенцемъ симъ», могло быть отъ роду, примѣрно, и не болѣе одного года, и научила его при появленіи отца выступить съ рѣчью: не думаешь ли ты, батюшка, что ты здѣсь одинъ? Рѣчь эта произвела свое дѣйствіе. Владиміръ, какъ выше замѣчено, сжалился или раскаялся и бросилъ свой мечъ. Проф. В. И. Сергѣевичъ использовалъ этотъ эпизодъ въ качествѣ указанія на то, что въ древней Руси месть могла примѣняться даже въ предѣлахъ семьи, между самыми близкими родственниками: мстить можно было не только чужимъ людямъ, но и братъ брату, жена мужу, сынъ отцу. Согласно этому, профессоръ толкуетъ приведенныя слова Изяслава въ смыслѣ: не думаешь ли ты, что не будетъ мстителя за смерть матери? [1]). Но было бы, мнѣ кажется, крайне ошибочно полагать, что Владиміръ, котораго страхъ мести не удержалъ отъ убійства Рогволода и своего брата Ярополка, могъ отказаться отъ своего намѣренія казнить свою жену, только изъ опасенія мести со стороны своего малолѣтняго сына. А если такъ, то непостижимо, для чего понадобилось вплести въ разсказъ чисто ребяческую выдумку о «выступленіи» на сцену

[1]) «Лекціи и изслѣдованія по исторіи русскаго права», 1883 г., стр. 442.

маленькаго ребенка, произносящаго рѣчь съ обнаженнымъ мечемъ въ рукахъ.

Заканчивается наша повѣсть сообщеніемъ, что Владиміръ разсказалъ о покушеніи Гориславы своимъ боярамъ, и тѣ посовѣтовали ему простить жену, ради ея дитяти, и устроить матери и сыну вотчину, что и было сдѣлано. И въ этой подробности также нельзя усмотрѣть отраженія какой-либо черты правового либо житейскаго быта. Князю Владиміру ставится въ заслугу, что «бѣ бо любя дружину и съ ними думая о строѣ земленѣмъ, и о ратехъ и уставѣ земленѣмъ» т. е. о дѣлахъ военнаго и гражданскаго управленія[1]), но, чтобы онъ считалъ нужнымъ предлагать на обсужденіе и рѣшеніе бояръ свое личное, семейное дѣло — допустить это трудно, тѣмъ болѣе, что въ данномъ случаѣ даже не о чемъ было и совѣтоваться съ боярами, такъ какъ Владиміръ уже самъ оставилъ всякую мысль о наказаніи жены, именно изъ сожалѣнія къ ребенку.

Чѣмъ же объяснить происхожденіе нашей повѣсти съ ея столь неправдоподобными эпизодами? Объясняется это тѣмъ, что послѣдняя составлена изъ двухъ еврейскихъ агадическихъ сказаній, изъ коихъ первое, приведенное въ неоднократно цитированномъ мною въ прежнихъ моихъ статьяхъ сборникѣ агадъ, подъ заглавіемъ «Бетъ га-мидрашъ», относится къ царю Соломону, а второе, содержащееся въ упомянутой выше книгѣ «Га-яшаръ», относится къ Іосифу Праведному.

Я передамъ содержаніе того и другого въ сокращенномъ изложеніи.

Когда царь Соломонъ, миръ надъ нимъ, по наитію Святого Духа, произнесъ предъ синедріономъ и народомъ стихъ изъ Екклезіаста (VII, 28): «мужчину одного изъ тысячи я нашелъ, а женщины между всѣми ими не нашелъ», то замѣтилъ, что слушатели недоумѣваютъ. Чтобы представить имъ наглядное доказательство справедливости сказаннаго изреченія, онъ велѣлъ отыскать среди «лучшихъ людей» города

---

[1]) Лавр., стр. 124.

супружескую чету и привести къ нему сначала мужа. Отыскали и привели къ царю мужа замѣчательно красивой жены. Царь приказалъ ему снести голову своей женѣ, за что обѣщалъ сдѣлать его княземъ-палатиномъ, выдать за него свою дочь и назначить его начальникомъ надъ большинствомъ израиля. Бѣдный мужъ долго скорбѣлъ, плакалъ, стоналъ, собираясь исполнить царское повелѣніе. Три раза онъ, скрѣпя сердце, принимался было занести мечъ надъ головою своей жены во время ея сна, но каждый разъ, при видѣ спавшихъ съ нею рядомъ дѣтей-малютокъ, у него не хватало духа совершить злодѣяніе, и, наконецъ, онъ рѣшительно отступился отъ мысли убить жену. Объ этомъ донесли Соломону, который, мѣсяцъ спустя, приказалъ привести къ нему тайно жену того мужа. Царь обѣщалъ на ней жениться, сдѣлать ее царицею и одѣвать въ золото съ головы до ногъ, если она умертвитъ своего мужа, для чего вручилъ ей блестящій свинцовый мечъ. Поспѣшивъ домой, жена обласкала мужа, угостила его отборными яствами и напитками, и когда онъ, опьянѣвъ, заснулъ, она обнаженнымъ мечемъ стала рѣзать ему горло. Но мужъ пробудился и въ удивленіи спросилъ ее: что все это значитъ? и она тогда ему объяснила, почему рѣшилась на злое дѣло. На слѣдующій день мужа и жену повели къ Соломону. Увидѣвъ ихъ, царь улыбнулся и, обратившись къ возсѣдавшимъ вмѣстѣ съ нимъ членамъ Синедріона, сказалъ: вотъ видите, я былъ правъ, утверждая, что жены безжалостны; поэтому-то я и далъ этой женщинѣ тупой мечъ, иначе она бы, дѣйствительно, убила своего мужа [1]).

Такова суть перваго сказанія.

Второе сказаніе имѣетъ своимъ предметомъ извѣстную исторію отношеній патріарха Іосифа къ женѣ Потифара, царедворца Фараонова, названной въ книгѣ Яшаръ Зелихою.

Пылая страстью къ статному и красивому еврею, египтянка, воспользовавшись отсутствіемъ мужа изъ дома, облеклась въ царскія одѣянія, украсила себя драгоцѣнными камнями,

[1]) Beth ha-Midrasch, изд. д-ра Іеллинека, вып. IV, Лейпцигъ. 1857 г., стр. 146—148.

натерла свое лицо и тѣло всяческими ароматными маслами и, сѣвъ у дверей своего чертога, прокуреннаго благовоннымъ зельями и обсыпаннаго смирною и алоемъ, поджидала прихода Іосифа съ поля. Когда же Іосифъ возвратился въ домъ и направился къ своему обычному мѣсту для производства своей работы, то Зелиха поспѣшила схватить его одежду и потребовала, чтобы онъ исполнилъ ея преступное желаніе, грозя въ противномъ случаѣ убить его вынутымъ изъ подъ платья мечемъ. Іосифъ отъ испуга убѣжалъ, оставивъ въ рукахъ Зелихи свою одежду, которую та въ попыхахъ разорвала спереди. Затѣмъ Зелиха пустилась на хитрость. Сбросивъ свой пышный головной уборъ, и надѣвъ свой обыкновенный нарядъ, она сѣла на постели и созвала домочадцевъ, которымъ пожаловалась, что Іосифъ хотѣлъ надругаться надъ нею, а когда она подняла громкій крикъ, то онъ оставилъ у нея свою одежду и убѣжалъ вонъ. Домочадцы дали знать Потифару, который, прибывъ домой и выслушавъ жалобу жены, пришелъ въ ярость и приказалъ бить Іосифа нещадно. Но Превѣчный раскрылъ уста 11-ти мѣсячнаго ребенка Зелихы, обратившагося къ истязателямъ Іосифа съ рѣчью о томъ, что его мать, совершенно ложно оклеветала Іосифа, и разсказавшаго, какъ все дѣло, дѣйствительно, происходило, и какъ мать и раньше приставала къ Іосифу со своими сладострастными предложеніями. Кончивъ свой разсказъ, младенецъ онѣмѣлъ. Потифаръ же приказалъ прекратить истязанія Іосифа и представилъ дѣло на судъ жрецовъ, царскихъ судей. Выслушавъ обвиненіе Потифара и объясненіе Іосифа, и осмотрѣвъ вещественное доказательство, — оставленную у Зелихи одежду Іосифа, оказавшуюся разорванною спереди, изъ чего можно было заключить, что «насиліе» совершено Зелихою, а не Іосифомъ, — жрецы-судьи признали послѣдняго невиновнымъ, но, принимая во вниманіе, что онъ былъ причиною распространенія дурной молвы о Зелихѣ, постановили ввергнуть его въ темницу, въ которой заключены узники царскіе, гдѣ онъ и пробылъ 12 лѣтъ. [1]).

---

[1]) Сеферъ га-яшаръ, Варшава, 1878 г., стр. 80—81.

И вотъ изъ смѣси этихъ-то двухъ еврейскихъ апокрифическихъ сказаній и составлена была трактуемая повѣсть. Такъ, Владиміръ представляетъ собою найденнаго Соломономъ «одного изъ тысячи», совѣстливаго и жалостливаго мужчину-супруга; Горислава — его безжалостную красавицу-жену, нарядившуюся въ царскій уборъ, взятый на прокатъ у египтянки Зелихы, и, изъ одного лишь безсмысленнаго подражанія сей послѣдней, усѣвшуюся на постели въ украшенномъ покоѣ въ ожиданіи прихода не любимаго до безумія Іосифа, а ненавистнаго ей мужа Владиміра, имѣвшаго явиться только для того, чтобы ее убить. Далѣе, Изяславъ исполняетъ роль 11-и мѣсячнаго ребенка Потифара, но, для вящаго эффекта, выступаетъ съ бутафорскимъ мечемъ, удивительно сохранившимся еще отъ временъ Соломоновыхъ. Наконецъ, Владиміровы бояре исправляютъ должность египетскихъ жрецовъ-судей, при чемъ и самый поставленный первыми приговоръ по обвиненію Гориславы столь же неправосуденъ, но только въ обратную сторону, какъ и приговоръ послѣднихъ по дѣлу Іосифа. Жрецы, оправдавъ Іосифа, постановили, однако, бросить его въ темницу, какъ государственнаго преступника; бояре же Владиміра, не смотря на несомнѣнную виновность Гориславы въ покушеніи на жизнь мужа и князя, не только не присудили ее ни къ какому наказанію, но рѣшили пожаловать ей вотчину.

в) Третій разсказъ.

Текстъ этого разсказа, какъ онъ сохранился въ Тверской лѣтописи, вообще говоря, совершенно исправенъ, и грѣшитъ развѣ только двумя небольшими пропусками, которые, однако, представляется возможнымъ удачно восполнить перестановкою въ нашъ текстъ нѣкоторыхъ словъ изъ другихъ мѣстъ лѣтописнаго свода, гдѣ эти слова оказываются явно излишними и даже вредящими смыслу рѣчи. А именно: я выше уже замѣтилъ, что въ началѣ перваго разсказа, въ предложеніи: «а Володимеру сущю Новѣгородѣ, дѣтьску сущю,

еще и погану» — слова «дѣтьску сущю» никоимъ образомъ не могутъ относиться къ Владиміру, въ повѣданіи о томъ, что онъ, возвратившись изъ-за моря съ набранною тамъ варяжскою дружиною, пошелъ войною на Ярополка, а относится сказанное выраженіе къ маленькому меченосцу Изяславу, фигурирующему во второмъ разсказѣ. Но и сочетаніе «еще и погану сущю», по меньшей мѣрѣ, излишне въ приведенномъ предложеніи, ибо повѣствователю не представлялось никакого повода и никакой надобности выставить на видъ, какъ-разъ въ данномъ мѣстѣ, всѣмъ и каждому извѣстный фактъ, что Владиміръ до своего крещенія былъ язычникомъ. Между тѣмъ, означенное сочетаніе является совершенно кстати въ разсматриваемомъ теперь третьемъ разсказѣ. Воспріявъ св. крещеніе, Владиміръ послалъ сказать Рогнѣдѣ: я, дескать, женился на тебѣ, будучи еще язычникомъ («мя еще погану сущю»), отнынѣ же я сталъ христіаниномъ и женился на христіанкѣ, поэтому я, по закону христіанскому, не могу уже продолжать съ тобою брачнаго сожительства; избери же себѣ любого изъ моихъ вельможъ, и я тебя сочетаю съ нимъ.

Другая, предлагаемая мною поправка текста относится къ заключительному предложенію разсказа: «Рогнѣдь же сіа изрекши, пострижеся въ мнишескый образъ, наречено бысть има ей Анастасіа». Здѣсь очевидная несообразность, ибо, по каноническимъ правиламъ, вошедшимъ и въ дѣйствующее наше свѣтское законодательство, для принятія монашества, требуется, между прочимъ, свобода отъ брачныхъ и семейныхъ обязанностей, почему и воспрещается принимать въ монашество родителей, имѣющихъ малолѣтнихъ дѣтей, требующихъ родительскаго призрѣнія, а между тѣмъ, по сообщенію самого нашего разсказа, у Рогнѣды былъ на рукахъ слабый отъ рожденія ребенокъ — Ярославъ, нуждавшійся въ уходѣ и попеченіи. Но сказанная несообразность устранится, если предположимъ, что подлинникъ первоначально гласилъ: «Рогнѣдь же сіа изрекши, кормяше сына своего до възраста его, и пострижеся въ мнишескій образъ». Но, по ошибкѣ переписчиковъ, слова: «кормяше сына своего до

възраста», отмѣченныя, быть можетъ, на полѣ рукописи, перенесены были потомъ въ извѣстіе, помѣщенное въ Лавр. лѣтописи подъ 955 г., о путешествіи св. Ольги въ Царьградъ, — заканчивающееся такъ: «И се рекши, молящеся за сына и за люди по вся нощи и дни, кормящи сына своего до мужьства его и до възраста его»[1]). Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ подчеркнутыя слова представляются абсурдомъ, ибо, если даже примемъ, согласно Лаврент. лѣтописи, что Святославъ родился въ 942 году, то, значитъ, въ 955 году онъ достигъ уже 13-ти лѣтняго возраста, который, по древне-русскимъ правовымъ понятіямъ, признавался близкимъ къ возрасту совершеннолѣтія, а если повѣримъ Татищеву, который рожденіе Святослава относитъ къ 920 году, то выходитъ, что ему въ 955 г. было 35 лѣтъ, почему и лишено всякаго смысла извѣстіе, будто мать и тогда продолжала его кормить.

За означенными двумя дополненіями, текстъ нашего разсказа представится въ слѣдующемъ видѣ:

«Владимеръ же, просвѣщенъ сый самь и сынове его святымъ крещеніемъ, посла къ женѣ своей Рогнѣди, глаголя сице: азъ (пояхъ тя собе женѣ, ми) [еще погану сущю], отнынѣ [убо] крещень есмь, и пріяхъ вѣру и законъ христіанскій; подобааша ми едину жену имѣти, юже пояхъ въ христіанствѣ; избери убо себѣ отъ велможъ моихъ, его же хощеши, да съчетаю тя ему». Она же отвѣщавши, рече ему: «или ты единъ хощеши царствіе земное и небесное въспріати, а мнѣ маловременнымъ симъ и будущаго дати не хощеши; ты бо отступи отъ идолскыа прелести въ сыновленіе Божіе, азъ же бывъ царицею, не хощу раба быти земному цару ни князю, но уневѣститися хощу Христови, и въспріиму аггелскый образъ». Сынъ же еа Ярославь сѣдяше у неа, бѣ бо естествомъ таковь отъ рожденіа, и слыша глаголы и отвѣты матери своеа къ Володимеру; и въздхнувъ, съ плачемъ глагола матери своей: о мати моа, въ истину царица еси царицамь и госпожа госпо-

[1]) Лавр. лѣтоп., стр. 63.

жамь, яко въсхотѣ измѣнити славу нынѣшнего вѣка будущею славою, и не въсхотѣ со высоты на нижняа съступити, тѣмже блаженна еси въ женахъ. И отъ сего словесы Ярославь въста на ногу своею и хождааше, а прежде бо бѣ не ходиль. Рогнѣдь же сіа изрѣкши [кормяше сына своего до възраста его, вар.: до мужьства его] и пострижеся въ мнишескый образъ, наречено бысть имя ей Анастасіа».

Разсматривая приведенный разсказъ въ отношеніи его внутренняго содержанія, нельзя съ перваго же взгляда не замѣтить рѣшительнаго несоотвѣтствія его дѣйствительности, полнѣйшей его вымышленности. На Руси въ старину было весьма обычнымъ явленіемъ постриженіе женъ въ монашество, большею частью противъ воли ихъ, съ цѣлью доставленія мужьямъ возможности вступленія въ новый бракъ [1]). Но что князь Владиміръ, будучи уже христіаниномъ и женатымъ на царевнѣ Аннѣ, предлагалъ своей женѣ Рогнѣдѣ, отъ которой имѣлъ дѣтей, будущихъ законныхъ наслѣдниковъ княжеской власти, выйти, при жизни его, въ замужество за какого-нибудь знатнаго сановника, и что въ отвѣтъ на такое предложеніе язычница Рогнѣда (въ разсказѣ говорится только о крещеніи самого Владиміра и его сыновей) заявила, что она предпочитаетъ добровольно постричься въ монашество, — этому пусть вѣритъ Гораціевъ іудей Апелла. Но прямо уже фантастичнымъ представляется, конечно, сообщеніе, будто сидѣвшій у Рогнѣды маленькій сынъ ея Ярославъ, услышавъ ея отвѣтъ Владиміру, со вздохами и плачемъ произнесъ составленное высокопарнымъ церковнымъ слогомъ похвальное слово своей матери, ублажая ее за то, что она «не въсхотѣ со высоты на нижняа сътупити».

Возникаетъ теперь вопросъ: есть ли нашъ разсказъ только плодъ безхитростнаго сочинительства досужаго грамотника, или же онъ написанъ нарочно, — такъ сказать, по заказу, съ какою - либо предвзятою цѣлью? Нѣкоторые изслѣдователи состава повѣсти о Владимірѣ и Рогнѣдѣ держатся того взгля-

[1]) См. Н. С. Суворова: «Учебникъ церковнаго права», изд. 2-е, 1902 г., стр. 389.

да, что она является выраженіемъ тенденціознаго преданія, сложившагося въ Полоцкой области въ эпоху борьбы между князьями кіевскими и полоцкими. «Первая четверть XII в., пишетъ покойный проф. П. В. Голубовскій [1]), есть время самаго сильнаго стремленія князей кіевскихъ подчинить своей власти князей полоцкихъ.... Вотъ въ это-то печальное для полоцкой области время и получило окончательную свою редакцію преданіе о Рогнѣдѣ. Владиміръ нарушилъ право своей супруги Рогнѣды; онъ вполнѣ заслуженно подвергался мести этой полоцкой героини; онъ сознамъ свою ошибку и выдѣлилъ ей съ сыномъ владѣніе, которое, въ силу этого выдѣленія, имѣетъ полное право на самостоятельное существованіе, независимое отъ кіевскихъ князей. Рогнѣда — это типъ гордой, независимой, сознающей свое достоинство женщины».

...«Обратите вниманіе, продолжаетъ профессоръ, на ея гордый, полный достоинства отвѣтъ Владиміру, когда онъ хотѣлъ послѣ своего крещенія выдать ее замужъ за когонибудь изъ своихъ приближенныхъ. Полоцкое преданіе выдвигаетъ еще рѣзче превосходство своей героини надъ кіевскимъ княземъ, выставляя ее болѣе проникнутой христіанскими идеалами, чѣмъ самъ князь».

Между тѣмъ, выше, при разборѣ первыхъ двухъ составныхъ частей повѣсти о Рогнѣдѣ, я съ своей стороны указалъ, что у этой «гордой, независимой и сознающей свое достоинство полоцкой героини» нѣтъ ничего своего, собственнаго, а все рѣшительно: внѣшній видъ, нарядъ, обстановка, рѣчи и поступки — все это чужое, заимствованное, чрезъ посредство еврейскихъ книжниковъ, то у круглой сиротки изъ Лаціума, то у жены начальника тѣлохранителей фараоновыхъ, то у іерусалимской, временъ Соломоновыхъ, почетной гражданки. Теперь же я долженъ прибавить, что и «гордый, полный достоинства» отвѣтъ героини Владиміру придуманъ не самимъ авторомъ разсказа, собственнымъ умомъ, а вычитанъ, — какъ это ни покажется невѣроятнымъ, — изъ Талмуда, гдѣ повѣ-

[1]) «Нѣсколько соображеній по вопросу о князѣ Турѣ». Кіевская Стар. за 1891 г., октябрь, стр. 66.

ствуется, что вдовѣ умершаго во 2-мъ вѣкѣ по Р. Х. знаменитаго законоучителя Елеазара, сына Симона бенъ Іохаи, коллега его предложилъ свою руку и сердце, но та отвергла предложеніе, пославъ сказать сватавшемуся за нею рабби: «сосудомъ, служившимъ во святомъ храмѣ, нельзя пользоваться для профанныхъ цѣлей» [1]). Варіантомъ этой поговорки служитъ весьма употребительная въ талмудической письменности однородная паремія: «Во святомъ должно восходить все выше, а не спускаться внизъ», или, по нѣмецкому переводу составителя одного талмудическаго флорилегія: «Im Heiligen muss man immer höher hinauf, aber nicht hinuntersteigen» [2]), — что въ нашемъ разсказѣ передано словами: «яко невъсхотѣ со высоты на нижняа сътупити».

Что же касается эпизода съ младенцемъ Ярославомъ, упражняющимся въ элоквенціи, то, какъ мы уже видѣли выше, 11-ти мѣсячный ребенокъ Потифара также дебютируетъ въ роли оратора; между обоими малютками разница лишь та, что сынъ египтянки уличаетъ свою мать во лжи и клеветѣ на Іосифа; нашъ же Ярославъ, наоборотъ, расточаетъ Рогнѣдѣ изысканнѣйшія похвалы за ея доблести. Да и вообще, въ еврейской легендарной письменности не рѣдкость встрѣчать разсказы о младенцахъ, держащихъ рѣчи, какъ взрослые люди. Въ одномъ апокрифическомъ сказаніи, проникшемъ, впрочемъ, въ еврейскую литературу изъ арабской, выставляется даже такой диковинный фактъ, что Іисусъ, сынъ Сираха, явившись въ свѣтъ со всѣми зубами во рту, — непосредственно послѣ своего рожденія уже поучалъ свою мать, объясняя ей: кто онъ, откуда происходитъ, какъ его зовутъ, и что онъ будетъ совершать [3]).

Наконецъ, и самое имя Анастасіи, данное Рогнѣдѣ при постриженіи, имя, конечно, присочиненное, такъ какъ выдумкою является и весь разсказъ о принятіи послѣднею монашества, даетъ нѣкоторое основаніе заключать, что сочинитель разска-

---

1) Талмудъ вавилонскій, трактатъ Бава-Меціа, листъ 84б.
2) „Rabbinische Blumenlese" von Leopold Dukes, Leipzig, 1843, p. 210, № 508.
3) Сборникъ: Beth ha-midrasch, изд. Іеллинека, вып. VI, ст. XI.

за, христіанинъ, находился все-таки подъ вліяніемъ еврейскихъ религіозныхъ идей и традицій. Выше мною приведены были случаи и поводы, когда въ библейскую эпоху имена людей подвергались видоизмѣненіямъ или замѣнялись другими. По воззрѣнію же талмудистовъ, перемѣна имени способствуетъ отвращенію назначеннаго уже человѣку свыше бѣдствія, но при условіи, какъ объясняютъ комментаторы, если получающій новое имя даетъ внутренній обѣтъ стать инымъ человѣкомъ, оставить свои прежніе грѣхи и воскреснуть для новой жизни. Отсюда у евреевъ пошло обыкновеніе при совершеніи молитвы о выздоровленіи тяжко больного давать послѣднему новое имя, въ предположеніи, что больной приметъ означенный обѣтъ[1]). И вотъ, Рогнѣдѣ, посвятившей себя новой жизни и давшей монашескій обѣтъ, авторъ нашего разсказа подобралъ самое подходящее имя — Анастасія, воскресеніе, возрожденіе.

Замѣчу еще, что вымыселъ, будто Рогнѣда кончила жизнь въ монастырѣ, въ разлученіи отъ мужа, могъ и самъ по себѣ возникнуть подъ вліяніемъ разсказа 2-ой книги Царствъ объ участи наложницъ Давида. Послѣдній, ставъ послѣ войны противъ сына своего Авессалома, снова царемъ, и возвратившись въ Іерусалимъ, «взялъ десять своихъ наложницъ, обезчещенныхъ Авессаломомъ, и помѣстилъ ихъ въ особый домъ подъ надзоръ, и содержалъ ихъ.... И содержались онѣ тамъ до дня смерти своей, живя, какъ вдовы»[2]). Естественно, что и повѣсть о Рогнѣдѣ, обезчещенной, по совѣту Добрыни, самимъ же Владиміромъ, должна была завершиться подобнымъ, хотя, само собою разумѣется, значительно видоизмѣненнымъ, финаломъ.

---

[1]) См. I. Hamburger: Real-Encyclopaedie f. Bibel und Talmud, II, p. 837.

[2]) II Царствъ, XX, 3.

X.

Библейско-агадическія параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ.

(Кіевъ, 1908 г.)

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предлагаемый очеркъ составляетъ продолженіе работы, начало которой напечатано въ издававшемся въ Кіевѣ журналѣ «Украіна», подъ заглавіемъ «О библейско—агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной русской лѣтописи», гдѣ мною сдѣлана попытка возстановить текстъ и представить, путемъ сближенія съ данными еврейскаго языка и еврейской письменности, новое, отступающее отъ традиціоннаго, истолкованіе лѣтописныхъ разсказовъ о путешествіи по Руси апостола Андрея, объ основаніи Кіева, о хазарской дани, а также о Владимірѣ и Рогнѣдѣ [1]).

Въ настоящемъ отдѣлѣ я представлю критико—сравнительный анализъ большинства остальныхъ лѣтописныхъ извѣстій о князѣ Владимірѣ, въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ Лаврентьевскомъ сводѣ, начиная, для полноты изложенія, съ разсказа о междоусобіи сыновей Святославовыхъ, и кончая сообщеніемъ подъ 1014 годомъ о намѣреніи Владиміра выступить въ походъ противъ своего сына Ярослава, тогдашняго новгородскаго князя, при чемъ коснусь попутно и нѣкоторыхъ житійныхъ сказаній о св. Владимірѣ.

Означенныя извѣстія въ своей совокупности занимаютъ около четвертой части всей древней лѣтописи. Такая сравнительная обширность ихъ объема объясняется, конечно, живымъ сочувствіемъ ихъ авторовъ, или автора, подвигамъ просвѣти-

[1]) См. журналъ «Украіна» за Мартъ, Апрѣль и Іюнь 1907 г. (ст. IX настоящаго тома).

теля Руси, который, по обращеніи ея въ христіанство, ввелъ ее, выражаясь словами академика Е. Е. Голубинскаго, въ семью европейскихъ народовъ, и былъ вершителемъ ея судьбы, первымъ Петромъ Великимъ.

Но, именно желаніе изобразить княженіе Владиміра, какъ можно полнѣе и занимательнѣе, и послужило причиною того, что составители лѣтописныхъ и житійныхъ свидѣтельствъ о немъ, не располагавшіе въ достаточной мѣрѣ положительными, несомнѣнными свѣдѣніями объ относящихся къ его эпохѣ происшествіяхъ, не стѣснялись сочинять, по своимъ личнымъ догадкамъ и соображеніямъ, подробности фактовъ, и даже выдумывать небывалыя событія, имена лицъ, и географическія названія. Подобный взглядъ на баснословный характеръ значительной части дошедшихъ до насъ сказаній о Владимірѣ установленъ въ близкое къ намъ время первоклассными авторитетами въ области русской исторіи, вообще, и исторіи русской церкви, въ частности. Съ своей же стороны, я постараюсь посильно подкрѣпить этотъ взглядъ болѣе подробными обоснованіями и вмѣстѣ съ тѣмъ укажу, что главный матеріалъ для легендарныхъ повѣстей о Владимірѣ почерпнутъ опять—таки въ еврейской книжной словесности и въ хазарскихъ и самаритянскихъ преданіяхъ, что не вольно наводитъ на мысль, что составителями этихъ повѣстей были христіанскіе прозелиты изъ іудеевъ, іудео-хазаръ и самаританъ.

Лишнимъ считаю распространяться о томъ, что отрицаніе фактической достовѣрности тѣхъ или иныхъ разсказовъ о Владимірѣ нисколько не ведетъ къ умаленію его громаднаго значенія въ русской исторической жизни, и что досужіе домыслы составителей лѣтописныхъ повѣстей способны, напротивъ, только затемнить подлинныя черты этой грандіозной личности.

Что же касается критической разработки лѣтописнаго текста, то, для возстановленія первоначальнаго вида рукописнаго преданія, я, сверхъ исправленія очевидныхъ описокъ, буду, преимущественно, пользоваться въ нужныхъ случаяхъ, соблюдая, конечно, должную осторожность, тѣмъ же пріемомъ пере-

становки отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ предложеній съ однихъ мѣстъ на другія, какимъ я оперировалъ въ прежнихъ своихъ статьяхъ, имѣющихъ своимъ предметомъ объясненіе нѣкоторыхъ отдѣловъ древне-русскихъ юридическихъ памятниковъ, а также перечисленныхъ выше лѣтописныхъ сказаній. Къ такому способу эмендаціи текста нетрудно относиться заранѣе съ недовѣріемъ и даже рѣшительнымъ порицаніемъ, какъ къ способу будто бы анти-научному. Но, въ добавленіе къ тому, что мною по этому поводу уже высказано въ первой части настоящей моей работы, [1]) я, въ доказательство крайней необходимости прибѣгать къ означенному пріему критическаго изученія лѣтописныхъ сборниковъ, сошлюсь еще на отзывъ редакціи Ипатьевской лѣтописи о неисправностяхъ Погодинскаго списка Южно-русскаго свода. Указывая на сбивчивость и спутанность текста, которыя проходятъ черезъ всю рукопись этого списка, редакторъ, С. М. Палаузовъ заявляетъ: «Замѣчательно, что въ однихъ мѣстахъ разсказъ прерывается не въ концѣ страницы или тетради, а по срединѣ страницы и даже строки, иногда же по срединѣ слова, котораго остальная часть находится чрезъ нѣсколько листовъ впереди или назади, а нѣкоторыхъ прерванныхъ мѣстъ продолженіе не отыскано»[2]). Между тѣмъ, такою же спутанностью текста въ сущности страдаютъ и старшіе лѣтописные списки,—Лаврентьевскій и Ипатьевскій, начиная съ первыхъ строкъ рукописей, вплоть до повѣствованіи о времени княженія Ярослава Мудраго, съ тою разницею, что въ этихъ послѣднихъ сводахъ спутанность скрыта, сглажена и можетъ быть устранена лишь послѣ напряженныхъ усилій, при помощи пріемовъ конъектурной критики и, главнымъ сбразомъ, посредствомъ сличенія каждаго изъясняемаго мѣста лѣтописи съ параллельными мѣстами, содержащимися въ ней самой, либо въ источникахъ, откуда оно прямо заимствовано, или же въ подражаніе которымъ оно составлено. Такого

[1]) «Україна» за Мартъ 1907 г. Отд. от., стр. 1-4(см. предыд. ст.— IX наст. тома.).
[2]) «Лѣтопись по Ипатскому списку», изд. 1871 г., предисловіе, стр. VIII.

именно метода реставраціи текста и объясненія лѣтописныхъ статей я въ предлежащемъ трудѣ и буду придерживаться. Сознаю и самъ, что нѣкоторыя изъ предлагаемыхъ мною конъектуръ имѣютъ значеніе только достовѣрныхъ догадокъ. Но нельзя не вспомнить справедливаго замѣчанія извѣстнаго московскаго проф. М. Т. Каченовскаго: «лучше допустить вѣроятное, нежели вѣрить невозможному!»

Приступаю засимъ къ дѣлу.

I. МЕЖДОУСОБІЯ СЫНОВЕЙ СВЯТОСЛАВА ИГОРЕВИЧА.

«Описаніе этихъ событій въ нашей Лѣтописи, говоритъ Н. И. Костомаровъ, представляетъ болѣе историческихъ чертъ, нежели прежнія повѣствованія, заимствованныя изъ преданій; притомъ же, тонъ разсказа чисто повѣствовательный и не обличаетъ ничего сказочнаго, исключая развѣ трехъ ссорящихся братьевъ, но присущность такого образа сказочному міру не исключаетъ здѣсь возможности такого явленія въ исторической области... Кажется, не такъ трудно уразумѣть, отчего именно эта эпоха особенно врѣзалась въ народную память: это было первое междоусобіе князей Рюрикова дома, открывшее собою рядъ другихъ, сдѣлавшихся обычнымъ явленіемъ». [1])

Мнѣ же представляется, что сочиненность лѣтописнаго сообщенія объ усобицѣ между сыновьями Святослава обнаруживается уже изъ сходства его въ главнѣйшихъ чертахъ съ описаніемъ происшествій, относящихся къ междоусобію сыновей Владиміра,—сходства, дающаго основаніе заключить, что предъ нами въ данномъ случаѣ лишь одинъ изъ многочисленныхъ, указанныхъ самимъ же Костомаровымъ, а также Д. И. Иловайскимъ, примѣровъ перенесенія событій и лицъ изъ эпохи, близкой къ лѣтописателю, въ эпоху, болѣе или менѣе отъ него отдаленную[2]).

Въ особенности же за выдуманность разсказа о борьбѣ между Святославичами говоритъ сходство его съ повѣданіями библейской исторіи.

---

[1]) «Историческія монографіи и изслѣдованія», Т. XIII. — «Преданія первоначальной русской лѣтописи», стр. 130 и слѣд.

[2]) См. Костомарова, цитир. соч., стр., 72 и passim, и Иловайскаго: «Разысканія о началѣ Руси», 1882 года, стр. 158.

[2]

Такъ, остановимся на лѣтописномъ сказаніи подъ 977 г. о борьбѣ Ярополка Святославича съ его братомъ Олегомъ[1]) и сопоставимъ его съ приведеннымъ во 2-й книгѣ Царствъ и у Іосифа Флавія извѣстіемъ о борьбѣ Авессалома съ родителемъ своимъ—царемъ Давидомъ:

а) Поиде Ярополкъ на Олга, брата своего, на Деревьску землю, и взиде противу его Олегъ, и ополчистася; ратившемася полкома, побѣди Ярополкъ Олега.

а) Іоавъ выстроилъ свой отрядъ какъ-разъ противъ непріятелей... Авессаломъ двинулъ на него войска свои. Когда оба войска сошлись, то съ той и другой стороны была выказана большая храбрость. Въ концѣ концовъ побѣда осталась за войскомъ Давида.

(Іуд. Древн., VII, 10, 2. См. русскій переводъ Генкеля, стр. 473).

б) Побѣгъшю же Ольгу с вои своими въ градъ, рекомый Вручий, бяше чересъ гроблю (вар.: ровъ) мостъ ко вратомъ граднымъ, тѣсняче-ся другъ друга пихаху въ гроблю; и спехнуша Ольга с мосту в дебрь (вар.: ровъ), падаху людье мнози, и удавиша кони (и) человѣци.

б) Когда враги ударились въ бѣгство, они (воины Давида) пустились за ними въ погоню по лѣсамъ и ущельямъ и перебили ихъ множество. . . Приближенные Давида всѣ устремились за Авессаломомъ, который также ускакалъ.

(Іуд. Древн. 1. с.)

в) И посла (Ярополкъ) искать брата своего..., и рече единъ Деревлянинъ: азъ видѣхъ, яко вчера спехнуша и с мосту.

в) И увидѣлъ это нѣкто и донесъ Іоаву, говоря: вотъ я видѣлъ Авессалома висящимъ на дубѣ.

(II Цар. XVIII, 10).

[1]) Лавр. лѣтопис., изд. 1872 г., стр. 73—4.

г) И посла Ярополкъ искать брата и влачиша трупье изъ гробли (вар.: рва) отъ утра до полудне, и налѣзоша Ольга высподи трупья.

г) Затѣмъ Іоавъ, приказавъ воину указать ему мѣсто, гдѣ онъ видѣлъ Авессалома повисшимъ на деревѣ, пошелъ туда... Оруженосцы же Іоава, окруживъ трупъ, сняли его съ дерева.

(Іуд. Древн., ib. § 5. — II Цар. с., 17).

д) И приде Ярополкъ, надъ немъ плакася [горко зѣло и, возопи, глаголя: у, лютѣ мнѣ, брате мой драгій! Лучше бы мне умрети, а тебѣ живу быти; но сіа вся сотана сотвори лукавствомъ своимъ].

(Заскобленныя слова взяты изъ Никоновской лѣтописи).

д) Давидъ взобрался на самую верхушку городскихъ воротъ и тамъ сталъ громко оплакивать гибель сына..., и кричалъ: «о если-бы, дитя мое, смерть постигла меня вмѣстѣ съ тобою» («О, кто далъ бы мнѣ умереть вмѣсто тебя, Авессаломъ, сынъ мой, сынъ мой»).

(Іуд. Древн., ib. §5.—II Цар. XVIII, 33).

е) И погребоша Ольга на мѣстѣ у города Вручего, и есть могила его и до сего дне у Вручего.

е) Трупъ Авессалома бросили въ глубокую темную яму, заваливъ ее камнями, пока она не приняла видъ большой могилы (Іуд. Древ., ib.). «Авессаломъ еще при жизни своей поставилъ себѣ памятникъ... и называется онъ: памятникъ Авессалома до сегодня. (II Цар., XVIII, 18).

Сличая приведенные тексты, нельзя не усмотрѣть, что въ разбираемой лѣтописной повѣсти предложенія подъ лит. а, в, д, и е, представляютъ полное, отчасти даже буквальное, сход-

ство съ параллельными мѣстами, извлеченными изъ «Іудейскихъ Древностей» Флавія; предложенія же подъ лит. б. и г, содержатъ въ себѣ подробности событій, переиначенныя, сравнительно съ первоисточникомъ Такъ, воины Давида, побѣдивъ войско Авессалома, пустились за нимъ въ погоню по густому лѣсу и ущельямъ, гдѣ это войско, по библейскому сказанію, погибло въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ въ самой битвѣ. Составитель же нашего лѣтописнаго извѣстія, ухватившись за выраженія: «по ущельямъ», «трупъ Авессалома бросили въ глубокую яму» и «Давидъ взобрался на верхушку городскихъ воротъ», сочинилъ извѣстіе, будто воины Олега, потерпѣвъ пораженіе въ открытомъ полѣ, побѣжали въ городъ Овручъ по мосту, перекинутому чрезъ ровъ, «къ вратомъ граднымъ», и что въ этотъ ровъ былъ столкнутъ Олегъ и упало множество народа: «и кони, и человѣци» (Послѣднее выраженіе напоминаетъ библейскій стихъ (Исх., XV, 1): «коня и всадника его ввергнулъ въ море»).

А чтобы убѣдить въ томъ, что сочиненія Флавія обращались на Руси въ эпоху составленія т. н. Несторовой лѣтописи, укажу на Е. В. Барсова, который въ своемъ капитальномъ изслѣдованіи: «Слово о Полку Игоревѣ» (I, стр. 217 и сл.) приводитъ длинный перечень цѣлыхъ мѣстъ и отдѣльныхъ выраженій, оборотовъ и образовъ, занесенныхъ въ Лавр. и Ипат. лѣтописи прямо изъ имѣющейся въ Четь—Минеяхъ Макарьевскихъ переводной повѣсти о разореніи Іерусалима, сотавляющей сокращенное изложеніе книги Флавія «О Іудейской войнѣ» Отсюда уже a priori вытекаетъ правдоподобность предположенія, что Начальная лѣтопись пользовалась также и «Іудейскими Древностями» Флавія, которыя были издавна извѣстны на Руси въ славянскомъ переводѣ, какъ это видно изъ того, что отрывки изъ 2-й книги этого сочиненія помѣщены въ рукописи, содержащей въ себѣ Переяславскую лѣтопись, изданную кн. Оболенскимъ,— въ видѣ вставокъ въ хронику Іоанна Малалы.

Особаго вниманія заслуживаетъ конецъ трактуемой лѣтописной повѣсти. Сообщивъ, что Олегъ похороненъ былъ на мѣстѣ (?) у города Овруча, и что волость его принялъ Ярополкъ, сказатель совершенно неожиданно прибавляетъ:

«[У Ярополка жена Грекини бѣ и бяше была черницею; бѣ бо привелъ ю отецъ его Святославъ и вда ю за Ярополка, красоты ради лица ея]. Слышавъ же се Володимиръ в Новѣгородѣ, яко Ярополкъ уби Ольга, убоявся и пр.[1]).

Что свѣдѣніе, содержащееся въ заскобленномъ предложеніи, поставлено здѣсь некстати, нарушая послѣдовательность разсказа, — это ясно само собою. Очевидно и то, что означенное предложеніе должно быть перенесено чрезъ три страницы печатнаго изданія Лавр. списка лѣтописи, а именно въ окончаніе повѣсти, подъ 980 годомъ, о борьбѣ Владиміра съ Ярополкомъ. Здѣсь то, послѣ предложенія, слѣдующаго за словами: «и тако убьенъ бысть Ярополкъ», [2]) и надлежитъ помѣстить вышеприведенное свѣдѣніе,—въ связи съ повѣданіемъ о прелюбодѣйномъ происхожденіи Святополка — Окаяннаго.

Такимъ образомъ, все это мѣсто въ своей совокупности должно быть читаемо такъ:

[»У Ярополка жена Грекини бѣ и бяше была черницею, бѣ бо привелъ ю отецъ его, Святославъ, и вда ю за Ярополка красоты ради лица ея]. Володимеръ же залеже жену братьню Грекиню, и бѣ непраздна, отъ неяже родися Святополкъ. Отъ грѣховьнаго бо корени золъ плодъ (вар.: породъ) бываетъ: понеже бѣ была мати его черницею, а второе, Володимеръ залеже ю не по браку, прелюбодѣйчичь бысть убо, тѣмъ и отець его не любяше, бѣ бо отъ двою отцю, отъ Ярополка и Володимера»[3]).

Костомаровъ, принимавшій, какъ изложено выше, что описаніе событій, относящихся къ междоусобію сыновей Святослава, содержитъ въ себѣ, не въ примѣръ другимъ, заимствованнымъ изъ преданій, лѣтописнымъ повѣстямъ, живыя, вну-

[1]) Лавр. лѣтоп. I. с.
[2]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 76.
[3]) Лавр. лѣтопись, стр. 77.

шающія довѣріе историческія черты, усматривалъ, однако, несообразность въ сообщеніи о томъ, что Святославъ привелъ Ярополку гречанку, черницу, и далъ ему въ жены, по причинѣ красоты ея лица, тогда какъ Святославъ жилъ всего навсего на свѣтѣ двадцат восемь лѣтъ и, слѣдовательно, Ярополкъ могъ имѣть никакъ не болѣе десяти лѣтъ отъ роду, когда получилъ отъ отца жену себѣ[1]).

Но этой несообразности нечего удивляться потому, что разсказъ о происхожденіи Святополка и высказанныя по этому поводу сужденія лѣтописца — ничто иное, какъ выдумка книжника, выраженная оборотами и афоризмами, почерпнутыми въ библейской и побиблейской еврейской письменности.

Дѣло въ томъ, что составитель сказанія, повидимому, новообращенный іудей, никакъ не могъ допустить и мысли, чтобы Святополкъ,—этотъ Каинъ («Окаянный»), злодѣйски умертвившій своихъ братьевъ, былъ законорожденнымъ сыномъ Владиміра Святого, почему, вспоминая библейскую древнюю притчу (I Цар. 24, 14), приведенную дважды и въ «Сеферъ га-Яшарѣ»[2]), въ примѣненіи къ грѣховному сыну грѣховнаго отца—Нимрода: «отъ беззаконныхъ исходитъ беззаконіе», а равно ходячее агадическое изреченіе: «отъ скорпіона родится гадина, еще болѣе зловредная, чѣмъ онъ самъ[3]), — авторъ и сочинилъ басню о происхожденіи братоубійцы Святополка отъ такого - же братоубійцы — Ярополка, и что Владиміръ принудилъ вдову послѣдняго раздѣлить съ собою ложе въ то время, когда она уже была «непраздна». Но, чтобы еще больше опозорить Святополка и выставить его «прелюбодѣйничемъ» не только по рожденію, но и по самому зачатію его въ воспрещенномъ внѣбрачномъ сожительствѣ Ярополка съ грекинею, авторъ сказанія, вычитавъ у Флавія Іосифа,[4]) что на пиршествѣ, устроенномъ правителемъ іудеевъ, первосвященникомъ Іоанномъ Гир-

---

1) Указ. соч., стр. 133.
2) «Сеферъ га-Яшаръ», Варшава 1878 г., стр. 14 и 19.
3) Rabbinische Blumenlese, von L. Dukes, Leipzig, 1844, S. 206.
4) Іудейскія Древности, VIII, 10, 5. Ср. русскій переводъ Генкеля. II, стр. 42.

каномъ, одинъ изъ гостей дерзко оскорбилъ послѣдняго замѣчаніемъ, что онъ, Гирканъ, по слухамъ, родился въ то время, когда мать его находилась въ плѣну у Антіоха Епифана, [1]) — измыслилъ, что мать Святополка, въ качествѣ военноплѣнницы, привезена была Святославомъ «красоты ради лица ея», изъ Греціи и отдана Ярополку въ жены, — тогда какъ, по библейско-талмудическому праву, воину дозволено было выбирать себѣ между захваченными у непріятеля плѣнниками полюбившуюся ему. «женщину, красивую видомъ», хотя бы и замужнюю, и «взять ее себѣ въ жены», но запрещалось выбирать себѣ сразу двухъ плѣнницъ, одну для себя, а другую для отдачи ея своему отцу или своему сыну[2]), вслѣдствіе чего половое сопряженіе Ярополка съ гречанкою, взятою въ плѣнъ не имъ самимъ, а его отцемъ, Святославомъ, должно почитаться незаконнымъ,—«не по браку». А что фраза: «красоты ради лица ея» употреблена именно для означенія, что мать Святополка была военноплѣнницею,—это прямо явствуетъ изъ варіанта, читаемаго въ Лѣтоп. Переяславля Суздальскаго, въ началѣ повѣсти: «Убіеніе святыхъ князей Бориса и Глѣба» (стр. 36):

> «Сего (Святополка) мати прежде бѣ черница плѣнена въ Цариградѣ, Грѣкини сущи, и бѣ красна, и поя ю Ярополкъ, братъ Владимировъ; по мужнеи же смерти паки пострижеся. Владимиръ же растригъ ю красоты деля ея и пр.»

При этомъ надо замѣтить, что самое измышленіе о матери Святополка, какъ о «ростригѣ» [3]), могло явиться подъ вліяніемъ словъ Пятокнижія (Второз. 21, 12, 13): «приведи ее (красивую плѣнницу) въ домъ свой и пусть она острижетъ голову свою... и сниметъ съ себя плѣнническую одежду. Эти то подчеркнутыя выраженія, вѣроятно, послужили автору канвою для сочиненія сказки, будто мать

[1]) Варіантъ этого разсказа читается и въ Талмудѣ Вавилонскомъ, въ трактѣ Киддушинъ, л. **66 а.**

[2]) Второзаконіе, XXI, 10. 14. Талмудъ Вавилон., тракт. Киддушинъ, л. **22 а.**

[3]) Такъ въ Архангелогородскомъ лѣтописцѣ.

Святополка была черницею, взята была въ плѣнъ въ Царьградѣ, и выдана за Ярополка, по смерти котораго она постриглась въ монашество, а Владиміръ ее растригъ, ради красоты ея. За доказательствомъ же баснословнаго характера всего этого разсказа нѣтъ надобности далеко ходить, ибо сама Лаврентьевская лѣтопись, въ извѣстіи подъ 980 г., къ которому я еще возвращусь ниже, упоминаетъ о грекинѣ, матери Святополка, въ числѣ водимыхъ (т. е. законныхъ) женъ Владиміра, не содержа и намека на то, что она раньше была женою Ярополка.

Обращаясь за симъ къ извѣстію лѣтописи о **войнѣ Владиміра съ Ярополкомъ,** нужно признать, что оно, подобно сообщенію о войнѣ Ярополка съ Олегомъ, составляетъ лишь передѣлку библейскаго описанія борьбы Авессалома съ царемъ Давидомъ.

Ахитофель, совѣтникъ Авессалома, убѣждалъ его безотлагательно напасть съ отборными воинами на Давида и, заставъ его врасплохъ, убить, а приверженцевъ его схватить живьемъ. Но «другъ Давида», Хусій, лестью и хитростью вкравшійся въ довѣріе къ Авессалому, уговорилъ послѣдняго отвергнуть цѣлесообразный совѣтъ Ахитофеля, настаивая на необходимости предварительно собрать по всей еврейской странѣ многочисленное войско, и тогда лишь пойти противъ Давида, гдѣ бы онъ ни находился, и напасть на него «какъ падаетъ роса на землю», причемъ, если бы онъ вошелъ въ какой нибудь городъ и сталъ ждать тамъ осады, то весь Израиль веревками (у Флавія: помощью осадныхъ орудій и подземныхъ подкоповъ) возьметъ его и «стащутъ въ рѣку». [1])

Видоизмѣнивъ этотъ разсказъ, составитель извѣстія о борьбѣ Владиміра съ Ярополкомъ и сочинилъ повѣствованіе о томъ, будто первый привлекъ на свою сторону друга («милостника») послѣдняго — Блуда[2]), который, не разсчитывая имѣть возможность погубить своего князя въ самомъ Кіевѣ,

---

[1]) II Цар., XVII, 1—14. Флавія Іосифа: «Іуд. Древности», VII, 9, 6. Ср. русскій переводъ Генкеля, стр. 399—400.

[2]) Милостникомъ, вмѣсто «воеводы», Блудъ названъ въ разсказѣ подъ 98 г. въ Лѣтоп. Переяславля Суздальскаго (стр. 16).

въ виду расположенности кіевлянъ къ Ярополку, предательски совѣтовалъ ему бѣжать въ Родню на устью рѣки Роси, а здѣсь Блудъ уговорилъ Ярополка, вопреки предостереженію преданнаго послѣднему, нѣкоего Варяжка, примириться съ осаждавшимъ этотъ городъ Владиміромъ и отправиться къ нему въ Кіевъ, и будто тутъ, введенный въ отцовскій теремный дворецъ, Ярополкъ измѣннически былъ убитъ двумя варягами.

Что же касается названія милостника Ярополка (ср. «друга Давида») Блудомъ, то оно само по себѣ не можетъ служить указаніемъ, что у Ярополка дѣйствительно былъ бояринъ подъ такимъ именемъ; вѣроятнѣе всего, что тутъ произошло смѣшеніе съ именемъ Буды (а по вѣкоторымъ спискамъ—Блуда), участвовавшаго въ 1018 г., въ качествѣ кормильца (дядьки) и воеводы Ярослава, въ войнѣ послѣдняго противъ своего брата Святополка, подобно тому, какъ составитель Владимірова «Житія», помѣщеннаго въ сборникѣ XVII в., принадлежавшемъ первоначально купцу Плигину, и названнаго академикомъ А. А. Шахматовымъ «Житіемъ Владиміра, особаго состава», — измыслилъ «воеводу князя Олега», котораго Владиміръ будто бы послалъ «к Корсуньскому граду князю прошати за собя дщери его»[1]).

То же нужно сказать и объ имени преданнаго Ярополку боярина—Варяжка, предостерегавшаго своего князя не слушаться совѣта измѣнника Блуда и не идти въ Кіевъ для примиренія съ Владиміромъ. Карамзинъ принялъ сообщеніе лѣтописи, относящееся къ этому боярину, совершенно всерьезъ. «Если во всѣ времена, варварскія и просвѣщенныя,— витіевато выражается исторіографъ,—государи бывали жертвою измѣнниковъ, то во всѣ времена имѣли они и вѣрныхъ, добрыхъ слугъ, усердныхъ къ нимъ въ самой крайности бѣдствія. Изъ числа сихъ былъ у Ярополка нѣкто прозваніемъ Варяжко (да сохранитъ Исторія память его!), который говорилъ ему: не входи, государь, къ брату; ты погибнешь»! [2]) Между тѣмъ, не

---

[1]) А. А. Шахматовъ «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра», оттискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго, С. П. Б., 1906 г., ст. 46.
[2]) Ист. госуд. рос., I, гл. VIII.

трудно догадаться, что этотъ Варяжко созданъ фантазіею составителя лѣтописнаго разсказа — по образцу упоминаемаго въ означенномъ «Житіи» пріятеля Владиміра—варяженина именемъ «Ждьберна» (въ Начальной Лѣтописи—грека Анастаса), пославшаго Владиміру изъ осажденнаго имъ Корсуня стрѣлу съ предательскимъ совѣтомъ отрѣзать городъ отъ сообщенія съ моремъ,—каковой варяженинъ, или Варяжко, какъ я покажу въ дальнѣйшемъ изложеніи, происходитъ чуть ли не по прямой линіи отъ самаританина (кути, скиѳа), отправившаго, по самаританскому сказанію, такое же измѣнническое письмо къ римскому императору Адріану изъ осажденнаго послѣднимъ Іерусалима.

Разсмотримъ теперь тѣ мѣста нашего разсказа, на которыхъ Костомаровъ основывалъ преимущественно свой взглядъ на фактическую достовѣрность лѣтописнаго сообщенія:

> «И приде Володимеръ Киеву с вои многи, и не може Ярополкъ стати противу, и затворися Киевѣ с людми своими и с Блудомъ [(и) стояше (вар.: стоя, ста) Володимеръ (обрывся) на Дорогожичи, межю Дорогожичемъ (Дорожичемъ) и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне]. Володимеръ же посла къ Блуду, воеводѣ Ярополчю съ лестью, глаголя...[1]).

Обведенныя здѣсь прямыми скобками слова и выявляютъ, по мнѣнію Костомарова, живые признаки событія. «Кіевляне», говоритъ онъ, «помнили даже мѣсто, гдѣ стоялъ Владиміръ съ своими скандинавами, и показывали ровъ, оставшійся отъ тѣхъ временъ»[2]). Но мнѣ думается, что заскобленное предложеніе составляетъ неумѣстную здѣсь, позднѣйшую приписку, — что глаголъ «обрывся» не означаетъ вовсе: окопался, какъ его обыкновенно переводятъ, а значитъ: погребенъ былъ (обрытися=погретися, быть зарытымъ), и что надлежащее мѣсто сказанному предложенію — въ концѣ разсказа, послѣ словъ: «И тако убьенъ бысть Ярополкъ»[3]). Переставивъ туда слова: «(и) обрывся межю До-

---

[1]) Лавр. лѣт., изд. 1872 г., стр. 74—5.
[2]) Монографія, XIII, стр. 131.
[3]) Лавр.лѣт., стр. 76.

рожичемъ и Капичемъ, и есть ровъ и до сего дне», получимъ слѣдующее чтеніе: «И такъ Ярополкъ былъ убитъ и похороненъ между Дорожичемъ и Капичемъ, и есть могила его и до настоящаго дня.» Такое чтеніе представляетъ совершенную аналогію съ показаніемъ лѣтописи подъ 1019 годомъ.

«Святополкъ бѣжа, и бѣжащю ему, нападе на нь бѣсъ... и пробѣжа Лядьскую землю, гонимъ Божьимъ гнѣвомъ, прибѣжа въ пустыню межю Ляхи и Чехи, испроверже злѣ животъ свой в томъ мѣстѣ... Есть же могыла его в пустыни и до сего дне, исходитъ же отъ нея смрадъ золъ»[1]).

А такъ какъ весь разсказъ о бѣгствѣ Святополка въ Лядьскую землю, уснащенный нравоучительными сентенціями и сопоставленіями Святополка съ Ламехомъ и Авимелехомъ, безспорно, издѣліе книжника, свѣдущаго, притомъ, не только въ библейской, но и въ агадической письменности (на что указываютъ нѣкоторые образы и обороты рѣчи), то нельзя сомнѣваться, что и приведенное свѣдѣніе о мѣстѣ погребенія Ярополка тоже продуктъ книжнаго вымысла,—особенно же въ виду того, что положеніе Дорогожичи между Вышгородомъ и Кіевомъ положительно извѣстно[2]); о Дорожичѣ же и Капичѣ нигдѣ болѣе въ лѣтописи не упоминается, и самое существованіе селъ подъ этими названіями—проблематично, и скорѣе всего можно полагать, что сочетаніе созвучныхъ словъ: «межю Дорожичемъ и Капичемъ», какъ и «межю Лехи и Чехи», представляетъ изъ себя пословичное выраженіе, означающее: пустынное, никому не вѣдомое мѣсто.

Фраза же «и есть до сего дне» —шаблонный библейскій оборотъ: ad ha jam ha-se, которому нельзя придавать никакого значенія[3]).

---

[1]) Лавр. лѣт., стр. 141—2.

[2]) Ср. всѣ мѣста лѣтописи, гдѣ говорится о Дорогожичѣ, въ «Сборникѣ матеріаловъ для исторической топографіи Кіева и его окрестностей», Кіевъ, 1874 г., стр. 6, 17, 20. 24 и 25.

[3]) Д. И. Иловайскій («Розысканія», стр. 156, прим.) указалъ, что выраженіе «до сего дня» повторяется въ лѣтописи кстати и не кстати и есть только заимствованная привычка.

Точно также сомнительна историчность сообщенія о томъ, что Ярополкъ, по предательскому совѣту Блуда, затворился въ городѣ Роднѣ, на устьи Роси, и что Владиміръ осадилъ Ярополка въ этомъ городѣ, гдѣ наступилъ большой голодъ, такъ что осталась и донынѣ поговорка: «бѣда, аки въ Роднѣ»[1]).

Критическое сомнѣніе вызывается здѣсь слѣдующими соображеніями. Во 1-хъ, въ Архангелогородскомъ спискѣ лѣтописи обсуждаемое мѣсто отсутствуетъ вовсе, а въ Хлѣбниковскомъ и Погодинскомъ спискахъ оно пропущено частично: отъ словъ «и бѣ гладъ»... до словъ «бѣда, аки въ Роднѣ»— включительно[2]). Во 2-хъ, страннымъ представляется, что отъ значительнаго, повидимому, города Родни (варіанты: Родѣни, Родины, Рода), въ которомъ искалъ убѣжища Ярополкъ со своею дружиною, не сохранилось ни малѣйшаго слѣда, и что о немъ, кромѣ настоящаго разсказа, нѣтъ и помина въ письменныхъ памятникахъ[3]). Въ 3 - хъ, въ Лавр. сводѣ нѣтъ названія рѣки, при которой стоялъ городъ Родьня или Родня; оно только читается въ другихъ лѣтописныхъ сборникахъ и, притомъ, различно: на Урси, Ръси, Росѣ, Росии[4]), а у Татищева —

---

[1]) По общему мнѣнію, городъ Родня, бывшій въ X вѣкѣ самымъ крайнимъ на югѣ, ближайшимъ къ печенѣжскимъ кочевьямъ, русскимъ населеннымъ пунктомъ, расположенъ былъ около устья Роси, выше с. Пекарей. По предположенію покойнаго проф. В. Б. Антоновича, на этомъ мѣстѣ стоялъ въ древности Каневъ, замѣнившій собою древнюю Родню (см.«Исторію Кіевской земли» проф. М. С. Грушевскаго, Кіевъ, 1891 г., стр. 55). Но въ новѣйшей статьѣ: «О мѣстоположеніи лѣтописнаго города Родни» (Ж. М. Н. Пр. за 1904 г., кн. VI) проф. В. Ляскоронскій, доказывая несостоятельность традиціоннаго мнѣнія, съ своей стороны полагаетъ, что означенный городъ находился не въ южной окраинѣ русской земли, близь устья р. Роси, а въ области Кіевскаго Полѣсья, при впаденіи р. Ирши въ Тетеревъ. Авторъ, однако самъ предвидитъ возраженіе, заключающееся въ томъ, что страна, гдѣ онъ помѣщаетъ г. Родню, въ концѣ X вѣка еще была пустынною и малонаселенною, куда врядъ-ли могъ бѣжать Ярополкъ, спасаясь отъ Владиміра. Но этого возраженія авторъ не опровергъ убѣдительными доводами.

[2]) См. Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 51, вын. 10.

[3]) Въ лѣтоп. Псковской 1-й и 2-й, вм. «Родьни», стоитъ: градѣ иномъ (П. С. Р. Л., IV, стр. 175, V, стр. 2). Въ Супрусальскомъ спискѣ западно-русскихъ лѣтописей (П. С. Р. Л., XVII, стр. 10) читается: «и затворися (Ярополкъ) въ градѣ», и нѣтъ упоминанія о Роднѣ.

[4]) См. «Сводную лѣтопись» Л. И. Лейбовича, С.-П. Б., 1876 г., стр. 69, вын. 6.

Терге[1]). Въ 4-хъ, составители дошедшихъ къ намъ лѣтописныхъ сборниковъ не имѣютъ, вообще, обыкновенія, упоминая о какомъ либо городѣ, называть также и рѣку, при которой онъ расположенъ. Почему же именно въ данномъ случаѣ сдѣлано исключеніе относительно Родни?

Совокупность всѣхъ этихъ соображеній даетъ основаніе заключить, что города Родни при впаденіи притока Роси въ Днѣпръ въ дѣйствительности вовсе не существовало,—что подъ вліяніемъ вышеприведенныхъ словъ Хусія: «если онъ (Давидъ) войдетъ въ какой либо городъ, мы стащимъ его въ рѣку», авторъ нашей лѣтописной повѣсти и сочинилъ извѣстіе, что Ярополкъ, по внушенію Блуда, убѣжалъ изъ Кіева и затворился въ другомъ, расположенномъ при рѣкѣ, городѣ, гдѣ былъ осажденъ дружиною Владиміра,—что въ виду воспроизведеннаго Флавіемъ показанія библейскаго хрониста, что, когда Давидъ, убѣжавъ отъ Авессалома, перешелъ Іорданъ и прибылъ въ укрѣпленный городъ Маханаимъ (Лагеръ), то выдающіеся представители той мѣстности «доставили Давиду и его спутникамъ всѣ необходимые предметы и припасы, такъ что у нихъ не было недостатка даже въ постеляхъ, не говоря уже о хлѣбѣ и винѣ»[2]), — нашъ авторъ измыслилъ, что осажденный Ярополкъ, напротивъ того, терпѣлъ недостатокъ даже въ хлѣбѣ (объсѣдоша Ярополка въ Роднѣ безъ пищи емоу сущоу) и бѣ в немъ гладъ великъ, и бѣ притча и нынѣ: безъ хлѣба, аки въ Роднѣ»[3]), и что не свѣдѣніе о голодѣ, сообщаемое лѣтописцемъ, оставило по себѣ означенную поговорку, а наоборотъ, ходячая, вѣроятно книжная, поговорка о недостаткѣ хлѣба въ какомъ то городѣ Роднѣ внушила сочинителю нашей повѣсти мысль дать городу, гдѣ затворился Ярополкъ и гдѣ произошелъ голодъ, названіе Родни.

Въ подтвержденіе вѣроятности этой послѣдней догадки, сошлюсь на самаго Костомарова.

---

[1]) Исторія Россійская, 1773 г., II, стр. 59.

[2]) «Іуд. Древн.», кн. VII, гл. 1, въ концѣ. Ср. рус. переводъ, стр. 402; II Цар., XVII, 27—29.

[3]) «Лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго, стр. 16.

Лѣтопись, говоря объ обрахъ (аварахъ), напавшихъ на дулѣбовъ и творившихъ насиліе ихъ женамъ, прибавляетъ, что эти обры были тѣломъ велики и умомъ горды, но Богъ истребилъ ихъ: они перемерли всѣ, такъ что не осталось ни одного, и есть про нихъ поговорка: «погибоша, аки обры». Указывая, что обръ значитъ: исполинъ, и что приведенная пословица и до сихъ поръ слышится въ малорусской присказкѣ: «велитню (великану) не довго въ світі жити», нашъ историкъ, по изложеннымъ имъ соображеніямъ, пришелъ къ выводу, что лѣтописецъ описалъ насилія аваровъ надъ дулѣбами не въ томъ видѣ, какъ они происходили на самомъ дѣлѣ, а соотвѣтственно сложившемуся въ народѣ и выраженному отчасти въ означенной поговоркѣ представленію о насильственныхъ дѣйствіяхъ всякихъ, вообще, безотносительно къ ихъ народности, мучителей — велакановъ, угнетающихъ подвластныя имъ племена, и обреченныхъ на неминуемую погибель [1]).

Въ другомъ мѣстѣ, по поводу лѣтописнаго извѣстія о томъ, что въ 984 г. воевода Владиміровъ, Волчій Хвостъ побѣдилъ радимичей на рѣкѣ Пищанѣ, и оттого появилась пословица: «пищанцы волчья хвоста бѣгаютъ», Костомаровъ, отмѣчая поразительное совпаденіе названія рѣки Пищаны и прозвища Волчій—Хвостъ съ одною малорусскою обрядовою пѣснью, въ которой встрѣчаются непонятныя слова: пищано, пищанино, и говорится о волкѣ, поднимающемъ хвостъ предъ парубками, выводитъ, что никоимъ образомъ нельзя допустить, что въ народной пѣснѣ осталось воспоминаніе о сообщаемомъ лѣтописцемъ событіи, а можно только полагать, что въ древнихъ миѳологическихъ сказаніяхъ было что - то такое, выражавшееся именемъ, похожимъ на слова: пищано, пищанина, пищанцы, и состояло въ какой то связи съ представленіемъ о волкѣ и волчьемъ хвостѣ, а народное преданіе въ свое время примѣнило его къ сообщенію о радимичахъ [2]).

---

[1]) Монографія, XIII, стр. 31.
[2]) Монографіи, XIII, стр. 134—5, въ выноскѣ.

А вотъ примѣръ примѣненія лѣтописцемъ къ сообщаемому событію поговорки, уже несомнѣнно заимствованной книжнымъ путемъ. Въ хроникѣ Іоанна Малалы и Георгія Амартола встрѣчается разсказъ о затопленіи города Едессы рѣкою по имени Скиртъ, послѣ чего спасшіеся отъ наводненія горожане говорили, что въ прежнее время найдена была возлѣ прибережныхъ зданій каменная плита съ надписью: «Скиртъ рѣка спляшетъ злыя пляски горожанамъ.» Это то изреченіе и использовалъ составитель южно-русскаго свода. Описывая подъ 1229 г. несчастное отступленіе венгровъ отъ Галича, вслѣдствіе разлитія р. Днѣстра, лѣтописецъ выражается: «мнози впадаху въ рѣку..., яко индѣ глаголетъ: «Скыртъ рѣка злу игру сыгра гражаномъ, тако и Днѣстръ злу игру сыгра угромъ»[1]).

Въ виду этого, повторяю, не лишена достовѣрности и моя догадка, что не отъ событія голода въ Роднѣ произошла пословица: «бѣда (или: безъ хлѣба), аки въ Роднѣ», а напротивъ, эта поговорка, быть можетъ, вычитанная изъ какой нибудь хроники, и дала автору сказанія поводъ назвать городъ, гдѣ затворился Ярополкъ, — Роднею и сочинить извѣстіе о бывшемъ тамъ голодѣ.

Но чѣмъ объяснить происхожденіе названія, даннаго рѣкѣ, при которой стоялъ этотъ городъ? На сей разъ точное объясненіе представить едва ли возможно. Остается развѣ лишь допустить гипотезу, что и тутъ дѣло не обошлось безъ вліянія все тѣхъ же, вышеприведенныхъ словъ Хусія: «мы нападемъ на него... а если онъ войдетъ въ какой либо городъ, мы стащимъ его въ рѣку». Подражая этому библейскому повѣданію, авторъ лѣтописнаго разсказа, по редакціи Лавр. списка, сообразивъ, какъ мною уже замѣчено, что городъ, въ которомъ затворился Ярополкъ, долженъ также стоять непремѣнно близь рѣки, затруднялся, однако, придумать ей названіе, и потому написалъ просто: «затворися въ градѣ Родьни на усть рѣки»—и только. Но послѣдующіе переписчики, находя, надо по-

1) См. Терновскаго: «Изуч. Виз. Исторіи». Кіевъ, 1875 г., стр. 13. См. Ип. лѣт., изд. 1871 г., стр. 507.

лагать, страннымъ, что рѣка не обозначена какимъ либо именемъ, и предполагая, что здѣсь произошла описка, вздумали исправить ее, поставивъ на-угадъ, взамѣнъ слова «реки», — «ръси», вслѣдствіе чего въ Ипат. спискѣ и читается: «затворися въ градѣ Родѣнѣ на устьи Ръси (въ Хлѣбник. и Погод. сп.: на уст рьси [1]). Затѣмъ въ Кенигсберг. сп. имѣется уже: на усть Рси[2]), а въ другихъ сводахъ: у Рси, откуда потомъ въ Воскрес. лѣтоп. явилось: «Урси». Чтеніе же Татищева: «на устье Терге» можетъ быть, по догадкѣ, объяснено развѣ только тѣмъ, что онъ имѣлъ предъ собою лѣтописный сборникъ, въ которомъ, какъ въ Уваровскомъ спискѣ западно-русскихъ лѣтописей, первоначально стояло: «и затворися въ городе Родне на оуст Ирги (П. С. Р. Л.,т. XVII, стр. 114), но, по ошибкѣ переписчика, послѣдняя въ словѣ «оуст» буква т. поставлена вторично въ началѣ слова «Ирги», черезъ что вышло Тирги, замѣненное словомъ Терге.

И такъ, все вышеизложенное приводитъ къ заключенію, что въ обсужденномъ разсказѣ достовѣрнымъ можетъ быть признано развѣ только извѣстіе, что Владиміръ съ многочисленнымъ войскомъ, состоявшимъ преимущественно изъ набранныхъ за-моремъ варяговъ, завладѣлъ Кіевомъ и заставилъ оттуда бѣжать Ярополка, котораго потомъ велѣлъ коварно убить; всѣ же остальныя, описанныя повѣствователемъ, подробности событія, являются чистѣйшимъ вымысломъ досужаго грамотѣя.

До наглядности это обнаруживается изъ варіанта, содержащагося въ Никоновскомъ лѣтописномъ сводѣ:

«Слышавъ же сіа Ярополкъ отъ брата своего меншаго Володимера, смутися и нача съвокупляти воа многы, бѣ бо и самъ храборъ велми; и рече ему воевода его Блудъ: не можетъ противу тебе стати братъ твой Володимеръ..., не утруждай воинства своего собирая[3]).

Нѣтъ надобности разъяснять, что здѣсь въ извращенномъ

---

[1]) Ипат. л., изд. 1871 г., стр. 51.
[2]) Лѣтоп. по Кенигсб. сп., 1767 г., стр. 68.
[3]) П. С. Р. Л., IX, стр. 39.

видѣ воспроизведенъ совѣтъ Хусія Авессалому[1]): «ты знаешь своего отца и его людей: они храбры и сильно раздражены (вотъ объясненіе оборота: «Ярополкъ смутися...») и отецъ твой человѣкъ воинственный (=«бѣ бо Ярополкъ и самъ храборъ велми»)... Посему я совѣтую: пусть соберется къ тебѣ весь Израиль... во множествѣ, какъ песокъ при морѣ». (Блудъ же, напротивъ того, совѣтовалъ Ярополку не утруждать себя собраніемъ большаго войска).

Есть, правда, въ нашей повѣсти одно показаніе, которое съ перваго взгляда можетъ быть принято за достовѣрное свидѣтельство, заимствованное изъ письменнаго источника, или дошедшее по устной традиціи, а именно о томъ, что, направляясь съ войскомъ къ Кіеву, «Владиміръ стояше (вар.: стоя, ста) на Дорогожичи». Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что подчеркнутыя здѣсь слова попали сюда случайно, по ошибкѣ переписчика, и, притомъ, въ измѣненномъ видѣ изъ сказанія о женахъ и сыновьяхъ Вадиміра, о чемъ, дабы не повторяться, я поговорю ниже при разборѣ этого послѣдняго сказанія. А пока обращаюсь къ слѣдующему, по порядку, лѣтописному извѣстію.

II. О ПОСТАНОВКѢ ВЛАДИМІРОМЪ ИДОЛОВЪ И ПРИНОШЕНІИ ИМЪ ЧЕЛОВѢЧЕСКИХЪ ЖЕРТВЪ.

«И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла (Сима и Рьгла) и Мокошь».

«И жряху имъ, наричюще богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмо—ть»...

---

[1]) П. Ц. XVII. 8—11.

«Володимеръ же посади Добрыну, уя своего, в Новѣгородѣ; и пришедъ Добрына Ноугороду, постави (Перуна) кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье Ноуогородьстіи, аки Богу» [1]).

Извѣстіе, что на кіевскомъ холмѣ, гдѣ, судя по нѣкоторымъ лѣтописнымъ же сообщеніямъ, всегда стоялъ только одинъ кумиръ Перуна, Владиміръ въ своемъ языческомъ усердіи поставилъ, кромѣ Перуна, еще шесть истукановъ, Костомаровъ считаетъ незаслуживающимъ довѣрія.

«Хотя, говоритъ онъ, названія божествъ, изображаемыхъ этими болванами, не выдуманы, такъ какъ мы встрѣчаемъ эти названія и въ другихъ памятникахъ, однако, всматриваясь поглубже въ этотъ вопросъ, мы увидимъ нѣкоторыя несообразности, ведущія, если не къ отрицанію факта, то къ сомнѣнію въ его историчности... Отчего никто изъ прежнихъ князей не думалъ ставить этихъ кумировъ на холмѣ для народа, который обходился около цѣлаго столѣтія съ однимъ Перуномъ? Отчего не сдѣлалъ этого никакой другой князь, жившій и умершій въ нѣдрѣ язычества, а сдѣлалъ это именно такой князь, который черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ того изрубилъ, сжегъ и потопилъ поставленныхъ имъ же болвановъ? Не дѣйствовало ли при составленіи этого извѣстія побужденіе представить сколь возможно болѣе противоположности между Владиміромъ—язычникомъ и Владиміромъ—христіаниномъ, съ цѣлью выставить блистательное торжество благодати?» [2]).

Что же касается слѣдующаго затѣмъ извѣстія— о приношеніи человѣческихъ жертвъ,—то къ нему Костомаровъ относится уже съ полнымъ отрицаніемъ, указывая, что здѣсь повѣствователь только перефразировалъ 36—39 стихи 105-го Псалма.

Съ своей же стороны, позволяю себѣ думать, что есть основаніе не только заподозрить, но со всею рѣшительностью отвергнуть всецѣло достовѣрность также и извѣстія о поставленіи Владиміромъ на перуновомъ холмѣ, сверхъ кумира Перуна, еще

[1]) Лавр. лѣтоп., изд. 1872 г., стр. 77—8.
[2]) Монографіи, XIII, стр. 139.

шести другихъ идоловъ. Къ этому приводитъ уже одно то соображеніе, что, по свидѣтельству самой лѣтописи, главнымъ руководителемъ Владиміра во всѣхъ его предпріятіяхъ былъ его дядя Добрыня. Отсюда естественно заключить, что и такое немаловажное дѣло, какъ чрезмѣрное увеличеніе числа истукановъ языческихъ боговъ, Владиміръ предпринялъ по внушенію того же совѣтника. Отчего же, спрашивается, самъ Добрыня, какъ посадникъ Новогорода, ограничился, по словамъ лѣтописи, постановкою надъ Волховомъ одного лишь Перуна? Но наиболѣе убѣдительнымъ доказательствомъ полнѣйшей вымышленности трактуемаго извѣстія служитъ, по моему, то, что, хотя названія поставленныхъ Владиміромъ истукановъ, дѣйствительно, какъ говоритъ Костомаровъ, не выдуманы, но самыя божества, изображенныя этими истуканами, вовсе не туземнаго, славяно-русскаго, происхожденія, а принадлежатъ къ пантеону ассиро-вавилонянъ и другихъ семитическихъ идолопоклонническихъ народовъ.

Разсмотримъ перечень этихъ божествъ, начиная съ конца.

1) **Мокошь** или Мокашъ. Это исковерканное **Камошъ.** [1]) «Въ боговѣрованіи моавитянъ, излагаетъ проф. Бетгенъ[2]), богъ Kamos занимаетъ выдающееся положеніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ моавъ—народъ Камоса (въ евр. подлинникѣ **К'мошъ,** Чиселъ 21, 29; Іер. 48 46), подобно тому, какъ евреи—народъ **Іагве,** и, наоборотъ, Камосъ—богъ или мерзость моавитянъ (Ш. Ц. 11, 7; IV Ц. 23,13). Такое значеніе Камоса для моавитянъ подтверждается и содержаніемъ надписи (на камнѣ) царя Меса. Царь соорудилъ Камосу требище за то, что онъ ему помогъ преодолѣть всѣхъ его враговъ... Камосъ прогнѣвался было на свою страну, вслѣдствіе чего царь израильскій могъ въ про-

[1]) Примѣры подобныхъ извращеній словъ указаны мною во множествѣ въ первой части моей работы и будутъ еще приведены въ дальнѣйшемъ изложеніи. Здѣсь же укажу на характерный примѣръ: въ лѣтописи Авраамки (П. С. Р. Л., т. XVI, стр. 12) — вмѣсто «Сирахъ», читается: «С и х а р ь».

[2]) Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte von Dr. Friedr. Baethgen, Berlin, 1888, S. 13.

долженіе нѣкотораго времени притѣснять моавъ, но тотъ же Камосъ возвратилъ Месѣ завоеванную Омри землю Mehedeba (около 882 г. до Р. Х.). Въ благодарность за это Меса умертвилъ побѣжденныхъ израильтянъ для утѣхи очей Камоса и моава» [1])...

2) и 3) **Симарьгла** (варіанты: **Симанрьгла,** Сима и Рьгла, Ерьгла).

Еще въ 1840 г. Прейсъ, въ своемъ донесеніи министру народнаго просвѣщенія изъ Праги, высказалъ, что чтенію Симарьгла должно быть предпочтено чтеніе Сима и Регла, и что послѣднія два слова означаютъ упоминаемыя въ Библіи (IV Ц. 17,30) божества: Емоѳянъ — 'Ασίμαδ и Кутійцевъ — 'Εργέλ (по славянски: Асимаѳъ и Гігель; въ евр. подлинникѣ: **Ашима и Нергалъ** [2])

Что представляетъ изъ себя Ашима или Сима—ничего положительнаго сказать нельзя. [3]) Но Нергалъ, названіе котораго всѣми буквами читается въ Ипат. спискѣ, во второй части имени «Симанрьгла», — это извѣстное вавилонское божество, связанное съ Сатурномъ, смѣненнымъ позднѣе Марсомъ. Оно изображается владыкою царства мертвыхъ, царемъ преисподней; вмѣстѣ съ тѣмъ оно богъ войны и охоты, и ему присущъ также характеръ солнечнаго бога, почему и называется «огненнымъ богомъ съ пылающими устами» [4]).

4) **Стрибогъ.** Это вывороченный на изнанку **Истръ**—богъ, ассирійское Istar, финикійско-ханаанское Aschtereth, Aschteroth, Astarte — великое семитическое божество луны, — женское начало бога солнца—Баала, «царица неба» (Іер. 44, 17), слывшая также богинею любви и плодородія, подобно вавилонской Mylitta=евр. Moladta—рожденіе [5]).

---

[1]) Ср полный переводъ надписи — въ книгѣ: Das alte Testament im Lichte des alten Orientes, von Dr. Alfred Jeremias Leipzig, 1904. S. 318—319.

[2]) См. С. М. Соловьева «Ист. Россіи», изд. 1857 г., I, стр. 325, прим. 80.

[3]) Въ Зендѣ одинъ изъ девовъ называется eschen, а въ персидскомъ eschmani — имя дьявола. См. Hamburger: Real—Encyclopaedie, I, S. 125.

[4]) См. Jeremias, op cit., p. 45—47.

[5]) Ср. Hamburger, Real—Encyclopaedie f. Bibel u. Talmud, I, S. 123—Jeremias, op. cit., S. 36 и passim.

5) **Дажьбогъ.** Установилось мнѣніе, что слово «дажь» — прилагательное притяжательное отъ Dag—день, дневной свѣтъ, и что Дажьбогъ—славяно-русское божество солнца. Принимая, однако, во вниманіе, что это божество въ лѣтописи поставлено въ сосѣдствѣ съ несомнѣнно семитическими богами, позволительно думать, что и оно скорѣе всего также семитическаго происхожденія и означаетъ главное филистимское божество Дагонъ, по арабски—Даджунъ (Суд. 16, 23; 1 Цар. 5, 2 и сл.), названіе котораго происходитъ отъ еврейскаго дагъ—рыба, или, по другому толкованію, отъ существительнаго даганъ, —зерновой хлѣбъ, почему и полагаютъ, что Дагонъ считался покровителемъ сельскаго хозяйства, какъ Jupiter ruralis у римлянъ [1]).

6) Остается еще разсмотрѣть имя **Хорсъ** или, какъ оно читается въ Воскр., Твер. и Соф. 1-й лѣтописяхъ, **Харсъ**. Даже Е. В. Барсовъ, горячо отстаивающій въ своей полемикѣ съ Вс. Ѳ. Миллеромъ мысль, что упоминаемыя въ Словѣ о Полку Игоревѣ имена божествъ, въ томъ числѣ и Хорса, не занесены въ эту пѣснь книжнымъ путемъ изъ Болгаріи, какъ полагалъ Миллеръ, и не суть только риторическіе узоры, а отражаютъ свою жизненность, являясь свѣточами эпическаго преданія,—указываетъ, однако, что слово Хорсъ (по еврейски хересъ, харса)[2]) было у семитовъ уже въ глубокой древности собственнымъ именемъ солнца, и что, въ виду, безъ сомнѣнія, такой извѣстности Хорса у семитическихъ народовъ, онъ въ русскихъ памятникахъ называется жидовиномъ [3]).

Противъ выставленнаго мною здѣсь тезиса о чужеземномъ, семитическомъ происхожденіи всѣхъ поименованныхъ въ разбираемомъ мѣстѣ лѣтописи языческихъ боговъ, исключая развѣ только Перуна, мнѣ возразятъ, что вѣдь и другіе древнерусскіе памятники, кромѣ лѣтописи, положительно упоминаютъ объ этихъ божествахъ. Но въ томъ то и дѣло, что всѣ эти другіе памятники, будучи гораздо моложе Начальной Лѣтопи-

---

1) См. Hamburger: op. cit., I, S. 220.
2) См. Ис. 19, 8, Іовъ 9, 7; Суд. 14, 18.
3) «Слово о полку Игоревѣ, какъ художеств. памятникъ Кіевской дружиной Руси». М. 1887 г., I. стр. 363—4.

си, изъ нея то собственно и заимствовали механически названія семитическихъ божествъ, либо всѣ вмѣстѣ, либо только нѣкоторыя изъ нихъ, примѣшавъ къ нимъ имена, взятыя изъ греко - римской миѳологіи, и наименованіе нѣкоторыхъ боговъ, подлинно, славяно-русскихъ. Такъ, остановимся прежде всего на «Словѣ», приписываемомъ Григорію Богослову, XIV в., гдѣ читаемъ:

«Еллины дѣлаютъ требокладенье грому и молъньи и Вилу, богу вавилоньскому, его же разби Данило пророкъ... И словеньскій языкъ Виламъ (въ другихъ спискахъ Вилу) и Мокошьи, Дивѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаници, Упиремъ и Берегынямъ и Пепеплуту, ...и вертячеся пьютъ ему въ розѣхъ, и огневи Сварожицю молятся... Начаша Еллины ставити трапезу Роду и Рожаницамъ: таже Римляне, даже и до Словенъ доиде (По друг. вар.: «Ізвыкоша Елини класти требы Артемиду і Артемидѣ,рекше роду і рожаницѣ...,тако і до словѣнъ доіде се слово,и та начаша требы класти роду и рожаницамъ») .. По святѣмъ же крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Бога яшася, нъ и ныня по Украинамъ ихъ молятся проклятому богу ихъ Перуну, Хърсу и Мокоши и Виламъ, нъ то творятъ акы отай»...[1]).

Изъ этого «Слова» видно, что темою для него, какъ и для другихъ однородныхъ по содержанію проповѣдей, послужили стихи 11, 12 гл. 65 пророка Исаіи: «А васъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготовляете трапезу для **Гада** (бога благополучія, счастья) и растворяете полную чашу для Мени (женской половины Гада,—богини судьбы, рока), [2]) васъ обрекаю я мечу и пр.» По образцу этихъ стиховъ авторъ поученія, преслѣдуя державшееся долго въ массѣ русскаго народа, особенно же на окраинахъ Россіи, двоевѣріе,—смѣшеніе вѣрованій, преданій, обрядовъ, молитвъ и требъ христіанскихъ съ языческими, но не имѣя, повидимому, точнаго понятія о божествахъ, коимъ темная и суевѣрная масса поклонялась, и о са-

---

[1]) «Христоматія по русской исторіи» Н. Я. Аристова, стр. 53—54.
[2]) См. Baethgen, op. cit., p. 76 ff.

мыхъ способахъ и формахъ поклоненія, упомянулъ Рода **и Рожаницу**, какъ соотвѣтствующихъ, по этимологическому значенію и по самому существу своему, божествамъ **Гаду** и **Мени,** и при сей вѣрной оказіи перечислилъ еще и другія, извѣстныя ему изъ Библіи, Лѣтописи и иныхъ книгъ, имена разныхъ языческихъ боговъ. Но, подобно тому, какъ изъ упоминанія о вавилонскомъ Валѣ (Белѣ, Баалѣ), Дивѣ (греко-римскомъ Діѣ или Зевсѣ) и Пепеплутѣ было бы несообразно заключать, что русскіе съ древнѣйшихъ временъ и даже еще въ XIV в. на самомъ дѣлѣ молились этимъ иноземнымъ божествамъ и совершали имъ требы, такъ равно и упоминаніе о Хорсѣ и Мокошѣ само по себѣ нисколько не подтверждаетъ, что этимъ послѣднимъ богамъ дѣйствительно поклонялись на Руси въ эпоху Владиміра и даже въ позднѣйшіе вѣка.

Сказанное примѣнимо и относительно двухъ другихъ памятниковъ XIV вѣка: «Слова», приписываемаго І. Златоусту (изъ Златой Чепи) и «Слова нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ» [1]). Первое поученіе и въ началѣ , и въ рединѣ прямо перефразируетъ приведенные стихи изъ Исаіи:

...«Человѣчи забывше страха божья небреженіемъ и крѣщения отвергошася, и приступиша къ идоламъ, и начаша жрети молнии и грому, и солнцю и лунѣ. А друзии Перену, Хурсу, Виламъ и Мокоши, Упиремъ, и Берегынямъ..; а инии въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду... А друзии вѣрують въ Стрибога, Дажьбога и Переплута, иже вѣртячеся ему пиють въ розѣхъ (точное повтореніе фразы, встрѣчающейся въ вышеприведенномъ «Словѣ Григорія Богослова»), забывше Бога, створившаго небо и землю»... (Ср. выше стихи изъ Исаіи: «А васъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою»).

Второе «Слово» такого же содержанія, но въ немъ упоминаются, согласно Начальной Лѣтописи, еще и **Сима и Ръгла,** названій которыхъ нѣтъ въ «Словѣ» Златоуста.

---

1) «Христоматія» Аристова, стр. 55-62.

Ссылаются въ особенности на помѣщенный въ лѣтописи по Ипатскому списку (изд. 1871 г., стр. 200), при очевидно вставочномъ сказанiи о стекляныхъ глазкахъ, падающихъ съ неба въ Ладогѣ, — отрывокъ изъ хроники Іоанна Малалы, гдѣ имя **Феоста** (Гефеста—Вулкана) истолковано «иже и **Совароrа** (Сварога) нарекоша Егуптяне», а къ имени **царя Солнца,** сына и преемника Сварога, прибавлено объясненiе: «еже есть Дажьбогъ». Отсюда хотятъ вывести, что въ языческую эпоху русскiе почитали Дажьбога, какъ солнечнаго бога. Но по этому поводу уже проф. Бестужевъ—Рюминъ заявилъ, что «изъ того, что здѣсь Дажьбогъ называется сыномъ Свароговымъ, едва ли еще можно выводить, что таково было дѣйствительно вѣрованiе нашихъ предковъ; не могло ли случиться и того, что переводчикъ просто прибавилъ имена, соотвѣтствующiя, по его понятiямъ, именамъ, стоящимъ въ подлинникѣ»? По мнѣнiю названнаго историка, это только одно изъ свидѣтельствъ о вѣрованiи въ Сварога и Дажьбога и болѣе ничего [1]).

Съ своей же стороны я, не касаясь имени Сварога, о которомъ нѣтъ и помину въ разсматриваемомъ мѣстѣ лѣтописи по Лаврентьевскому списку, да и во всемъ этомъ лѣтописномъ сводѣ, и останавливаясь только на Дажьбогѣ, замѣчу, что, если быть послѣдовательнымъ, то, по соображенiямъ приведеннымъ Бестужевымъ—Рюминымъ, нельзя изъ прибавленной въ означенномъ отрывкѣ къ имени царя Солнца глоссы: «еже есть Дажьбогъ» заключить даже, вообще, о существованiи на Руси въ языческую эпоху въ томъ или иномъ видѣ самаго вѣрованiя въ этого бога. Не будетъ ли правильнѣе признать, что понятiе о Дажьбогѣ стало извѣстно русскимъ книжникамъ едва лишь послѣ составленiя Начальной Лѣтописи?

Наконецъ, указываютъ на «Слово о полку Игоревѣ», въ которомъ, хотя нѣтъ и намека на главнѣйшаго русскаго языческаго бога Перуна, но за то встрѣчаются имена четырехъ другихъ божествъ: Велеса, Дажьбога, Хорса и Стрибога. Но Вс. Ѳ. Миллеръ и другiе изслѣдователи справедливо полагаютъ, какъ мною уже замѣчено выше, что авторъ «Слова» воспользовал-

---

[1]) О составѣ русскихъ лѣтописей, стр. 78, прим. 28.

ся этими, знакомыми ему изъ книжной литературы, именами, какъ риторическими только украшеніями, не отдавая себѣ отчета о сущности и аттрибутахъ этихъ божествъ.

Противъ такого взгляда на упоминаемыя въ «Словѣ» миѳологическія имена рьяно ополчился Е. В. Барсовъ, язвительно упрекавшій Миллера въ томъ, что онъ приложилъ къ пониманію «Слова» тотъ самый пріемъ, который практикуется при составленіи магистерскихъ и докторскихъ диссертацій, гдѣ употребляются выраженія, заимствованныя безъ яснаго и точнаго ихъ разумѣнія. Но по существу взглядъ Миллера остался неопровергнутымъ со стороны г. Барсова, такъ какъ нельзя вѣдь серьезно считаться съ его доводами въ родѣ того, что Стрибогъ общаго корня съ греч. στρύβος — вихорь, и что на бытованіе его среди Руси указываютъ созвучныя названія нѣсколькихъ русскихъ мѣстностей, каковыхъ названій, впрочемъ, никакъ нельзя найти въ «Очеркахъ русской исторической географіи». Н. П. Барсова, какъ то: Срѣева, Стрибоже озеро, Стрибожъ, Стригорія, или,—что Велесъ былъ «богомъ русской земли и покровителемъ сельскаго хозяйства, но для дружинно-княжеской среды являлся не столько покровителемъ чуждаго имъ земледѣльческаго быта, сколько подателемъ вдохновенія, очарованія, источникомъ вѣщей силы пѣсни и лиры, воспѣвавшимъ землю русскую, геройскія доблести ея сберегателей, ихъ славу и честь»[1]).

Впрочемъ, нѣкоторыя разсужденія автора о Велесѣ или Волосѣ требуютъ къ себѣ вниманія.

Полемизируя съ Вс. Ѳ. Миллеромъ, находившимъ, будто имя этого божества, въ формѣ «Велесъ», проникло въ Слово о Полку Игоревѣ чрезъ болгарскій книжный источникъ, Е. В. Барсовъ доказываетъ, что форма «Велесъ» не исключительно болгарская, но также, и даже преимущественно, русская, и что господство формы «Волосъ» поддерживалось на Руси именемъ священномученика Власія, покровителя звѣрей и подателя отъ Бога всякихъ даровъ,—каковое имя, «явившись къ намъ

[1]) Е. В. Барсовъ «Слово о П. Игоревѣ», I. стр. 361—5.

изъ Болгаріи вмѣстѣ съ христіанствомъ, по созвучію съ Волосомъ, могло, дѣйствительно, содѣйствовать тому, что эта полногласная форма языческаго божества должна была очень рано вытѣснить древнее имя Велеса, какъ мало созвучное христіанскому Власію, и потому болѣе отзывавшееся язычествомъ[1]).

Мнѣ кажется, однако, что имя Велеса, чередующееся съ названіемъ «Волосъ», подобно именамъ прочихъ языческихъ божествъ, перешло въ «Слово», а равно въ другіе памятники письменности, изъ Начальной Лѣтописи, гдѣ оно встрѣчается два раза: въ разсказѣ о договорѣ Олега съ греками 907 г. и въ клятвенной формулѣ мирнаго договора Святослава съ Іоанномъ Цимисхіемъ, 971 г., въ предложеніяхъ.

1) «Кляшася оружіемъ своимъ, и Перуномъ, богомъ своимъ, и Волосомъ скотьемъ богомъ», и 2) «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ него же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса, скотья Бога»[2]).

Но въ обоихъ этихъ мѣстахъ лѣтописи выраженіе: «Волосъ (вм. Велесъ), скотии богъ» является лишь позднѣйшею интерполяціею, какъ это и признано уже Костомаровымъ. «И въ самомъ дѣлѣ, говоритъ онъ, съ какой стати было клясться воинамъ прежде своимъ оружіемъ, потомъ скотьимъ богомъ? Если у русскихъ былъ богъ «скотій», т. е. скотоводства, то ужъ, вѣроятно, были боги и другихъ занятій, и въ томъ числѣ и богъ войны, и послѣ клятвы оружіемъ приличнѣе было клясться богомъ войны, а не скота»[3]).

Къ этому соображенію Н. И. Костомарова можно прибавить еще рядъ другихъ доводовъ, подтверждающихъ вставочный характеръ упомянутой фразы. Такъ, присматриваясь пристальнѣе къ тексту приведеннаго выше мѣста изъ договора или, точнѣе, разсказа о договорѣ Олега, 907 г., нельзя не убѣдиться, что первоначально рѣчь шла не о двухъ богахъ, а только объ одномъ, народномъ, туземномъ божествѣ языческихъ руссовъ—Перунѣ. На это указываютъ слова: «кляшася оружьемъ

---

1) «Слово о П. И.», 1, стр. 356.
2) Лавр., стр. 31 и 71—2.
3) Указ. соч., стр. 77, прим.

своимъ и Перуномъ, богомъ своимъ», безъ всякаго опредѣленія аттрибутовъ этого бога, въ чемъ, по причинѣ ихъ общеизвѣстности, и не представлялось никакой надобности. Если бы же и Волосъ почитаемъ былъ, какъ своеземный, пусть бы даже второстепенный, богъ, то лѣтописецъ выразился бы проще: «кляшася оружьемъ своимъ, и Перуномъ и Волосомъ, боги своима». Тоже самое явствуетъ и изъ цитированнаго мѣста лѣтописи подъ 971 г., гдѣ только о Перунѣ говорится, какъ о богѣ «въ него же вѣруемъ», а о Волосѣ сказано, какъ и въ статьѣ подъ 907 г., особо, съ обозначеніемъ его качествъ, какъ скотьяго бога, но безъ оговорки о вѣрованіи въ него. Уже это одно даетъ основаніе къ заключенію, что фраза «Волосъ,скотій богъ»—ничто иное, какъ варіантъ или пояснительная глосса къ имени «Перунъ». Подтвержденіемъ сему служитъ то, что въ мирномъ договорѣ Игоря съ греками 945 г., вызывающемъ въ меньшей степени, нежели остальные мирные трактаты первыхъ русскихъ князей съ Византіею, сомнѣній относительно его подлинности и исправности его текста,—некрещенная Русь клянется однимъ только Перуномъ, не упоминая вовсе о Волосѣ или Велесѣ. Точно также и въ разсказѣ о совершеніи Игоремъ и его мужами обряда присяги, въ подкрѣпленіе ненарушимости мира съ греками, говорится, что присяга выполнена въ присутствіи греческихъ пословъ на холмѣ, гдѣ стоялъ Перунъ, при чемъ о Волосѣ опять-таки нѣтъ и помина [1]. Наконецъ, и въ извѣстіи объ истребленіи Владиміромъ—христіаниномъ языческихъ идоловъ лѣтопись повѣствуетъ только о низверженіи въ Днѣпръ Перуна, умалчивая совсѣмъ о Волосѣ. Правда, обычное житіе Владиміра сообщаетъ, что князь, между прочимъ, велѣлъ бросить въ рѣку Почайну идола Волоса, «его же именоваху скотіа бога». Но, при доказанной А. А. Шахматовымъ зависимости, вообще, житія отъ лѣтописи, [2] необходимо признать, что въ данномъ случаѣ житіе произвольно отступило отъ лѣтописнаго текста, прибавивъ, въ соотвѣтствіи со вставкою, касательно Волоса, имѣю-

---

[1]) Лавр., стр. 52—53.
[2]) «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра», 1906 г., стр. 27.

щеюся въ статьяхъ подъ 907 и 971 годами, свѣдѣніе, недостовѣрность котораго очевидна, ибо мыслимо-ли, что Владиміръ распорядился такъ своеобразно, повелѣвъ Перуна ввергнуть въ Днѣпръ, а Волоса въ Почайну, какъ будто въ какой-либо одной изъ этихъ рѣкъ не хватало мѣста для обоихъ истукановъ, совокупно взятыхъ.

Чѣмъ же, однако, объяснить появленіе въ двухъ вышеозначенныхъ статьяхъ начальной лѣтописи показанія о Волосѣ рядомъ съ Перуномъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ получится самъ собою, если примемъ въ соображеніе свойственную памятникамъ старинной славяно-русской письменности, оригинальной и переводной, манеру замѣнять встрѣчающіяся имена языческихъ божествъ, туземныхъ, или слывущихъ за таковыя, терминами греческой и, вообще, иноплеменной миѳологіи, и наоборотъ. Для примѣра укажу, что въ переводной повѣсти Александріи, Александръ Македонскій названъ «сыномъ божіемъ Перуна велика», вмѣсто наименованія сыномъ Юпитера Аммона. Въ другомъ же памятникѣ, напротивъ, Перунъ названъ Аполлономъ. Отсюда уже не трудно придти къ выводу, что и «Велосъ», преобразованный переписчиками въ Волоса и даже Власія[1]), — тоже иноземный богъ, приведенный, какъ параллельное названіе Перуна, а именно—пресловутый языческій богъ финикійцевъ, сирійцевъ, вавилонянъ и другихъ семитическихъ народностей—Бааль, Беель, Белъ (Вааль, Вилъ, Belus, Βῆλος), служеніе которому состояло въ мерзкомъ разгулѣ и развратѣ, — почему къ этому богу и подходитъ вполнѣ предикатъ «скотій», означающій между прочимъ: блудный, распутный; такъ, наприм., о древлянахъ и другихъ племенахъ, у коихъ было «срамословіе предъ отци и предъ снохами, и браци не бывалу въ нихъ», лѣтописецъ отзывается: «живуще скотьски», или Владиміру Святому Іаковъ Мнихъ влагаетъ въ уста исповѣдь: «Акы звѣрь бяхъ... и живяхъ акы скотина», — подразумѣвая необузданное блудодѣяніе, которому князь предавался, будучи язычникомъ,

[1]) См. П. С. Р. Лѣтоп., т. XV, Твер. Лѣтоп., стр. 39: «Власіемъ скотьимъ богомъ».

—что, впрочемъ, какъ будетъ изложено ниже, едва-ли соотвѣтствуетъ исторической правдѣ.

И такъ, оказывается, что перечисленныя въ Лаврентьевскомъ сводѣ, подъ 980 г. языческія божества, за исключеніемъ Перуна, вовсе не бытовали среди Кіевской Руси, не только послѣ просвѣщенія ея христіанствомъ, но и въ языческую эпоху, —что эти божества—семитическаго происхожденія,—что названія ихъ занесены въ Начальную Лѣтопись изъ Библіи, а изъ лѣтописи перешли въ позднѣйшіе литературные памятники, и что отсюда вытекаетъ, что извѣстіе, будто князь Владиміръ поставилъ кумиры шести новыхъ боговъ на Перуновомъ холмѣ, ничто иное, какъ измышленіе книжника.

Во всякомъ же случаѣ, непосредственно слѣдующее за разсказомъ о постановкѣ Владиміромъ идоловъ—показаніе о приношеніи имъ человѣческихъ жертвъ, уже положительно вымышленно, составляя, какъ это указано Н И. Костомаровымъ, лишь перефразировку нѣкоторыхъ стиховъ псалма 105-го.

Для наглядности приведу параллельно тексты подлежащихъ мѣстъ сказаннаго псалма.

Лѣтопись.

«И жряху имъ, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ» (Лавр. лѣтопись, изд. 1872 г., стр. 77).

Псаломъ 105.

«Они прилѣпились къ Ваалъ-Фегору..., смѣшались съ язычниками..., служили истуканамъ ихъ..., и приносили сыновей своихъ и дочерей своихъ въ жертву бѣсамъ; проливали кровь невинную, кровь сыновей своихъ и дочерей своихъ, которыхъ приносили въ жертву идоламъ ханаанскимъ и осквернилась земля кровью». (Стихи 28, 35—38).

Приведенные стихи 105 псалма и объясняютъ намъ самое появленія извѣстія о постановкѣ Владиміромъ идоловъ на холмѣ. Авторъ лѣтописнаго сказанія, зная изъ библейскихъ книгъ Царствъ и Паралипоменона, что тѣ цари израильскіе и іудейскіе, которые дѣлали неугодное предъ очами Господа и ходили въ грѣхахъ, сооружали жертвенники Ваалу, устраивали дубровы (Ашеротъ) и ставили рѣзные и литые кумиры, разсуждалъ, что несомнѣнно и Владиміръ въ язычествѣ дѣлалъ то самое. Воспользовавшись затѣмъ сказаннымъ псалмомъ, авторъ, взамѣнъ Ваалъ—Фегора (по-еврейски: Баалъ—Пеоръ, т. е. языческій богъ Пеоръ), назвалъ русскаго Перуна, а вмѣсто огульнаго выраженія «идоловъ ханаанскихъ», подставилъ перечень самихъ именъ шести упоминаемыхъ въ Библіи ханаанскихъ и ассиро-вавилонскихъ божествъ; остальное же содержаніе означенныхъ стиховъ псалма онъ уже списалъ дословно безъ всякого измѣненія.

На такую мысль авторъ лѣтописнаго сказанія могъ быть наведенъ въ особенности еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что, по сообщенію еврейскаго путешественника Веніамина Тудельскаго и по свидѣтельству нѣкоторыхъ другихъ еврейскихъ средневѣковыхъ писателей, евреи, населявшіе славянскія земли, «Славонію», называли эти страны «Ханааномъ» (по-еврейски: Кенаанъ), а славянскія нарѣчія—ханаанскими, основываясь на преданіи, будто туземные жители Ханаана, вытѣсненные оттуда израильтянами при Іисусѣ Навинѣ, удалились въ славянскія земли [1]).

Мало того, есть основаніе думать, что даже изображеніе Перуна сказатель сочинилъ подъ библейскимъ вліяніемъ. Изъ книги пророка Даніила (гл. 2) онъ вычиталъ, что царю Наву-

---

[1]) Въ своей статьѣ: «Кирилло - Меѳодіевскіе вопросы» (Труды Кіев. Дух. Ак. за 1891 г., Іюнь; ст. VII наст. тома) я пытался доказать, что и въ славяно-русской письменности славянскія земли назывались иногда ханаанскими. Такъ, въ одномъ изъ каноновъ, первоучителемъ славянъ говорится: «Авраамъ другый переселеніемъ явися, отьче Кνриле, въ землю хананьску, юже просвѣти словомъ нова ученія»; въ другомъ тропарѣ въ честь св. Кирилла сказано: «Павлу блаженному ученикъ бысть..., словѳ разсѣвая въ языцѣхъ въ Каонѣ», — что, по моей догадкѣ, означаетъ: между народами въ Канаанѣ, — въ странахъ славянскихъ.

ходоносору въ сонномъ видѣніи явился въ чрезвычайномъ блескѣ какой то огромный и страшный истуканъ, у котораго голова была изъ чистаго золота, грудь и руки изъ серебра, чрево и бедра — мѣдныя, голени желѣзныя, частью глиняныя. Сообразивъ описаніе этого фантастическаго истукана съ библейскимъ сообщеніемъ, что настоящіе ханаанскіе идолы были отчасти рѣзные (изъ дерева и камня), а отчасти литые (металлическіе), повѣствователь и выдумалъ, что идолъ Перуна былъ деревянный, голова же его серебряная, а усъ золотой. А что это выдумка, видно изъ дальнѣйшаго разсказа о низверженіи идола. По словамъ лѣтописи, Владиміръ, по принятіи христіанства, повелѣлъ однихъ идоловъ изрубить, другихъ сжечь, а Перуна стащить съ горы и, привязавъ къ хвосту лошади, бить палками и бросить въ Днѣпръ, приставивъ 12 человѣкъ для сопровожденія истукана по теченію рѣки и отталкиванія его отъ береговъ, пока пройдетъ пороги. Но, если у истукана, спрашиваетъ Костомаровъ, была серебряная голова, то какъ онъ могъ плыть? Если же съ него голова была снята, то, продолжаетъ удивляться историкъ, —что за безуміе было бросать его въ воду и слѣдить за чурбаномъ нѣсколько сотъ верстъ, тогда какъ удобнѣе было его сжечь? И что это за различіе, что однихъ болвановъ жгли, другихъ рубили, третьяго по водѣ пустили? Все это, заключаетъ Костомаровъ,— несообразности, показывающія, что всѣ эти разсказы не болѣе, какъ фантазія, родившаяся въ воспоминаніяхъ объ эпохѣ Владиміра [1]). Отъ себя же прибавлю, что всѣ эти фантазіи родились на почвѣ подражанія библейскимъ сказаніямъ. Какъ возникъ вымыселъ о деревянномъ туловищѣ, серебряной головѣ и золотомъ усѣ Перуна, я только что объяснилъ. Но и разсказъ о бросаніи Перуна въ Днѣпръ и о различіи въ способахъ истребленія другихъ идоловъ составляетъ также передѣлку библейскихъ извѣстій. При царѣ Езекіи нѣкоторые изъ колѣнъ израильскихъ, оставивъ идолопоклонство, нисповергли и разрушили бывшіе въ Іерусалимѣ идольскіе жертвенники и бросили ихъ въ потокъ Кедронъ. (II

[1]) Монографіи, XIII, стр. 162—3.

Цар., 30. 14). Царь Іосія разрушилъ жертвенники Вааловы и возвышавшіяся надъ ними статуи, срубилъ посвященныя дерева, а рѣзные и литые кумиры изломилъ и разбилъ въ прахъ (ib., 34. 4.). Царь Аса отвергъ всѣхъ идоловъ, которыхъ сдѣлали отцы его, а истуканъ Астарты изрубилъ на куски и сжегъ у потока Кедрона (III Ц., 15. 11—13). Нашъ лѣтописецъ такія же точно дѣйствія приписываетъ князю Владиміру: «Яко приде, повелѣ кумиры испровръещи, овы изсѣщи, а другія огневи предати; Перуна же повелѣ влещи с горы по Боричеву на Ручай[1]).

---

3. О ЧИСЛѢ ЖЕНЪ И ДѢТЕЙ КНЯЗЯ ВЛАДИМІРА.

а) «Бѣ же Володиеръ побѣженъ похотью женьскою, и быша ему водимыя: Рогнѣдь, юже посади на Лыбеди, идеже нынѣ стоить сельце Предъславино, отъ неяже роди 4 сыны: Изеслава, Мьстислава, Ярослава, Всеволода, а 2 дьщери; отъ Грекинѣ Святополка; отъ Чехикѣ Вышеслава; а отъ другоѣ Святослава и Мьстислава (въ Ип. сп. на полѣ приписано: и Станислава); а отъ Болгарыни Бориса и Глѣба, а наложьницъ бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 въ Бѣлѣгородѣ, а 200 на Берестовѣ въ селци, еже зоуть нынѣ Берестовое. И бе несытъ блуда, приводя къ собѣ мужьски жены и дѣвицѣ растьляя; бѣ бо женолюбець якоже Соломанъ: бѣ бо, рече, у Соломана женъ 700, а наложниць 300. Мудръ же бѣ, а наконець погибе, се же бѣ невѣголосъ, а наконець обрѣте спасенье».

б) «Бѣ бо у него сыновъ 12: Вышеславъ, Изяславъ, Ярославъ, Святополкъ, Всеволодъ, Святославъ, Мьстиславъ, Борисъ, Глѣбъ, Станиславъ, Позвиздъ, Судиславъ. И посади Вышеслава в Новгородѣ, а Изяслава Полотьскѣ, а Святополка Туровѣ, а Ярослава Ростовѣ; умершю же

---

1) Лавр., стр. 114. Нужно, однако, оговориться, что истребленіе идоловъ по приказу кн. Владиміра, — фактъ, едва-ли подлежащій сомнѣнію. Сказочны только описываемыя Начальною Лѣтописью подробности этого факта.

старѣйшему Вышеславу Новѣгородѣ, посадиша Ярослава Новѣгородѣ, а Бориса Ростовѣ, а Глѣба Муромѣ, Святослава Деревѣхъ, Всеволода Володимери, Мстислава Тмуторокани (Лавр., стр. 78 и 118).

Н. И. Костомаровъ (стр. 137—8) убѣдительно доказалъ, что сообщеніе о числѣ женъ и наложницъ и описаніе необузданнаго сластолюбія Владиміра—язычника является, очевидно, выдумкою книжника, который умышленно наложилъ на этого князя черныхъ красокъ, съ цѣлью возвысить сильнѣе дѣйствіе измѣняющей человѣка благодати крещенія.

«Владиміръ, говоритъ историкъ, представляется чрезвычайнымъ женолюбцемъ, и, быть можетъ, мы бы не имѣли права не вѣрить этому, если бы его женолюбіе не изображалось красками черезчуръ уже библейскими и чуждыми тогдашней русской жизни. У него, кромѣ женъ «водимыхъ» (постоянныхъ супругъ), было триста наложницъ въ Вышегородѣ, триста въ Бѣлгородѣ и двѣсти въ Берестовѣ. Сразу видно, что это подражаніе извѣстіямъ книги Царствъ о Соломонѣ, и самъ книжникъ проговаривается, проведя параллель между Владиміромъ и Соломономъ... А что книжникъ рисовалъ Владиміра по Соломону, это чувствуется и изъ того, что онъ далъ Владиміру женъ разныхъ націй: грекиню, чехиню, болгариню, подобно тому, какъ о Соломонѣ онъ читалъ, что у него были и дщерь Фараона, и моавитянки, амонитянки, сиріянки и пр.».

Отъ себя же обращу вниманіе на ту, бросающуюся въ глаза, странность, что сочинитель разсказа, хотя онъ и подражаетъ, очевидно, библейскому сказанію о женолюбіи Соломона, почему то счелъ нужнымъ, однако, уменьшить на двѣсти число наложницъ Владиміра, сравнительно съ общимъ числомъ женъ и наложницъ Соломона.

Страннымъ является также и мѣсто нашего разсказа о «водимыхъ» женахъ Владиміра:

> «И быша ему водимыя: Рогнѣдь, юже посади на Лыбеди, идежѣ нынѣ стоить сельце Предъславино, отъ нея же роди 4 сыны.... а двѣ дщери (въ Архангелогор. лѣтоп.: дщерь Преславу)».

Совершенно неправдоподобно, что старшая «водимая» жена Владиміра, Рогнѣда, родившая четырехъ сыновей и двухъ дочерей (или одну дочь), жила не совмѣстно съ мужемъ въ одномъ изъ княжескихъ дворцовъ, какъ прочія княжескія супруги, а была «посажена» въ какомъ то сельцѣ Предславинѣ. Правда, Рогнѣда, по другому сообщенію лѣтописи, покушалась на жизнь Владиміра и потому, казалось, можно было бы повѣрить, что Владиміръ въ гнѣвѣ удалилъ отъ себя Рогнѣду, выславъ ее въ упомянутое сельцо; но вѣдь въ первомъ отдѣлѣ настоящей своей работы[1]), я доказывалъ, что лѣтописная повѣсть о Владимірѣ и Рогнѣдѣ ничто иное, какъ сказка; да и по этой сказкѣ выходитъ, что Владиміръ, по совѣту бояръ, простилъ Рогнѣду и построилъ для нея съ сыномъ городъ, названный, по имени послѣдняго, Изяславомъ. Поэтому естественнѣе всего было бы ожидать, что, если Рогнѣда была выслана куда нибудь изъ Кіева, то именно въ этотъ, пожалованный ей городъ. Между тѣмъ, всѣ эти недоразумѣнія устранятся, если только допустить, что текстъ приведеннаго мѣста, равно какъ и непосредственно слѣдующаго за нимъ предложенія, гдѣ говорится о Владиміровыхъ наложницахъ, испорченъ погрѣшностями, которыя, однако, не трудно исправить по догадкѣ и посредствомъ сличенія разныхъ списковъ лѣтописи. А именно, первоначальное чтеніе, можно думать, было таково:

> «И быша ему водимыя:Рогнѣдь,отъ неяже роди 4 сыны... и дочь Преславу, [юже посади на Лыбеди въ сельцѣ, идеже ныне стоитъ селце Предъславино]..., а наложниць бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 въ Бѣлѣгородѣ, а 200 въ Берестовѣ..., [а двѣ стоя (чит.: стѣ=200) на Дорогожичи] [2]).

Но переписчикъ перепуталъ текстъ и такимъ образомъ первоначальное сказаніе получило искаженный видъ: вмѣсто

---

[1]) См. отд. от. изъ журнала «Украіна» за 1907 г., стр. 41—72 (ст. IX наст. тома).

[2]) Слово «двѣ» взято мною изъ сочетанія «двѣ дщери», а слова: «стоя, (ошибочно, вм.: стѣ) на Дорогожичи» я перенесъ сюда изъ разсказа о борьбѣ Владиміра съ Ярополкомъ. Лавр., изд. 1872 г., стр. 75, строка 1-я, сверху.

1000 наложницъ, у Владиміра оказалось только 800, вмѣсто извѣстія о надѣленіи Владиміромъ своей единственной дочери Преславы, или Предславы, сельцомъ, названнымъ, по ея имени, Предъславиномъ, явилось сообщеніе, что въ это сельцо посажена была жена—Рогнѣда.

Что касается затѣмъ числа сыновей Владиміра и порядка, въ которомъ они слѣдовали одинъ за другимъ по старшинству, то въ этомъ отношеніи лѣтописныя извѣстія, какъ замѣтилъ С. М. Соловьевъ, сбивчивы и спутаны: въ одномъ мѣстѣ, при исчисленіи женъ Владиміровыхъ, сыновья поставлены по матерямъ, въ другомъ, гдѣ говорится о разсылкѣ сыновй по областямъ, они слѣдуютъ въ иномъ порядкѣ, и притомъ число ихъ не превышаетъ 9-ти или 10-ти. Кромѣ того, Борисъ и Глѣбъ показаны происходящими отъ матери болгарини, тогда какъ въ Іоакимовой и Тверской лѣтописяхъ матерью этихъ мучениковъ названа греческая царевна Анна; матери же Судислава и Позвизда вовсе не названы; равно не указано въ древнѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ, какія волости даны были Владиміромъ въ удѣлъ послѣднимъ двумъ сыновьямъ, а также и Станиславу.

Въ виду этого, покойный проф. В. Б. Антоновичъ полагалъ, что едва ли тутъ не ошибка или вымыселъ лѣтописи, тѣмъ болѣе, что Станиславъ—имя польское, которое мы у русскихъ князей не встрѣчаемъ, и притомъ Святой этого имени жилъ и умеръ позднѣе; имя же «Позвиздъ» есть имя одного изъ славянскихъ божествъ [1]).

Но, по моему, означенная путанница произошла оттого, что автору лѣтописнаго разсказа желательно было изобразить, что у Владиміра было какъ-разъ столько же дѣтей, сколько у праотца Іакова: 12 сыновей и одна дочь. Но, такъ какъ изъ достовѣрныхъ лѣтописныхъ замѣтокъ послѣдующихъ годовъ, гдѣ упоминается о томъ или другомъ изъ Владиміровыхъ сыновей, авторъ могъ извлечь только 9 или 10 именъ, то

---

[1]) Мнѣніе В. Б. Антоновича цитировано покойнымъ проф. Голубовскимъ въ его статьѣ: «Хроника Дитмара, какъ источникъ для русской исторіи». Кіев. Унив. Изв. за 1878 годъ, кн. 9, стр. 33, прим. 4.

названія остальныхъ сыновей до полнаго числа 12-ти пришлось по-неволѣ присочинить, и онъ на угадъ назвалъ Станислава и Позвизда,—лицъ, какъ полагаетъ В. Б. Антоновичъ, вовсе, быть можетъ, не существовавшихъ [1]).

4. СКАЗАНІЕ О ВАРЯГАХЪ - МУЧЕНИКАХЪ.

Подъ 983 г. въ Лавр. лѣтописи помѣщенъ разсказъ о мученической смерти двухъ варяговъ, отца и сына, имена которыхъ, Ѳедоръ и Іоаннъ, встрѣчаются лишь въ позднѣйшихъ источникахъ и, по мнѣнію проф. И. И. Малышевскаго, стали извѣстны только изъ преданій Кіево-Печерской Лавры [2]).

Костомаровъ (стр. 147) усомнился въ историчности этого лѣтописнаго разсказа. «Признавая, говоритъ онъ, недостовѣрнымъ сказаніе о человѣческихъ жертвахъ, совершавшихся на Перуновомъ холмѣ, мы естественно должны отнестись съ недовѣріемъ къ легендѣ о жребіи, павшемъ на молодого варяга».

Д. И. Иловайскій же полагаетъ, что лѣтопись, по своему обыкновенію, смѣшивая варяговъ съ Русью, называетъ мучениковъ варягами, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они были русины, ибо съ какой стати кіевлянамъ было бы требовать отъ чужеземнаго, вольнаго варяга его сына на закланіе своимъ богамъ, между тѣмъ, какъ изъ самой лѣтописи ясно, напротивъ, что жребій бросали на дѣтей самихъ гражданъ [3]).

Не касаясь вовсе существа вопроса о достовѣрности приведеннаго извѣстія, я укажу только, что оно, по слогу и складу своему, напоминаетъ апокрифическія сказанія о праотцѣ Авраамѣ, приведенныя въ Талмудѣ, Мидрашѣ и книгѣ «Яшаръ».

Разсмотримъ ближе этотъ разсказъ.

---

[1]) Что число 12 въ приложеніи къ сыновьямъ Владиміра не точно, — объ этомъ можно, по аналогіи, заключить хотя-бы изъ того, что въ Плигинскомъ спискѣ житія Св. Владиміра (т. н. житіи особаго состава) значится, что у Владиміра было 12 ж е н ъ. См. А. А. Шахматова: «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра», стр. 46.

[2]) См. Ив. Малышевскаго: «Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ», отдѣльный оттискъ изъ журнала «Труды Кіев. Духов. Акад.», за 1887 г., №12 ,стр. 23 и 34.

[3]) «Исторія Россіи», 1876 г., I, стр. 208, прим. 22.

«Въ 983 г., повѣствуетъ лѣтопись, Владиміръ пошелъ на Ятвяговъ, побѣдилъ ихъ и завоевалъ землю ихъ. Возвратившись въ Кіевъ, онъ вмѣстѣ со своими людьми приступилъ къ жертвоприношенію кумирамъ. Старцы и бояре сказали: «кинемъ жребій на отроковъ и дѣвицъ: на кого падетъ, того принесемъ въ жертву богамъ». Въ это время жилъ въ Кіевѣ одинъ варягъ, котораго дворъ стоялъ тамъ, гдѣ теперь церковь Св. Богородицы, построенная Владиміромъ. Онъ пришелъ изъ Греціи и держалъ тайно христіанскую вѣру. Былъ у него сынъ, прекрасный лицемъ и душею; на него то и палъ жребій. Посланные отъ народа пришли къ варягу и сказали ему: «палъ жребій на твоего сына, полюбился онъ богамъ, и мы хотимъ принести его имъ въ жертву». Варягъ отвѣтилъ: то не боги, а дерево; нынче есть, а завтра сгніетъ; ни ѣдятъ, ни пьютъ, ни говорятъ, но сдѣланы руками человѣческими изъ дерева; а Богъ одинъ, Которому служатъ греки и кланяются, Который сотворилъ небо и землю, звѣзды и луну, и солнце и человѣка и далъ ему жить на землѣ; а эти боги что сдѣлали? они сами сдѣланы; не дамъ сына своего бѣсамъ!» Посланные разсказали эти рѣчи народу; толпа взялась за оружіе, пошла къ варягу и разобрала дворъ его дома; онъ же стоялъ на сѣняхъ съ сыномъ. Народъ кричалъ ему: «дай сына своего богамъ». Онъ отвѣчалъ: «если они боги, то пусть пошлютъ какого нибудь одного бога взять моего сына, а вы о чемъ хлопочете?» Толпа съ яростнымъ крикомъ бросилась къ варягамъ, подсѣкла подъ ними сѣни и убила ихъ, и неизвѣстно никому, гдѣ они схоронены».

Въ этомъ извѣстіи прежде всего вызываетъ недоумѣніе фраза: «бѣ дворъ его (варяга), идеже есть церкви святая Богородица, юже сдѣла Володимеръ». Поводомъ къ недоразумѣнію служитъ то, что изъ другого сообщенія лѣтописи мы знаемъ, что при вел. кн. Ольгѣ (а также при Святославѣ), кромѣ главнаго княжескаго дворца, находившагося внутри «града», былъ еще другой дворецъ, теремный, каменный, стоявшій «внѣ града», на томъ мѣстѣ, гдѣ во время составленія Начальной лѣто-

писи находился дворъ Демьстиковъ, за святою Богородицею, надъ горою [1]). Спрашивается, мыслимо ли, чтобы именно на мѣстѣ этого княжескаго теремнаго дворца, или хотя бы въ близкомъ сосѣдствѣ съ нимъ, появился вдругъ дворецъ какого то чужестраннаго выходца - варяга? Это заставляетъ предполагать въ данномъ мѣстѣ нашего разсказа какую то порчу текста. И оказывается, дѣйствительно, что означенная фраза первоначально помѣщена была въ разобранной мною выше повѣсти о борьбѣ Владиміра съ Ярополкомъ, а именно въ слѣдующемъ предложеніи:

«Володимеръ же то слышавъ, вшедъ въ дворъ теремный отень, о немъ же преже сказахомъ, сѣде ту с вои и съ дружиною своею, и рече Блудъ Ярополку: «пойди къ брату своему и рьчи и пр.» [2]).

Вотъ здѣсь то, для поясненія словъ: «вшедъ въ дворъ теремный отень» и имѣлась, надо полагать, приписка на одномъ изъ полей: «и бѣ дворъ его, идеже есть церкви Св. Богородица, юже сдѣла Володимеръ». Переписчикъ же, по небрежности или недомыслію, внесъ эту напольную глоссу въ текстъ нашего разсказа о мученикахъ-варягахъ. Такимъ образомъ, занимающее насъ предложеніе должно читаться такъ: «И бяше варягъ единъ..., бѣ же варягъ той пришелъ изъ Грекъ, держаше вѣру хрестеяньску».

Но что особенно обращаетъ на себя вниманіе въ нашемъ разсказѣ,—такъ это мужественная проповѣдь, съ которою варягъ отецъ выступилъ предъ толпою язычниковъ, потребовавшею отъ него выдачи его сына для закланія въ жертву богамъ. Обличая въ сильныхъ выраженіяхъ тщету языческихъ кумировъ, варягъ весьма слабо, однако, обнаружилъ свои христіанскія религіозныя убѣжденія, не упомянувъ ни единымъ словомъ основного догмата христіанскаго вѣроученія. Онъ говоритъ: «А Богъ единъ (Которому служатъ греки и кланяются), Который сотворилъ небо и землю, звѣзды и луну, и человѣка,

---

1) Ипат. лѣт., изд. 1871 г., стр. 35. Ср. Лавр. Лѣт., стр. 54.
2) Лавр. лѣт. стр. 76.

и далъ ему жить на землѣ». Не будь въ этой тирадѣ заскобленнаго мною здѣсь неопредѣленнаго выраженія: «Которому служатъ греки»,—невозможно было бы даже догадаться, что проповѣдникъ—христіанинъ, готовый засвидѣтельствовать подвигомъ мученичества свое христіанское исповѣданіе, а не іудей или магометанинъ. Объясняются же тонъ и складъ сказанной тирады тѣмъ, что извѣстіе о варягахъ мученикахъ составляетъ, какъ мною уже замѣчено выше, подражаніе еврейскимъ агадическимъ сказаніямъ объ Авраамѣ, главнымъ образомъ, по той версіи ихъ, которая изложена въ книгѣ «Яшаръ».

Я приведу краткія выдержки изъ этой книги, съ указаніемъ въ скобкахъ соотвѣтственныхъ словъ и выраженій нашей лѣтописи.

...«Царь же (Нимродъ) и его слуги, а также Ѳарра и вся его семья были первыми между поклонниками деревянныхъ и каменныхъ кумировъ. (Въ лѣтописи: «и творяше (Володимеръ) требу кумирамъ съ людьми своими»). И было у Ѳарры 12 большихъ боговъ изъ дерева и камня, по числу мѣсяцевъ въ году, и каждый мѣсяцъ онъ по очереди служилъ одному изъ боговъ, принося ему хлѣбную жертву и возліянія..., также и всѣ люди тогдашняго поколѣнія творили неугодное въ очахъ Превѣчнаго, служа каждый своему богу..., и не было тогда никого, кто бы позналъ Превѣчнаго..., за исключеніемъ Ноя и его семьи. И Авраамъ въ тѣ дни жилъ въ домѣ Ноя, и никто объ этомъ не зналъ, и Превѣчный былъ съ нимъ. (Ср. въ лѣтописи: «держаше втайнѣ вѣру хрестьяньску»; слово «втайнѣ» въ Лавр. лѣтоп. опущено)... И взглянулъ Авраамъ на солнце, и сказалъ въ сердцѣ своемъ: вотъ солнечное свѣтило, возсіявшее надъ землею, это и есть Богъ, ему буду служить, и онъ поклонялся ему въ продолженіе цѣлаго дня и молился ему. Когда же насталъ вечеръ, и солнце, по обыкновенію, зашло, то Авраамъ сказалъ: нѣтъ, должно быть, это не Богъ; кто же однако, сотворилъ небо и землю и человѣка на землѣ, гдѣ Онъ? И когда спустилась ночная тьма... и увидѣлъ Авраамъ мѣсяцъ

и свѣтящіяся предъ нимъ звѣзды, то сказалъ онъ: мѣсяцъ, —вотъ это Богъ, создавшій землю и человѣка, а звѣзды его слуги..., и сталъ всю ночь служить и молиться мѣсяцу. Но наступило утро и опять возсіяло солнце и онъ сказалъ: теперь я вижу, что это не суть божества, а только слуги Божіи И оставался Авраамъ въ домѣ Ноя и познавалъ Превѣчнаго и его пути». (Ср. въ лѣтописи: а Богъ есть единъ..., иже створилъ небо и землю, и звѣзды, и луну, и солнце, и человѣка, и далъ ему жіти на земли»[1]).

Въ другомъ мѣстѣ той же книги «Яшаръ» говорится, что Авраамъ пришелъ къ отцу своему и спросилъ его: «кто создалъ небо и землю и человѣка?» Ѳарра повелъ сына во внутренніе покои своего дома, гдѣ стояли 12 большихъ кумировъ и безчисленное множество малыхъ истукановъ. Авраамъ тогда просилъ свою мать приготовить вкусныхъ кушаній и поставилъ ихъ предъ идолами, но послѣдніе не издавали голоса и не обнаруживали никакого движенія; затѣмъ Авраамъ просилъ свою мать приготовить еще лучшихъ кушаній, и снова поставилъ предъ идолами и просидѣлъ предъ ними цѣлый день, но никто изъ идоловъ не издалъ ни звука и не протянулъ руки, чтобы взять и съѣсть кушанья. Послѣ того духъ Господень осѣнилъ Авраама и онъ вечеромъ того же дня воскликнулъ, говоря: «Горе отцу моему и всему нечестивому поколѣнію, склоннымъ къ тщетѣ и служащимъ деревяннымъ и каменнымъ богамъ, которые не ѣдятъ, не обоняютъ, не слышатъ и не говорятъ». (Въ лѣтописи: «И рече Варягъ: не суть то бози, но дерево; днесь есть, а утро изъгнеетъ, не ядять бо, ни пьють, ни говорять»[2]).

Отмѣчу еще три выраженія нашего разсказа, имѣющія параллели въ Библіи и талмудической письменности Такъ, сочетаніе: «и не свѣсть никтоже, гдѣ положиша я»—машинально

---

[1]) См. «Сеферъ (книга) «га-Яшаръ». Варшава, 1878 г., стр. 10.

[2]) Сеферъ га-Яшаръ, стр. 20. Ср. И. Порфирьева: «Апокрифич. сказанія о ветхозавѣт. лицахъ и событіяхъ». Казань, 1873 г., стр. 45.

взято изъ Пятикнижія (Второз. 34. 6): « и не оувѣда никтоже погребенія его даже до дне сего». Фраза: «днесь есть, а утро изъгнееть» составляетъ передѣлку встрѣчающагося въ Поученіи Владиміра Мономаха выраженія: «днесь живи, а заутра в гробѣ»,— соотвѣтствующаго почти буквально талмудической сентенціи: «сегодня здѣсь, а завтра въ гробу». Выраженіе же «и сей (варягъ-отрокъ) бяшеть ему (дьволу) аки тернъ въ сердци» соотвѣтствуетъ ходячему талмудическому изреченію: «это стрѣла въ глазу сатаны» [1])

5. СКАЗАНІЕ О ПРИХОДѢ КЪ ВЛАДИМІРУ МИССІОНЕРОВЪ СЪ ПРЕДЛОЖЕНІЕМЪ ВѢРЪ.

Академикъ А. А. Голубинскій подкрѣпилъ новыми доводами установленное раньше другими изслѣдователями положеніе, что лѣтописная повѣсть о приходѣ проповѣдниковъ разныхъ вѣръ къ Владиміру, не принадлежитъ лѣтописцу, а составлена и внесена въ лѣтопись послѣ него, и заключаетъ въ себѣ вымыселъ неизвѣстнаго ревнителя православія, разсчитанный на то, чтобы превознесть вѣру грековъ и воспитать и укрѣпить въ русскихъ отвращеніе къ инымъ вѣроученіямъ.

При этомъ досточтимый ученый замѣтилъ (op. cit., p. 10), что можно предполагать съ нѣкоторою, впрочемъ не особенно большою, вѣроятностью, что авторъ разсматриваемой лѣтописной повѣсти былъ побужденъ къ ея составленію примѣромъ подобной же повѣсти, которую онъ видѣлъ у жившихъ въ Кіевѣ евреевъ, а именно, сказанія о принятіи около половины VIII в. хазарскимъ каганомъ (или хаканомъ), по имени Буланъ, іудейской вѣры,—каковое сказаніе воспроизведено въ различныхъ редакціяхъ, во 1-хъ, въ отвѣтномъ письмѣ хазарскаго царя Іосифа, писанномъ около 960 г къ еврею Хасдаю-ибнъ Шапруту, исполнявшему при арабскихъ халифахъ, въ Кор-

[1]) «Das ist ein Pfeil in Satan's Auge». См. Leop. Dukes: «Rabbinische Blumenlese», Leipzig, 1844, S. 144.

довѣ, Абдуррахманѣ III и сынѣ его Аль-Хакимѣ II, обязанности медика и вмѣстѣ съ тѣмъ должности министра иностранныхъ дѣлъ и финансовъ, во 2-хъ, въ «Хазарской Книгѣ» (Sepher Kosri или Kusari), сочиненной въ 1140 г. Іегудою Галеви, на арабскомъ языкѣ и обращающейся среди евреевъ въ переводѣ на древне-еврейскій языкъ, составленномъ Іегудою ибнъ-Тиббономъ въ 1167 г.; въ 3-хъ, въ «Книгѣ путешествій и государствъ» испанскаго араба Ал-Бекри[1]).

Я же укажу на нѣкоторые обороты и выраженія, изъ которыхъ не только «съ большою вѣроятностью», но на мой взглядъ, съ полною увѣренностью можно заключить, что наша лѣтописная повѣсть обработана именно по образцу сказанія объ оращеніи въ іудейство хазарскаго кагана, его вельможъ и части народа.

Такъ, остановимся на самомъ началѣ повѣсти:

> «Въ лѣто 6494. Придоша Болъгары, вѣры Бохъмичѣ глаголюще: яко ты князь еси мудръ и смысленъ, не вѣсі закона: но вѣруй в законъ нашъ и поклонися Бохъмиту» [2]).

Эти слова мухамеданскихъ пословъ напоминаютъ слѣдующее мѣсто изъ «Хазарской Книги», цитируемое Е. Е. Голубинскимъ по краткому изложенію Греца въ его «Исторіи Евреевъ»: «Хазарскій царь, говорится въ означенной книгѣ, былъ ревностно преданъ своему идолопоклонству въ такой степени, что онъ лично отправлялъ храмовую службу и совершалъ жертвоприношенія, дѣлая все это съ самымъ искреннимъ чувствомъ, но, какъ онъ ни усердствовалъ въ своемъ идолослуженіи, къ нему каждый разъ въ сонномъ видѣніи являлся ангелъ, говорившій ему: «твои помышленія благоугодны (Богу), но твои дѣла (религіозный культъ) не угодны». Это вызвало у царя желаніе ознакомиться съ различными религіозными системами и вѣроученіями, въ результатѣ чего онъ, вмѣстѣ со многими хазарами, принялъ іудейство» [3]) Это то показаніе «Хазарской Кни-

[1]) См. статьи А. Я. Гаркави: «Сообщенія о Хазарахъ» въ «Еврейской библіотекѣ», изд. Н. Е. Ландау, томы VII и VIII. С.-П. Б., 1879 и 1880 г.

[2]) Лавр., стр. 82.

[3]) См. «Das Buch Kusari des Jehuda ha-Levi, nach dem hebraeischen Texte... herausgegeben, übersetzt etc., von Dr. D. Gassel, Leipzig, 1853, p. 2—8.

ги» о чрезмѣрномъ усердіи Булана къ идолопоклонству нашъ лѣтописецъ перенесъ, какъ мы видѣли выше, на Владиміра; приведенныя же слова ангела онъ, въ нѣсколько передѣланномъ видѣ, вложилъ въ уста болгарскимъ проповѣдникамъ: «ты, князь еси мудръ и смысленъ, [но] не вѣсі закона». Дальнѣйшія слова тѣхъ же проповѣдниковъ: «вѣруй в законъ нашъ и поклонися Бохъмиту» соотвѣтствуютъ рѣчи мусульманскаго мудреца въ той же «Хазарской Книгѣ»: «Нашъ пророкъ.. требуетъ отъ всѣхъ народовъ, чтобы они примкнули къ вѣрѣ измаильтянъ» [1]).

Рѣчь явившихся къ Владиміру, за мухамеданами, нѣмцевъ, т. е. западныхъ христіанъ, представлявшихся посланными отъ папы, дала Н. И. Костомарову (стр. 149) поводъ къ слѣдующимъ замѣчаніямъ, которыя я считаю интереснымъ привести дословно:

«Сказавши общее мѣсто о единомъ Богѣ-Творцѣ, но столько же, сколько могли сказать и мухамедане, и евреи, на вопросъ, въ чемъ ихъ вѣра, нѣмцы сказали такъ: «пощенье по силѣ, а кто что ѣстъ или пьетъ, тотъ все творитъ во славу Божію; такъ говоритъ намъ нашъ учитель Павелъ. И только всего! Возможно ли, чтобы въ самомъ дѣлѣ папскіе миссіонеры изложили такимъ образомъ ученіе церкви? Ясное дѣло, что это сочинялъ монахъ, у котораго не хватило ни познаній, ни ума, чтобы представить что нибудь похожее на правду. Что отвѣчаетъ Владиміръ? «Идите отъ насъ, отцы наши не приняли этого!» Да вѣдь отцы не принимали ничего другого. Такой отвѣтъ могъ дать Владиміръ всѣмъ и со всѣми покончить дѣло. Но, какъ такой отвѣтъ обращенъ только къ западнымъ католикамъ, то тутъ ясно обличаетъ себя и свое время книжникъ, келейный слагатель всей этой небывалой исторіи Такъ отвѣчать могъ бы князь XII-го вѣка на попытки западной церкви склонить Русь къ папѣ и отклонить отъ Востока. Такія слова возможны были послѣ окончательнаго раздѣленія

[1]) Das Buch Kusari, p. 14.

церквей, когда уже на западныхъ католиковъ стали рѣшительно смотрѣть, какъ на иновѣрцевъ»...

Между тѣмъ, отвѣтъ Владиміра, равно какъ и вся рѣчь нѣмцевъ, объясняется, по моему, весьма просто тѣмъ, что онъ сочиненъ авторомъ повѣсти, въ подражаніе опять таки «Хазарской Книгѣ». Въ послѣдней говорится, что насаріецъ (христіанскій священникъ) на вопросъ о его вѣрованіяхъ и дѣяніяхъ (культѣ) изложилъ существенные догматы христіанства, прибавивъ при этомъ: «наши законы и постановленія частію взяты отъ Симеона (Петра), частію же они заимствованы изъ книги Торы»... Но царь, не удовлетворившись христіанскою догматикою, какъ не могущею, по его языческимъ понятіямъ, быть согласованною съ разумомъ, отвѣтилъ католическому учителю: «Такъ какъ твое вѣроученіе для меня ново и я въ немъ не воспитывался, то я не имѣю побужденія признать его за правильное, а считаю своимъ долгомъ продолжать тщательно обслѣдовать дѣло, пока не отыщу основаніе (правую религію)».

Всѣмъ этимъ мѣстомъ Хазарской Книги и воспользовался авторъ нашей повѣсти. Но, въ виду того, что по замыслу лѣтописной повѣсти христіанское ученіе долженъ былъ напослѣдокъ изложить подробно никто иной, какъ греческій философъ, то нѣмцевъ-католиковъ авторъ заставляетъ, для выясненія сущности христіанства, сказать лишь то самое, что по книгѣ «Га-Яшаръ», Авраамъ говорилъ своему отцу Ѳаррѣ и вавилонскому царю Нимроду, и что, по нашей же лѣтописи, варягъ-мученикъ говорилъ язычникамъ-кіевлянамъ: «Кланяемся Богу, иже сотворилъ небо и землю, звѣзды, мѣсяцъ и всякое дыханіе, а бози ваши древо суть». Затѣмъ, подражая заявленію насарійца въ Хазарской Книгѣ, что христіанскіе законы и постановленія взяты частію отъ апостола Петра, нашъ авторъ заставляетъ нѣмцевъ цитировать совершенно не кстати одну «заповѣдь» апостола Павла, (I Кор. X; 31; по Никонов., Твер. и Львов. лѣтописямъ: Петра и Павла) Наконецъ, отвѣтъ Булана, что христіанская религія ему непонятна, такъ какъ она для него нова и онъ въ ней не воспитывался, передѣланъ сочинителемъ

лѣтописнаго сказанія въ сочетаніе: «идѣте опять, яко отци наши сего не приняли суть». Окончаніе же отвѣта Булана, что онъ, не убѣдившись проповѣдью христіанскаго учителя, считаетъ своимъ долгомъ продолжать испытаніе вѣръ, составителемъ Лаврентьевскаго сборника помѣщено вслѣдъ за пространнымъ поученіемъ философа-грека, и выражено словами: «Володимеръ же положи на сердци своемъ, рекъ: пожду еще мало, хотя испытати о всѣхъ вѣрахъ» [1]).

Но въ устахъ русскаго князя такой отвѣтъ совершенно неумѣстенъ. Хазарскій каганъ, выслушавшій первоначально только представителей ислама и христіанства, естественно, могъ сказать, что желаетъ еще познакомиться съ іудейскимъ вѣроисповѣданіемъ, на которое тѣ въ своихъ рѣчахъ сослались, какъ на исходный пунктъ своихъ религій. Но Владиміръ вѣдь уже испыталъ всѣ существующія вѣры: мусульманскую, іудейскую и римско-католическую, и рѣшительно и безповоротно отвергнулъ ихъ; ему, напротивъ того, глубоко запала въ душу краснорѣчивая и убѣдительная проповѣдь греческаго философа и на него произвела поразительное впечатлѣніе показанная ему симъ послѣднимъ картина страшнаго суда. Какой же смыслъ послѣ этого имѣетъ отвѣтъ князя, что онъ хочетъ еще подождать немного, дабы испытать всѣ вѣры? Вопросъ этотъ недавно поставленъ академикомъ А. А. Шахматовымъ, который объясняетъ вызываемое отвѣтомъ Владиміра недоумѣніе такъ:лицу,редактировавшему сказаніе о крещеніи Владиміра надо было соединить разсказъ, повѣствовавшій объ испытаніи вѣръ въ Кіевѣ, объ обращеніи Владиміра греческимъ философомъ и о (подразумѣваемомъ) принятіи крещенія въ Кіевѣ или Василевѣ — съ помѣщеннымъ вслѣдъ за симъ въ лѣтописи другимъ,заимствованнымъ изъ иного литературнаго источника,разсказомъ, повѣствовавшимъ объ испытаніи вѣръ на мѣстахъ, посредствомъ пословъ, отправленныхъ къ болгарамъ, къ нѣмцамъ и въ Царьградъ къ грекамъ, и о послѣдовавшемъ послѣ того крещеніи въ Корсунѣ. И вотъ, чтобы слить въ одно цѣлое и согласовать обѣ эти противорѣчащія одна другой повѣ-

[1]) Лавр. лѣт., стр. 104.

сти, редактору сказанія о крещеніи и пришлось урѣзать конецъ первой изъ нихъ и сочинить, въ видѣ переходной фразы, означенный отвѣтъ Владиміра на сдѣланное ему философомъ предложеніе креститься [1]).

Но это объясненіе едва ли можетъ быть принято. Оно исходитъ изъ догадки, что разсказъ о явившихся къ Владиміру послахъ съ предложеніемъ вѣръ оканчивался въ отдѣльномъ своемъ видѣ, внѣ лѣтописи, показаніемъ о крещеніи Владиміра отъ философа въ Кіевѣ. Но соображеніе это, какъ признаетъ самъ авторъ, не основано на вполнѣ осязательныхъ данныхъ. Не вѣроятнѣе ли предположить, что самъ составитель разсказа въ первичной его формѣ сочинилъ отвѣтъ Владиміра философу единственно по безотчетному подражанію легендѣ объ обращеніи въ іудейство хазарскаго царя Булана? Въ нѣкоторой степени это подтверждается тѣмъ, что, по письму царя Іосифа къ Хасдаю, Буланъ, выслушавъ отзывъ византійскаго священника о превосходствѣ вѣры израильской надъ измаильскою, отвѣтилъ: «ты мнѣ сказалъ настоящую истину, почему я буду къ тебѣ милостивъ и отошлю тебя обратно къ царю эдомскому съ большой почестью»[2]). Такими же словами заканчивается и нашъ лѣтописный разсказъ (Лав., стр. 104): «Володимеръ же сему (философу) дары многы вдавъ, отпусти и счестью великою».

3) Въ пресловутой бесѣдѣ съ хазарскими іудеями Владиміръ спрашиваетъ ихъ: «Гдѣ земля ваша?» Въ Іерусалимѣ, отвѣтили ему. «Вы тамъ живете?» Нѣтъ; Богъ разгнѣвался на отцовъ нашихъ и разсѣялъ насъ за наши грѣхи по всѣмъ странамъ, а земля наша предана христіанамъ». — «Чтожь вы другихъ учите, когда сами отвержены отъ Бога и расточены?»

По поводу этой бесѣды Костомаровъ замѣтилъ (цит. соч., стр. 150). «Слишкомъ много нужно легковѣрія, чтобы здѣсь искать хотя тѣни объективной правды. Книжникъ измыслилъ эту бесѣду для того, чтобы имѣть возможность поставить противныхъ ему іудеевъ въ самое глупое положеніе и излить надъ

---

1) «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра», оттискъ изъ Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго. СПБ., 1906 г., стр. 1—6.
2) «Евр. Библіотека», т. VII, стр. 158.

ними свою собственную, или имъ перенятую у современниковъ, остроту, вложивъ ее въ уста Владиміра».

Думается, однако, что будетъ гораздо основательнѣе допустить, что сказанную остроту книжникъ ни самъ не измыслилъ, ни перенялъ отъ своихъ современниковъ, а заимствовалъ изъ еврейской же письменности. Такъ, въ своемъ письмѣ къ хазарскому хакану Іосифу Хасдай-ибнъ Шапрутъ не разъ изливаетъ свои скорбныя чувства по поводу того, что въ религіозныхъ преніяхъ съ иновѣрцами послѣдніе постоянно указываютъ на зависимое и стѣсненное положеніе евреевъ, на изгнаніе ихъ изъ родной земли и разсѣяніе по чужимъ странамъ, изъ чего выводится заключеніе, что еврейскій народъ и вмѣстѣ съ тѣмъ еврейская религія отвержены Богомъ. «Сброшенные съ высокаго положенія, жалуется Хасдай царю Іосифу, пребываемъ въ изгнаніи и ничего не можемъ отвѣчать говорящимъ намъ: у каждаго народа есть царство, а у васъ нѣтъ на землѣ и слѣда (царства)» [1]). Такой же выводъ, по словамъ введенія къ Хазарской Книгѣ, сдѣлалъ и царь Буланъ до своего обращенія въ іудейство: «Затѣмъ хазаринъ думалъ про себя: я спрошу христіанина и мусульманина объ ихъ вѣрѣ, ибо одна изъ нихъ несомнѣнно угодна Богу. Что же касается іудеевъ, то можно составить себѣ о нихъ понятіе по ихъ малочисленности и по всеобщему къ нимъ презрѣнію» [2]). Въ дальнѣйшемъ же изложеніи Хазарской Книги еврейскій раввинъ въ бесѣдахъ съ каганомъ также неоднократно затрагиваетъ (и энергически опровергаетъ) распространенное мнѣніе, будто отсутствіе у евреевъ собственнаго царства и злополучное и униженное ихъ положеніе въ діаспорѣ служатъ доказательствомъ отверженности ихъ религіи. Вотъ отсюда то сочинитель лѣтописной повѣсти и заимствовалъ свои насмѣшливыя выходки противъ евреевъ [3]).

---

[1]) А. Я. Гаркави: Сказанія еврейскихъ писателей о хазарахъ и хазарскомъ царствѣ, СПБ., 1874 г., стр. 117 и 149.

[2]) А. Я. Гаркави: указ. соч., стр. 150. «Еврейская Библютека», т. VIII, стр. 146.

[3]) Я приведу здѣсь съ нѣкоторыми пропусками содержаніе возраженій раввина, какъ оно вкратцѣ изложено историкомъ Грецомъ: «Рабскій образъ, принятый Израилемъ во время своего плѣненія среди народовъ земли, не доказываетъ захудалости еврейскаго племени и безнадежности

[45—46]

4) Конецъ нашей повѣсти гласитъ: «Рече же Володимеръ: «то что ради сниде Богъ на землю и страсть такову прия?» Отвѣщавъ же философъ рече: «аще хощеши послушати, да скажю ти из начала чьсо ради сниде Богъ на землю». Володимеръ же рече: «послушаю радъ». И нача философъ глаголати сице»...

Это мѣсто по формѣ изложенія напоминаетъ слѣдующій діалогъ между каганомъ и еврейскимъ раввиномъ, приведенный въ Хазарской Книгѣ:

Хазаринъ: «Я теперь вижу, еврей, что твоя рѣчь съ самаго начала хороша, и я поэтому хочу и дальше съ тобою бесѣдовать.

Раввинъ: Но вѣдь начало моей рѣчи уже содержитъ въ себѣ доказательство и притомъ чрезъ такой аргументъ, который самъ не нуждается въ дальнѣйшихъ доказательствахъ.

Хазаринъ: Какъ такъ?

Раввинъ: Если ты мнѣ позволишь сдѣлать нѣкоторыя предварительныя замѣчанія, то я тебѣ объясню.

Хазаринъ: Изволь, послушаю твои замѣчанія» [1]).

Противъ изложеннаго вывода о зависимости отъ Хазарской Книги лѣтописнаго разсказа о приходѣ къ Владиміру про-

его положенія, равно какъ и внѣшнее могущество ислама, напр., не доказываетъ божественность его ученія... Бѣдность и бѣдственное состояніе, презираемыя въ глазахъ людей, у Бога стоятъ выше чванливаго величія и высокомѣрія. Вѣдь и христіане гордятся не своими властителями, а своими страдальцами...., своими апостолами, въ униженности и презрѣнности претерпѣвшими мученичество. Точно такъ же и магометане хвалятся помощниками своего пророка, испытавшими ради него много страданій. Величайшимъ же мученникомъ является Израиль... Но, несмотря на невыразимое свое злосчастье, еврейскій народъ не погибъ.... Къ нему примѣнима картина, изображающая разсѣянныя кости мертвецовъ, по слову пророка, сблизившіяся между собою, принявшія на себя плоть и кожу и, оживленныя дыханіемъ, вновь воскресшія... Разсѣяніе еврейскаго племени — удивительное божеское установленіе, явившееся для того, чтобы народы земли проникались дарованнымъ Израилю духомъ... Когда человѣчество впослѣдствіи признаетъ истинное значеніе еврейской націи, какъ носительницы божественнаго свѣта, — оно станетъ почитать корень, на который прежде смотрѣло съ презрѣніемъ, и, внутренно соединившись съ нимъ, войдетъ въ мессіаново царство, являющееся плодомъ древа»... (См. Греца: Geschichte der Juden, B. VI, 1861, S. 156—157).

[1]) Das Buch Kusari, I, §§ 14—18, S. 18.

повѣдниковъ вѣръ мнѣ могутъ возразить, что означенная книга, какъ замѣчено выше, сочинена въ 1140 г. и переведена была съ арабскаго на еврейскій языкъ въ 1167 г., тогда какъ Начальная Лѣтопись, по общепринятому мнѣнію, написана не позже 1116 г. Но возраженіе это устраняется тѣмъ, что, во 1-хъ, по основательнымъ доводамъ Д. И. Иловайскаго, редакція свода, заключающаго въ себѣ Начальную и Кіевскую лѣтописи, должна быть отодвинута до самаго конца XII и даже до начала XIII в. («Розысканія, стр. 101); во 2-хъ, съ другой стороны, надо имѣть въ виду, что авторъ Хазарской Книги, какъ онъ самъ заявляетъ, пользовался при сочиненіи ея старинными хазарскими хрониками и другими письменными источниками, которыми могъ пользоваться непосредственно также и авторъ нашего разсказа, и въ 3-хъ, во всякомъ случаѣ, можно допустить, вслѣдъ за Е. Е. Голубинскимъ, что разсказъ подъ 986 годомъ составляетъ позднѣйшую вставку въ лѣтописный сводъ.

Минуя засимъ обширное изложеніе рѣчи греческаго миссіонера, а равно помѣщенный вслѣдъ за нею разсказъ объ испытаніи вѣръ чрезъ десять посланныхъ Владиміромъ мужей, я перейду къ слѣдующему, по порядку, лѣтописному сказанію —о походѣ Владиміра на Корсунь. Напомню лишь, что означенная рѣчь заключаетъ въ себѣ апокрифическія подробности, заимствованныя изъ Палеи, однимъ изъ главныхъ источниковъ которой послужили произведенія еврейской агадической литературы. Любопытно, между прочимъ, указаніе Сухомлинова [1]), что содержащійся въ Толковой Палеи и въ лѣтописи (Лав., стр. 88), въ поученіи философа, разсказъ о погребеніи Авеля взятъ изъ книги подъ заглавіемъ: «Pirke Rabbi Elieser» (главизны раввина Элiезера) — агадическаго сочиненія, неправильно приписываемаго р. Эліезеру бенъ-Гиркеносъ, жившему во второй половинѣ перваго столѣтія по Р. Х., а на самомъ дѣлѣ составленнаго не раньше VIII вѣка [2]).

[1]) «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ», стр. 60.

[2]) См. «Пирке рабби Эліезеръ», Варшава, 1879 г., глава 21, стр. 39.

Касательно же повѣсти о посылкѣ Владиміромъ мужей для осмотра вѣръ, каковую посылку Е. Е. Голубинскій считаетъ дѣломъ прямо немыслимымъ, невозможнымъ, безпримѣрнымъ во всей извѣстной исторіи, замѣчу, что, хотя она является произведеніемъ самостоятельнаго творчества лѣтописца, однако, и на ней отразилось, впрочемъ, въ незначительной мѣрѣ, вліяніе хазарской легенды. Такъ, въ письмѣ царя Іосифа къ Хасдаю повѣствуется, что послѣ того, какъ ангелъ два раза являлся въ сновидѣніяхъ къ Булану для укрѣпленія его въ стремленіи къ истинному богопочитанію, Буланъ «собралъ всѣхъ князей, служащихъ и весь народъ и объяснилъ имъ все дѣло, вслѣдствіе чего народъ принялъ еврейскую вѣру и сталъ подъ крыломъ Божьяго величія» [1]). Это вѣроятно и подало мысль автору нашей повѣсти начать ее, въ свою очередь, сообщеніемъ, что Владиміръ, созвавъ своихъ бояръ и старцевъ, объяснилъ имъ о приходѣ къ нему проповѣдниковъ разныхъ вѣръ и спрашивалъ совѣта, какъ быть?

---

6. СКАЗАНІЕ О ПОХОДѢ ВЛАДИМІРА НА КОРСУНЬ, ОБЪ ОСАДѢ И ВЗЯТІИ КОРСУНЯ И О ВОСПРИНЯТІИ ВЛАДИМІРОМЪ ВЪ ЭТОМЪ ГОРОДѢ СВ. КРЕЩЕНІЯ.

По вопросу о происхожденіи и фактической достовѣрности этого лѣтописнаго сказанія первостепенными научными авторитетами высказаны были разнорѣчивыя и отчасти противорѣчивыя сужденія.

Н. И. Костомаровъ рѣшительно отрицалъ историчность повѣсти о корсунскомъ походѣ.

> «Въ византійскихъ источникахъ, говоритъ онъ, нѣтъ ни малѣйшаго намека на войну Владиміра съ греками и на взятіе Корсуня. Для объясненія же того, что говорится объ этой войнѣ въ нашей лѣтописи, для которой до сихъ поръ народныя преданія были главнымъ источникомъ..., всего умѣстнѣе обратиться

---

[1]) «Евр. Библіотека», т. VII, стр. 156.

къ духу нашей народной поэзіи... Вглядываясь въ складъ и духъ сказанія о походѣ Владиміра подъ Корсунь, о взятіи этого города, и сватовствѣ Владиміра, вслѣдъ за тѣмъ, мы увидимъ, что оно составлено подъ вліяніемъ присущаго народной поэзіи образа молодца, добывающаго городъ, наводящаго страхъ на враговъ и заставляющаго давать себѣ дары, изъ которыхъ онъ выбираетъ себѣ самое дорогое—красавицу... Побѣдитель Владиміръ требуетъ себѣ именно... дѣвицу. Объявленіе Владиміромъ Корсунянамъ: «если не сдадитесь, буду стоять три года» сразу отзывается народною поэзіею... Пущеніе стрѣлы съ надписью о перерывѣ воды, есть такой, можно сказать, избитый образъ, который легко найти и прежде и послѣ Владиміра».

Принявъ все это во вниманіе, нашъ историкъ пришелъ къ выводу, что весь разсказъ о взятіи Корсуня—чисто пѣсенный вымыселъ.

Что же касается мѣста крещенія Владиміра, то, въ виду свидѣтельства лѣтописи, что объ этомъ существовало нѣсколько различныхъ сказаній, Костомаровъ находилъ, что не зная на чемъ таковыя опирались всѣ, «невозможно произнести такого рѣшенія, которое, по совѣсти, можно считать непогрѣшимымъ». Онъ, впрочемъ, склоненъ былъ считать болѣе вѣроятнымъ, что Владиміръ крестился именно въ Корсунѣ. Основаніемъ для этого предположенія служитъ, по мнѣнію Костомарова, во 1-хъ, то, что Владиміръ, какъ сообщаетъ лѣтопись, соорудилъ въ Корсунѣ церковь, стоящую «и до сего дне»; во 2-хъ, что, по показанію лѣтописи же, за святою Богородицею стояли двѣ какихъ то статуи и четыре мѣдныхъ коня, которыя считались привезенными изъ Корсуня, и въ 3-хъ, что особы упоминаемыхъ въ лѣтописи Анастаса Корсунянина и поповъ Корсунскихъ не вымышлены.

Академикъ же Е. Е. Голубинскій въ своей «Исторіи Русской Церкви», не оспаривая самаго факта похода Владиміра на Корсунь, отрицаетъ установившееся, было, мнѣніе, будто этотъ походъ предпринятъ былъ для завоеванія вѣры,

и считаетъ вымысломъ показаніе лѣтописи о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ. Опираясь на безусловный и безспорный авторитетъ Іакова Мниха, составителя «Памяти и похвалы князю русскому Владиміру», свидѣтельствующаго, что послѣдній въ Корсунѣ только женился на царевнѣ Аннѣ, но крестился не тамъ, а «гдѣ то индѣ», и что онъ предпринялъ походъ на названный городъ, будучи уже христіаниномъ, и спустя два года послѣ крещенія,—почтенный историкъ высказывается положительно за то, что Владиміръ принялъ христіанство, скрытно отъ народа, въ Кіевѣ, или, вѣроятнѣе, въ Василевѣ, и крещенъ былъ не греками, съ которыми не входилъ въ сношенія въ продолженіе двухъ лѣтъ по обращеніи своемъ въ христіанство, и до похода на Корсунь, и не болгарами, къ которымъ не имѣлъ надобности обращаться для сей цѣли, а священниками изъ среды варяговъ-христіанъ, издавна бывшихъ во множествѣ въ Кіевѣ, и послужившихъ и раньше къ обращенію въ христіанскую вѣру Игоря и Ольги.

Въ противоположность Костомарову, указавшему, какъ замѣчено выше, что въ византійскихъ источникахъ нѣтъ и помину о войнѣ Владиміра съ греками и о взятіи имъ Корсуня, и что крещеніе русскаго князя, вѣроятнѣе всего, имѣло мѣсто не въ Кіевѣ, а въ Корсунѣ, академикъ А. А. Шахматовъ въ своемъ новѣйшемъ трудѣ: «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра» съ положительностью утверждаетъ, что завоеваніе Корсуня Владиміромъ представляется фактомъ, «несомнѣнно исторически-достовѣрнымъ», и что крещеніе принято Владиміромъ именно въ Кіевѣ.

Свои утвержденія уважаемый изслѣдователь основываетъ на данныхъ недошедшаго до насъ Древнѣйшаго лѣтописнаго свода времени Ярослава, сохранившихся въ Древнемъ Житіи Владиміра, а также на свидѣтельствѣ греческихъ хроникъ (не объяснено, впрочемъ, какихъ именно), упоминающихъ объ этомъ событіи.

По вопросу же о происхожденіи разсматриваемаго лѣтописнаго разсказа названный академикъ, на основаніи произведеннаго имъ тщательнаго анализа и сличенія разныхъ ви-

довъ житій и лѣтописныхъ сводовъ, упоминающихъ о крещеніи Владиміра, пришелъ къ несомнительному, какъ онъ полагаетъ, выводу, что существовала въ древности, опять таки, недошедшая къ намъ, особая повѣсть о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ, возникшая въ средѣ корсунскихъ грековъ, и совмѣщавшая въ себѣ черты агіографическія и историко-бытовыя,—что, по перенесеніи этой повѣсти на русскую почву, къ главнымъ ея мотивамъ приплетены были еще и другія данныя эпическаго и историческаго характера, въ основѣ коихъ лежали народныя былины и историческія сказанія и пѣсни,—что составителемъ или «списателемъ» предполагаемой повѣсти былъ «священникъ Кіевской Десятинной церкви, корсунянинъ родомъ, потомокъ ли тѣхъ священниковъ, которыхъ вывезъ изъ Корсуня Владиміръ, или новый пришелецъ въ эту среду, быть можетъ, отъ времени до времени обновлявшую связи со своей метрополіей,—что авторъ лѣтописнаго разсказа о крещеніи Владиміра въ Корсунѣ пользовался непосредственно сказанною древнею повѣстью, но отчасти значительно ее сократилъ, отчасти же видоизмѣнилъ и дополнилъ нѣкоторыми вставками и подробностями собственнаго измышленеія,—что изъ упомянутой, недошедшей къ намъ древней повѣсти извлечены составителями житійныхъ разсказовъ о Владимірѣ тѣ фактическія данныя, которыя не могутъ быть возведены къ лѣтописи, при чемъ всѣ эти житійные разсказы представляютъ соединеніе лѣтописнаго текста съ текстомъ первоначальной повѣсти о крещеніи Владиміра, и что путемъ сравнительнаго изученія лѣтописи, съ одной стороны, и житійныхъ текстовъ, съ другой, можно достигнуть возстановленія первоначальнаго вида сказанной повѣсти, текстъ которой А. А. Шахматовъ и изложилъ въ концѣ своего труда.

Таковы въ общихъ чертахъ установленные авторитетнѣйшими представителями науки взгляды по вопросу о происхожденіи, достовѣрности и источникахъ занимающаго насъ лѣтописнаго разсказа.

[51—52]

Да позволено будетъ и мнѣ высказать свои посильныя соображенія по этому вопросу.

Смѣю думать, что помѣщенный въ лѣтописной статьѣ подъ 988 годомъ разсказъ является не продуктомъ народнаго творчества, а издѣліемъ книжника, быть можетъ, дѣйствительно, кросунянина родомъ, но, по національности, навѣрное, іудеохазарина, или просто іудея, или самаританина, конечно, новообращеннаго, который для описанія безспорно историческихъ фактовъ: взятія Владиміромъ Корсуня и, затѣмъ, сватанія царевны Анны и женитьбы на ней, собственнаго крещенія князя и крещенія имъ русской страны,—почерпалъ легендарныя прикрасы преимущественно изъ еврейской и, лишь отчасти, изъ византійской письменности, подвергнувъ заимствованный матеріалъ самостоятельной обработкѣ, и воспользовавшись при изложеніи разсказа готовыми библейскими фразами и образами, а также нѣкоторыми оборотами и выраженіями, встрѣчающимися въ лѣтописныхъ же сказаніяхъ о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто при князѣ Олегѣ и княгинѣ Ольгѣ.

Для доказательства этого положенія разсмотримъ особо каждую изъ составныхъ частей означенной лѣтописной статьи.

а) Повѣствованіе о походѣ Владиміра на Корсунь[1]).

1) Начало разсказа: «Иде Володимеръ съ вои на Корсунь градъ Гречеський; и затворишася Корсуняне въ градѣ»—совершенно сходно, какъ это замѣтилъ уже А. А. Шахматовъ (1. с., стр 78), съ началомъ извѣстія о походѣ Олега на Константинополь въ 907 г.: «Иде Олегъ на Грекы..., пріиде къ Царюграду; и Греци замкоша ссудъ (въ Архангел. спискѣ прибавлено: «ежъ слимень», т. е. еже есть лимень), а градъ затвориша». Сходство это, прибавлю, увеличится еще болѣе, если, въ виду спутанности текста, замѣчаемой въ нашемъ разсказѣ, какъ и во всей вообще Повѣсти временныхъ лѣтъ, вынуть изъ непосредственно слѣдующаго мѣста слова: «въ лимени» и поставить оныя въ разсматриваемомъ предложеніи послѣ словъ: «въ гра-

1) Лавр. лѣтопись. стр. 106—107. Ср. Лейбовича: «Сводная лѣтопись, стр. 81—82.

дѣ», черезъ что получится сочетаніе: «Корсуняне затворились въ городѣ и въ лименѣ» (=«Замкоша судъ»)

2) Умѣстность же предлагаемой мною перестановки словъ «въ лимени» явствуетъ изъ анализа дальнѣйшаго содержанія нашего разсказа:

> «И ста Володимеръ объ онъ (вар.: обонъ) полъ (въ Лѣтоп. Переяславля Суздальскаго: обаполъ) града въ лимени, дали града стрѣлище едино, и боряхуся крѣпко изъ града (вар.: гражане). Володимеръ же обьстоя (ше) градъ. Изнемогаху въ градѣ людье, и рече Володимеръ къ гражаномъ: «аще ли не вдасте, имамъ стояти и за три (въ Никон. лѣтоп.: много) лѣта». Они же не послушаша того».

А. А. Шахматовъ справедливо обратилъ вниманіе на представляющуюся въ приведенномъ мѣстѣ несообразность. «Лѣтопись говоритъ онъ, сообщаетъ, очевидно, на основаніи главнаго своего источника, что Владиміръ «сталъ объ онъ полъ града въ имени», и что, слѣдовательно, осада Корсуня велась не съ суши, а съ моря, а, между тѣмъ лѣтопись, вслѣдъ за симъ, говоритъ, что «Владиміръ же обьстояше градъ» и, стало быть, осадилъ его и съ суши, подтвержденіе чему находимъ и въ распоряженіи Владиміра воздвигнуть насыпь у городской стѣны. «И такъ, заключаетъ авторъ, въ лѣтописи видимъ явное противорѣчіе, котораго нѣтъ въ житіяхъ, и противорѣчіе это наводитъ на мысль, что сообщеніе объ осадѣ Корсуня съ суши является или вымысломъ или фактическою поправкою лѣтописца къ первоначальному разсказу».

Полагаю, однако, что означенное противорѣчіе должно быть поставлено въ счетъ не составителю лѣтописнаго разсказа, а переписчику. По моему, въ подлинномъ текстѣ слова: «въ лимени» стояли, какъ уже сказано выше, въ концѣ фразы: «и затворишася корсуняне въ градѣ [и въ лимени]». Слѣдующее за симъ сочетаніе гласило: «и ста Володимеръ обаполъ (какъ въ Переясл. лѣтописи) града, дали града стрѣлище едино» Въ видѣ же варіанта къ начальной фразѣ написано было

на одномъ изъ полей: Володимеръ же обьстояше градъ». Но переписчикъ, по своему обыкновенію, безтолково замѣнилъ слово «обаполъ» словомъ «обонполъ» или словами «объ онъ полъ», и перемѣстилъ варіантъ съ поля рукописи въ самый текстъ—и вышла нескладица.

Кромѣ того, къ погрѣшностямъ переписчиковъ, думаю, нужно отнести въ данномъ мѣстѣ также фразу: «изнемогаху въ градѣ людье», которая не вяжется ни съ предыдущимъ, ни съ послѣдующимъ содержаніемъ разсказа, ибо, если осажденные корсуняне съ самаго начала осады были уже изнеможены, то непонятно, какъ же они могли «крѣпко отбиваться», и почему они отнеслись пренебрежительно къ угрозѣ Владиміра, что, если они не сдадутся, то онъ будетъ стоять подъ градомъ три (или много) лѣтъ? Но дѣло въ томъ, что сказанная фраза въ цитированномъ отрывкѣ составляетъ ошибочную вставку: надлежащее же ея мѣсто въ концѣ разсказа о походѣ на Корсунь, гдѣ говорится «и людье изнемогаша водною жажею и предашася». Здѣсь то на полѣ рукописи отмѣчено было разночтеніе: «изнемогаху въ градѣ людье», которое писецъ перенесъ въ текстъ и, притомъ, не туда, куда слѣдовало.

Обращаясь же къ самому содержанію приведеннаго отрывка, нельзя не убѣдиться, что онъ составленъ по образу и подобію извѣстія объ осадѣ кн. Ольгою главнаго города древлянъ—Искоростеня или Коростеня, при чемъ составитель, повторяю, использовалъ даже отдѣльныя слова и обороты, употребленные въ этомъ извѣстіи:

> «Ольга же устремися съ сыномъ своимъ на Искоростень градъ..., и с т а о к о л о г р а д а; а Д р е в л я н е з а т в о р и ш а с я в ъ г р а д ѣ и б о р я х у с я к р ѣ п к о и з ъ г р а д а. И с т о я О л ь г а л ѣ т о ц ѣ л о и н е м о ж а ш е в з я т и г р а д а, и умысли сице: посла ко граду, глаголюще: что хочете досѣдити? в ы б о е с т е и з ъ н е м о г л и в ъ о с а д ѣ».

Прибавлю еще, что выраженіе: «и ста Володимеръ... дали града стрѣлище едино» взято изъ Бытія (21. 16): «И пошла (Агарь), сѣла вдали, въ разстояніи на (одинъ) выстрѣлъ изъ

лука», а этого одного, полагаю, достаточно для обнаруженія искусственности и вымышленности также и всѣхъ другихъ подробностей осады и взятія Корсуня.

3) Далѣе:

«Володимеръ же изряди воа своа и повелѣ приспу сыпати (въ болѣе позднихъ спискахъ: приступити и персть сыпати къ граду). Симъ же спущимъ, Корсуняне подъкопавше стѣну градьскую, крадуще сиплемую перьсть и ношаху къ собѣ въ градъ, сыплюще посредѣ града; воини же присыпаху боле, а Володимеръ стояше» [1]).

Въ примѣчаніи къ этому мѣсту лѣтописи Е. Е. Голубинскій указываетъ на обычай не только русскихъ, но и вообще древнихъ, брать осаждаемые города посредствомъ насыпей или присыпи къ ихъ стѣнамъ земли [2]). Но существованіе такого «обычая» нисколько не доказываетъ еще историчности даннаго сообщенія. Скорѣе всего оно, какъ замѣтилъ уже Е. В. Барсовъ, [3]) составляетъ передѣлку извѣстія, содержащагося въ книгѣ Флавія Іосифа «Іудейская война», гдѣ читается:

«Веспасіанъ рѣшилъ... воздвигнуть валъ противъ доступной стѣны; одна часть войска раскапывала ближайшіе холмы и постоянно подвозила землю.... Не имѣя возможности сопротивляться со стѣны, іудеи между тѣмъ не оставались праздными: маленькими группами, на разбойный манеръ, они дѣлали вылазки, срывали защитительныя кровли..., разрушали валъ и сожигали сваи вмѣстѣ съ покоившимися на нихъ крышами» [4]).

Что касается заключительнаго выраженія разсматриваемой выдержки: «а Володимеръ стояше», то А. А. Шахматовъ считаетъ оное ошибочнымъ повтореніемъ стоящихъ выше словъ: «Володимеръ же обьстояше градъ». Но мнѣ кажется, что гораздо естественнѣе допустить, что погрѣшность текста

---

[1]) Лавр., стр. 107.
[2]) Исторія рус. церкви, I, I, 2-ое изданіе, 1901 г., стр. 228.
[3]) «Слово о Полку Игоревѣ», т. I. стр. 229.
[4]) «Іудейская война», кн. III, гл. 7. §§ 8 и 9. См. русскій переводъ Генкеля, стр. 181—2.

заключается здѣсь въ пропускѣ нѣсколькихъ словъ послѣ выраженія: «а Володимеръ стояше». А именно, зная уже, что составитель разсказа объ осадѣ Корсуня пользовался повѣстью объ осадѣ Ольгою Коростеня, гдѣ говорится: «и стоя Ольга лѣто цѣло и не можаше взяти града», можно смѣло принять, что подчеркнутыя слова имѣлись первоначально и въ нашемъ разсказѣ, подтвержденіемъ чему служитъ Владимирово обычное житіе и лѣтописный сборникъ Публичной Библіотеки, гдѣ читаются тѣ же слова, хотя и въ переиначенномъ видѣ: «и стояше Володимеръ 6 мѣсяцъ». Тогда ж стоял Володимер подъ градом Херсунем многое время и не истомишася гладомъ Корсуняне» [1]).

4) Окончаніе разсказа гласитъ:

«И се мужъ корсунянинъ стрѣли, имнемъ Настасъ, написавъ сице на стрѣлѣ: «кладези, яже суть за тобою отъ въстока, изъ того вода идеть по трубѣ, копавь, переими». [Володимеръ же се слышавъ, возрѣвъ на небо, рече: «аще се ся сбудеть и самъ ся крещю» (ошибочно, вм. имамъ ся крестити)] и ту абье повелѣ копати преки трубамъ и преяша воду; и людье изнемогаша водною жажею, и предашеся. Вниде Володимеръ въ градъ и дружина его».

Анализируя этотъ отрывокъ, въ видахъ выясненія обойденной въ лѣтописи молчаніемъ цѣли похода на Корсунь и, останавливаясь на обведенныхъ мною здѣсь прямыми скобками словахъ, А. А. Шахматовъ пишетъ: «Мысль о крещеніи является у Владиміра по полученіи указаній, какъ взять городъ, отъ Корсунянина Анастаса, пустившаго стрѣлу изъ города въ лагерь осаждающихъ. Прочтя на стрѣлѣ надпись предателя, Владиміръ, воззрѣвъ на небо, сказалъ: «аще се ся сбудеть, имамъ ся крестити». Слова Владиміра поражаютъ неожиданностью, ибо въ надписи Анастасовой не было и намека на крещеніе. Ясно, что слова эти вставлены, и вставлены для того, чтобы осмыслить самый походъ Владиміровъ, а также приблизить къ послѣдующей развязкѣ, къ крещенію Владиміра. Встав-

[1]) Согласно поправкѣ А. А. Шахматова. Указ. соч., стр. 110—111.

ка обнаруживается и изъ того, что Владимиръ, взявъ городъ, забываетъ о данномъ обѣщаніи [1].

Между тѣмъ, можно съ увѣренностью полагать, что къ означенной вставкѣ лѣтописецъ нисколько не причастенъ, и что появилась она единственно по безсознательной ошибкѣ переписчика. Я объясняю себѣ происхожденіе этой вставки такъ: Ниже, въ разсказѣ о преподанномъ царевною Анною Владиміру совѣтѣ креститься и чрезъ то достигнуть исцѣленія отъ постигшаго недуга, сообщается, что «си слышавъ Володимеръ, рече: «да аще истина будеть, то по истинѣ великъ Богъ будеть хрестеянескъ» (Лавр., стр. 108). Представляется вѣроятнымъ, что на одномъ изъ полей первичной рукописи отмѣченъ былъ варіантъ: «Володимеръ же, се слышавъ, возрѣвъ на небо, рече: «аще се ся сбудеть, имамъ креститися». И вотъ, при дальнѣйшей перепискѣ лѣтописнаго сборника, сказанный варіантъ, по недоразумѣнію списателя, попалъ совершенно не кстати въ текстъ повѣданія о корсунскомъ походѣ. Правдоподобность моего утвержденія доказывается тѣмъ, что въ Архангел. лѣтописи обсуждаемая вставка на соотвѣтственномъ мѣстѣ вовсе отсутствуетъ и, главное, тѣмъ, что выраженіе: «Володимеръ же се слышавъ» положительно неумѣстно въ рѣчи о надписи, прочтенной Владиміромъ. Если же исключить вставку изъ даннаго отрывка, то обнаруживается отсутствіе всякой внутренной связи лѣтописнаго сообщенія съ предполагаемою А. А. Шахматовымъ первоначальною, недошедшею до насъ, корсунскою повѣстью о крещеніи Владиміра.

Но еще болѣе вѣскимъ доказательствомъ того, что нашъ разсказъ восходитъ къ литературнымъ источникамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ мотивами, возникшими, какъ полагаетъ А. А. Шахматовъ, частью среди греческаго населенія Корсуни, частью «въ средѣ княжеской дружины и ея постоянныхъ рапсодовъ», — можетъ служить само по себѣ показаніе о пущеніи изъ Корсуня предательской стрѣлы съ надписью о перерывѣ воды.

---

[1] Указанное изслѣдов., стр. 78—9.

Костомаровъ, какъ замѣчено выше, усматриваетъ здѣсь избитый образъ, который легко найти и прежде, и послѣ Владиміра, и, для примѣра, указываетъ, что въ Солуни повѣствуютъ о монахѣ, пустившемъ стрѣлу съ такою же надписью турецкому султану. Но можно привести примѣръ, болѣе подходящій и гораздо болѣе ранняго времени. Еврейскіе и самаританскіе источники повѣствуютъ, что въ войнѣ противъ іудеевъ, возставшихъ, подъ предводительствомъ лже-мессіи Баръ —Кохбы, противъ римскаго владычества, императоръ Адріанъ осаждалъ лежавшій въ Іудеѣ, недалеко отъ Іерусалима, укрѣпленнный городъ Беттаръ, куда повстанцы стеклись въ безчисленномъ множествѣ, но въ продолженіе цѣлаго года Адріанъ не былъ въ состояніи голодомъ и жаждою истомить осаждаемыхъ, такъ какъ они чрезъ подземные ходы добывали питьевую воду и жизненные припасы, почему императоръ уже намѣренъ былъ снять осаду, но два брата, самаритане Менасія и Ефраимъ, перебросили за стѣны города къ Адріану скрытую въ глинѣ записку, въ которой указывали, что, если поставить охрану у обоихъ выходовъ, то въ городѣ неминуемо наступитъ голодъ. Адріанъ послѣдовалъ этому совѣту, послѣ чего осажденные вынуждены были сдаться [1]). Но есть въ талмудо-агадической письменности и сказаніе о пущенной именно стрѣлѣ съ надписью. Въ трактатѣ « Aboth de Rabbi Nathan » (гл. 4) говорится, что «когда Веспасіанъ (чит. Титъ) осаждалъ Іерусалимъ, то р. Іохананъ бенъ-Заккаи (знаменитый законоучитель) созвалъ іерусалимскихъ жителей и увѣщевалъ ихъ, говоря: чада мои, почему вы желаете, чтобы городъ былъ разрушенъ и святой храмъ истребленъ огнемъ? Вѣдь, чего Веспасіанъ отъ васъ требуетъ? только одного лука и одной стрѣлы (сложенія оружія и изъявленія покорности), и онъ тогда совсѣмъ уйдетъ отъ васъ. Но они отвѣтили: какъ мы побѣдили двухъ его предшественниковъ, такъ мы и его самаго побѣдимъ. Веспасіанъ же имѣлъ на іерусалимскихъ стѣнахъ

---

1) Грецъ: Geschichte der Juden, IV (1886), S. 163. Самаританскія сказанія переносятъ нѣкоторыя черты событій, относящихся къ осадѣ Іерусалима Титомъ, въ описаніе завладѣнія Адріаномъ крѣпостью Беттара.

(расположенныхъ къ нему) людей, которые каждое слышанное ими слово записывали на стрѣлѣ, которую и пускали за стѣны города. Они то дали знать Веспасіану, что р. Іохананъ,— другъ Кесаря и держалъ гражданамъ Іерусалима такую то рѣчь».

Думаю, что можно, не рискуя ошибиться, принять, что повѣсть о завладѣніи Корсунемъ составляетъ лишь переработку, и даже не особенно значительную, сказанія объ осадѣ и взятіи палестинскаго города Беттара. Только исходя изъ этой мысли, мы получимъ не одну точку опоры для предположеній о первичномъ видѣ, въ которомъ нашъ разсказъ представлялся въ предшествовавшемъ Начальной лѣтописи Древнѣйшемъ лѣтописномъ сборникѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ для опредѣленія соотношенія Повѣсти временныхъ лѣтъ къ другимъ памятникамъ, повѣствующимъ о взятіи Корсуня и крещеніи Владиміра.

Такъ, выше мною высказана догадка, что послѣ выраженія: «а Володимеръ стояше» пропущены стоявшія въ подлинномъ текстѣ слова: «лѣто цѣло и не можаше взяти града»,— взамѣнъ чего въ обычномъ Владиміровомъ житіи (а также въ Степенной Книгѣ) читается: «и стояше Володимеръ 6 мѣсяць», а въ лѣтописномъ сборникѣ Публич. Библіотеки—«многое время». Сопоставленіе съ извѣстіемъ объ осадѣ Беттара, продолжавшейся цѣлый годъ, даетъ право заключить о первоначальности чтенія «лѣто цѣло».

Фраза «имамь стояти и за три лѣта» (въ Никон. лѣт.: «много лѣтъ») отзывается, по мнѣнію Костомарова, народною поэзіею. Но позволительно думать. что составитель нашего разсказа, знакомый съ историческимъ сказаніемъ о паденіи Беттара, вспомнилъ, что взятіемъ этого города завершилась военная кампанія Адріана противъ возставшихъ іудеевъ, тянувшаяся около трехъ лѣтъ (съ 132 до 135 года по Р. Х.), почему авторъ изъ подражанія вложилъ въ уста и Владиміру угрозу не снимать осады Корсуня, хоть бы пришлось стоять «три лѣта».

Древняя лѣтопись и Владимірово житіе особого состава разнорѣчатъ относительно названія лица, пустившаго изъ Кор-

суня въ станъ осаждающихъ стрѣлу съ письмомъ къ Владиміру: въ лѣтописи это лицо называется Анастасомъ, въ житіи — варяжениномъ Ждьберномъ, Жберномъ, Ижберномъ. Послѣднее чтеніе А. А. Шахматовъ считаетъ болѣе первоначальнымъ, и обосновываетъ свою догадку слѣдующими соображеніями.

«Ждьбернъ, говоритъ онъ, это сказочное лицо, о которомъ пѣла старинная былина; Ждьбернъ воспѣвался вмѣстѣ съ Олегомъ, какъ Владиміровы воеводы, но Олегъ, по даннымъ лѣтописца, былъ воеводою Игоря, а не Владиміра. Это обстоятельство не позволило лѣтописцу считаться съ Ждьберномъ, какъ съ лицомъ историческимъ, какъ современникомъ Владиміра: имя его надо было исключить изъ разсказа. Но кѣмъ же замѣнить его? Источникъ лѣтописнаго сказанія повѣствовалъ, что Ждьбернъ, по взятіи Корсуня, вошелъ въ милость ко Владиміру и получилъ отъ него Корсунь въ управленіе. Лѣтописецъ зналъ о милости, оказанной Владиміромъ Корсунянину Анастасу, пріобрѣвшему выдающееся положеніе среди взятаго Владиміромъ изъ Корсуня духовенства. Съ другой стороны, объ Анастасѣ существовало преданіе, какъ объ измѣнникѣ, ввѣрившемся лестью Болеславу, когда тотъ занялъ, въ качествѣ Святополкова союзника, Кіевъ. Эти два обстоятельства и дали лѣтописцу основаніе утверждать, что Корсунь былъ взятъ Владиміромъ, благодаря измѣнѣ Анастаса, и что стрѣла съ посланіемъ къ Владиміру была пущена именно Анастасомъ».

Но параллелизмъ между сообщеніями объ осадѣ Беттара и Корсуня даетъ основаніе сдѣлать какъ разъ противоположный выводъ и признать, что первоначальное чтеніе гласило: «и се мужъ варяжeнинъ стрѣли имянемь Анастасъ (а не Ижбернъ или Ждьбернъ) Корсунянинъ». А именно: слово «варягъ», какъ мною объяснено въ другомъ мѣстѣ, [1]) встрѣчается и въ талмудической письменности, въ формѣ «фарангъ» и въ значеніи инородца, иноплеменника, чередуясь съ еврей-

[1]) См. мою статью: «Опытъ возстан. текста и объясн. древ.-рус. юридич. памятниковъ» въ «Вѣстникѣ Права» за 1903 г., Апрѣль, стр. 55. (Отд. I, ст. IV наст. тома).

скими словами: «г о й», «н о х р и», которыя часто замѣняются словомъ «к у т и»,—хутеянинъ, самаританинъ. Весьма правдоподобно поэтому, что составитель первоначальной повѣсти о корсунскомъ походѣ, подражая разсказу о паденіи Беттара, благодаря измѣнѣ двухъ самаритянъ — Менассіи и Ефраима, или, по другой версіи, одного самаритянина, считалъ умѣстнымъ подставить, взамѣнъ «к у т и»,—варяга, а имя М е н а с с і и замѣнить подобозвучнымъ именемъ Анастасія. Но возможно и то, что, усваивая такое названіе лицу, оказавшему Владиміру важную услугу при завладѣніи Корсунемъ, авторъ повѣсти желалъ намекнуть, что лицомъ этимъ былъ новообращенный изъ хазаръ, или іудеевъ, или самаританъ, которому при крещеніи дали имя Анастасія—воскрешеннаго, подобно тому, какъ въ Литвѣ и Польшѣ евреи, обращенные въ католичество, чаще всего принимали фамильныя прозвища Новицкихъ, Крыжановскихъ и т. п.

Во всякомъ же случаѣ, вышеприведенныя соображенія А. А. Шахматова, что лѣтописецъ замѣнилъ имя Жберна именемъ Настаса подъ вліяніемъ существовавшаго о послѣднемъ преданія, какъ объ измѣнникѣ, ввѣрившемся лестью Болеславу, по моему, едва ли основательны. Мѣсто Лаврентьевской лѣтописи, гдѣ подъ 1018 годомъ говорится о милости, оказанной Болеславомъ Анастасію, читается такъ:

> «Болеславъ же бѣ Кыевѣ сѣдя, оканьный же Святополкъ рече:«елико же Ляховъ по городомъ избивайте я», и избиша ляхы. Болеславъ же побѣже ис Кыева, възма имѣнье и бояры Ярославлѣ и сестрѣ его [и Настаса пристави Десятиньнаго ко имѣнью, бѣ бо ся ему ввѣрилъ лестью] и людий множество веде с собою, и городы Червеньскыя зая собѣ и приде въ свою землю» [1]).

Въ этомъ сообщеніи нашей лѣтописи, повѣданіе которой о походѣ Болеслава I Храбраго, въ общемъ, сходно съ извѣстіемъ о томъ же событіи Титмара Мерзебургскаго и Мартина Галли, польскіе изслѣдователи справедливо усмотрѣли нѣкото-

[1]) Лавр. лѣт., стр. 140.

рыя несообразности. Такъ, еще польскій историкъ Шайноха указывалъ на ту странность, что лѣтопись заставляетъ Болеслава бѣгствомъ спасаться изъ Кіева, а между тѣмъ онъ успѣваетъ захватить множество людей и большія богатства. Наиболѣе пріемлемое объясненіе дѣла предложено было Карловичемъ, который въ своемъ трудѣ «Wyprawa Kijowska Bolesława» замѣтилъ, что лѣтопись перенесла на борьбу Болеслава Храбраго съ Ярославомъ подробности похода Болеслава Смѣлаго, такъ какъ Титмаръ положительно говоритъ, что Болеславъ I, Храбрый возвратился въ свою страну съ торжествомъ; объ избіеніи же русскимъ населеніемъ поляковъ, какъ о причинѣ удаленія послѣднихъ изъ Кіева, сообщаетъ Мартинъ Галлъ при описаніи похода на Русь Болеслава II, Смѣлаго[1]). Но какое бы ни представлять объясненіе приведеннаго отрывка, все же означенныя мною здѣсь прямыми скобками слова, относящіяся къ Анастасу, обнаруживаютъ явную несообразность. Какъ установлено упомянутымъ Карловичемъ на основаніи извѣстія Титмара, Болеславъ Храбрый пробылъ въ Кіевѣ всего лишь нѣсколько недѣль, что подтверждаетъ и одинъ изъ списковъ нашей лѣтописи (Архангелогородскій), гдѣ послѣ словъ: Болеславъ же бѣ Кыевѣ сѣдя» прибавлено: «единъ мѣсяцъ». Мыслимо ли, чтобы въ такой короткій срокъ Анастасъ, хотя, по выраженію С. М. Соловьева, и «хитрый грекъ», успѣлъ вкрасться въ довѣріе Болеслава настолько, что послѣдній, не колеблясь, поручилъ ему завѣдываніе всѣмъ захваченнымъ въ Кіевѣ имуществомъ, которое онъ и вывезъ съ собою въ Польшу? Думать же, что Анастасъ былъ отличенъ и награжденъ польскимъ королемъ за какой либо въ его пользу актъ предательства, нѣтъ никакого основанія, ибо объ этомъ не сообщаютъ ни слова, не только наша лѣтопись, но и Титмаръ и Мартинъ Галлъ. Остается только поэтому предположить, что заключенныя въ скобки слова, касательно Анастаса, отсутствующія, впрочемъ, въ Арханг. спискѣ, очутились здѣсь по ошибкѣ писца. И на самомъ дѣлѣ, надлежащее мѣсто этимъ словамъ

---

[1]) См. И. Линниченко: «Взаимныя отношенія Руси и Польши до конца XII в.» (Кіев. Ун. Изв. за 1882 г., №4, стр. 193 и кн. II, стр. 289.

не здѣсь, а въ статьѣ Лаврент. лѣтописи подъ 989 годомъ, гдѣ говорится:

«И яко сконча (Владиміръ построеніе церкви св. Богородицы), украси ю иконами и поручи ю Настасу Корсунянину, и попы Корсуньскыя пристави служити в ней, вдавъ ту все, еже бѣ взялъ в Корсуни: иконы, и съсуды, и кресты» [1]).

Къ содержанію этой статьи я еще возвращусь въ дальнѣйшемъ изложеніи. Покуда же отмѣчаю только, что въ «Житіи блаженнаго Владиміра», напечатанномъ Е. Е. Голубинскимъ, [2]) эта лѣтописная статья воспроизведена почти дословно, но послѣ заключительнаго въ лѣтописи реченія «кресты» прибавлено: «и отда отъ всего имѣнія десятую (часть) той церкви и отъ града». Между тѣмъ, можно смѣло утверждать, что это добавленіе читалось и въ первичной рукописи лѣтописнаго сказанія, гдѣ непосредственно за симъ стояла въ текстѣ еще фраза: «и поручи ю (т. е. десятую часть имѣнія) Настасу Корсунянину», а на поляхъ отмѣчены были два варіанта: 1) «и вдасть десятину Настасу Корсунянину» и 2) «Настаса пристави Десятиньнаго (ошибка, вм. десятиньникомъ) ко имѣнью, бѣ бо ся ему ввѣрилъ лестью». Но, при внесеніи обсуждаемой статьи въ Лаврентьевскій сборникъ, допущенъ былъ рядъ погрѣшностей, а именно: а) сохранившаяся во Владиміровомъ обычномъ «Житіи» фраза: «и отда отъ всего имѣнія десятую той церкви», какъ сказано выше, совсѣмъ пропущена; б) слѣдовавшая же за нею, по моему предположенію, фраза: «и поручи ю Настасу Корсунянину» передвинута была съ конца статьи вверхъ и поставлена вслѣдъ за словами: «церковь Пресвятыя Богородица», чрезъ что получился такой смыслъ, что Владиміръ поручилъ Анастасію не завѣдываніе десятиною, а управленіе самою Богородичною церковью, а такъ какъ настоятелемъ церкви можетъ быть только священнослужитель, то нѣкоторыя, болѣе позднія, лѣтописи (Воскресен., Соф. I и Псков. I) самовольно возвели Анастаса въ санъ іерея, а Львовская—даже во епи-

[1]) Лавр. лѣт., стр. 119.
[2]) «Исторія рус. церкви», изд. 2-е, I. I, стр. 233.

скопы; в) варіантъ же: «и вдасть десятину Настасу Корсунянину» перемѣщенъ былъ въ статью подъ 996 годомъ, объ освященіи храма св. Богородицы, гдѣ вставочный характеръ этой фразы очевиденъ [1]), и, наконецъ, г) предложеніе: «и Настаса пристави Десятиньнаго (чит.: десятинникомъ) ко имѣнью и пр.» перенесена далеко,—въ статью подъ 1018 годомъ о походѣ Болеслава на Кіевъ.

Если же, такимъ образомъ, признать, что въ этой послѣдней статьѣ Анастасъ фигурируетъ совсѣмъ неумѣстно, а исключительно только по ошибкѣ позднѣйшаго списателя, то падаетъ само собою соображеніе А. А. Шахматова, полагающаго, что, въ виду того, что въ разсказѣ о борьбѣ Болеслава съ Ярославомъ измѣнникъ названъ Анастасомъ, лѣтописецъ и въ повѣданіи о взятіи Корсуня, наименовалъ лицо, пустившее Владиміру предательскую стрѣлу, также Анастасомъ, вмѣсто Ждьберна, какъ значится въ Житіи особаго состава. Въ дѣйствительности же, повторяю, дѣло, по моему, обстоитъ совершенно наоборотъ: корсунскій стрѣлокъ, прямой потомокъ стрѣлковъ изъ Іерусалима и Беттара, первоначально нареченъ былъ именемъ Анастаса, и лишь впослѣдствіи, въ т. н. Житіи особаго состава переименованъ былъ Ждьберномъ. Откуда же, однако, взялось это послѣднее имя? А. А. Шахматовъ считаетъ его «несомнѣнно германскимъ» (по предположенію Халанскаго: Skibiörn, или, быть можетъ, Sigbjorn) и усматриваетъ въ разсказѣ объ этомъ варяженинѣ подтвержденіе своего вывода о глубокой древности сказаннаго Житія[2]). Гораздо раньше еще этотъ же разсказъ использованъ былъ покойнымъ проф. И. И. Малышевскимъ для доказательства настойчиво проводившейся имъ въ одной изъ его работъ мысли о важномъ значеніи варяговъ въ начальной исторіи русскаго христіанства, —формулированной такъ, что они, варяги, послужили русскимъ пособниками при начальномъ заимствованіи христіанства съ православнаго востока. А именно: изъ словъ Житія особаго состава: «шедъ взя Корсунь градъ, князя и княгиню уби, и

[1]) См. Лавр. лѣт., стр. 121.
[2]) Означен. изслѣдованіе, стр. 58.

дщерь ихъ за Ждьберномъ; не распустивъ полковъ,посла Олга воеводу своего съ Ждьберномъ въ Царьградъ къ царямъ просити за себя сестры ихъ»—названный ученый выводилъ, что варяги были съ Владиміромъ и въ Корсунѣ,и участвовали въ посольствѣ его отсюда въ Царьградъ[1]).Думаю,однако,что гораздо вѣроятнѣе допустить,что эпитетъ «варяженинъ»читался въ лѣтописи въ приложеніи къ Анастасу, и употребленъ былъ въ общемъ смыслѣ инородца, иноплеменника, но справщикъ Житія,составленнаго позже лѣтописи,принявъ во вниманіе,что варягъ,ошибочно понятый въ значеніи скандинавца,отправленъ былъ, въ сопровожденіи воеводы Олега, посломъ къ греческимъ императорамъ, для сватанія царевны Анны,—счелъ болѣе умѣстнымъ назвать варяженина не Анастасомъ, а будто бы скандинавскимъ именемъ одного изъ Игоревыхъ пословъ въ Царьградъ, Шихъберна или Шигоберна (по Ип. лѣт.), передѣланнымъ въ Жбернъ, съ варіантами: Ижбернъ, Ждьбернъ, хотя въ сущности имя Берна, подобно имени Игорева воеводы Олега, вовсе не скандинавское и не германское, а русское[2]).

Въ заключеніе,возвращаюсь опять къ содержанію письма, посланнаго Анастасомъ-Ждьберномъ къ Владиміру. По Житію особаго состава, въ этомъ посланіи или «ярлыкѣ» объяснялось, что «корабленники» (въ лѣтописномъ сборникѣ Публичной Библіотеки «корабли») входятъ въ городъ «путемъ землянымъ» съ питіемъ и кормомъ, изъ чего можно заключить, что составитель Житія имѣлъ въ виду осаду Корсуня съ моря. Древняя же лѣтопись разсказываетъ, что Владиміру былъ данъ совѣтъ перекопать трубу, по которой вода идетъ въ городъ,—что предполагаетъ осаду города съ суши.

А. А. Шахматовъ, исходя изъ того положенія, что осада Корсуня съ суши должна быть признана вымысломъ или поправкою лѣтописца, считаетъ и редакцію посланія, приведенную въ лѣтописи, составленною лѣтописцемъ въ измѣненіе болѣе

[1]) См. Ив. Малышевскаго: «Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ», 1887 г., стр. 16.

[2]) См. Д. И. Иловайскаго: «Разысканія о началѣ Руси», 1882 г., стр. 27.

первоначальной редакціи, которая сохранилась въ «Житіи» и свидѣтельствовала объ осадѣ Корсуня съ моря [1]). Соображеніе это вертится около словъ лѣтописи: «и ста Володимеръ объ онъ полъ града въ лимени», дающихъ поводъ полагать, что сначала Владиміръ окружилъ не весь городъ, а осадилъ его только съ моря. Между тѣмъ, выше я указалъ на то, что подлинное чтеніе даннаго предложенія было: «и ста (или стояше) Володимеръ о б а п о л ъ града», и что слова «въ лимени», по ошибкѣ переписчика, очутились здѣсь не у мѣста, а должны быть перенесены въ конецъ сочетанія: «и затворишася корсуняне въ градѣ и в ъ л и м е н и». Если же держаться исправленнаго такимъ образомъ чтенія, то падаетъ сама собою вся аргументація академика Шахматова, основанная всецѣло на показаніи, что Корсунь осажденъ былъ съ моря, ибо по повѣркѣ обнаруживается, что не только Житія Владиміровы, но и лѣтопись въ дѣйствительности ничего объ этомъ не сообщаютъ.

Остается поэтому только предположить, что обѣ редакціи посланія къ Владиміру сочинены были одновременно, въ видѣ однородныхъ варіантовъ, на подобіе ходячихъ сказаній самаританскихъ и еврейскихъ источниковъ, что городъ Беттаръ палъ, вслѣдствіе предательства одного или двухъ самаританъ, повлекшаго за собою захватъ непріятелемъ жизненныхъ припасовъ, которые подвозились въ осажденный городъ тайнымъ путемъ (вотъ смыслъ употребленнаго въ Житіи выраженія: «путемъ землянымъ», значащаго: не сухимъ путемъ, какъ переводитъ А. А. Шахматовъ, а подземнымъ), и что протекавшая въ окрестностяхъ города или чрезъ самый городъ рѣчка, бравшая начало на горѣ Ц а л м о н ъ и называвшаяся І о р е д е т ъ г а-Ц а л м о н ъ, во время войны измѣннически перестала давать воду[2]), что должно значить, что рѣчка эта высохла отъ лѣтняго зноя, но можетъ означать и то, что врагъ перекопалъ трубы или каналы, по которымъ вода отъ этой рѣчки проведена была въ Б е т т а р ъ.

---

[1]) Указ. соч., стр. 90.
[2]) См. Греца: Geschichte der Juden, B. IV, S. 161.

б) Сватаніе Владиміромъ византійской царевны Анны.

Эта часть лѣтописнаго сказанія чужда всякихъ эпическихъ мотивовъ. По взятіи Корсуня, повѣствуетъ лѣтопись, Владиміръ отправилъ къ византійскимъ императорамъ Василію и Константину пословъ съ требованіемъ руки ихъ сестры, подъ угрозою, въ случаѣ отказа, завладѣть и Царьградомъ, какъ онъ завладѣлъ Корсунемъ,—что цари чрезъ своихъ посланниковъ велѣли отвѣтить князю, что его требованіе можетъ быть удовлетворено подъ непремѣннымъ условіемъ, если онъ приметъ крещеніе, что Владиміръ на это согласился и просилъ прислать сестру вмѣстѣ съ священниками, которые и окрестятъ его, что царевна Анна очень не хотѣла выходить за Владиміра, считая бракъ съ язычникомъ для себя тяжелѣе плѣненія, хуже смерти, но братья уговорили ее, утѣшая тѣмъ, что чрезъ нее Богъ обратитъ русскую страну въ покаяніе, а греческую землю избавитъ отъ лютой рати.

Историчность этого извѣстія подтверждается, между прочимъ, цитируемымъ Костомаровымъ свидѣтельствомъ арабскаго писателя, приводимымъ д'Оссономъ (Les peuples de Caucase): «Два сына Романа, Василій и Константинъ, императоры константинопольскіе, просили у русскаго государя помощи противъ непріятелей и отдавали ему свою сестру въ супружество, но она не хотѣла выходить замужъ за государя чужой религіи; онъ сталъ христіаниномъ и, такимъ образомъ, христіанская вѣра распространилась между русскими. Когда онъ принялъ христіанство, она вышла за него[1]).

Акад. же Шахматовъ по поводу изложеннаго извѣстія выставилъ цѣлый рядъ соображеній и догадокъ. Онъ полагаетъ, что подъ вліяніемъ указаннаго Костомаровымъ популярнаго въ народномъ эпосѣ образа молодца, насильственно добывающаго красавицу — невѣсту, возникла въ старину былина, повѣствовавшая объ отправленіи Владиміромъ къ греческимъ царямъ пословъ съ требованіемъ руки царевны Анны, о насмѣшливомъ отказѣ послѣдней, о походѣ Владиміра подъ

[1]) Монографіи, XIII, стр. 160—1.

Царьградъ, о взятіи Царьграда, объ убіеніи греческаго царя и его жены и обезчещеніи царевны въ присутствіи ея родителей,—что былина эта использована была предполагаемою первоначальною повѣстью о крещеніи Владиміра, составленною однимъ изъ корсунскихъ поповъ, и съ наибольшею полнонотою отразилась на восходящемъ къ древнему времени Владиміровомъ Житіи особаго состава, сочинитель котораго, повторяя въ общихъ чертахъ былину, считалъ нужнымъ, однако, по соображеніямъ историческимъ, отступить отъ нея, сообщая, что Владиміръ, добывъ, по завладѣніи Корсунемъ, невѣсту, дочь корсунскаго князя, и обезчестивъ ее на глазахъ родителей, передалъ ее затѣмъ своему воеводѣ Ждьберну, послѣ чего приступилъ уже къ сватанію царевны Анны чрезъ воеводъ Олега и Ждьберна, каковое сватовство привело сперва къ отказу, но потомъ все улажено было путемъ мирныхъ переговоровъ, посредствомъ обмѣна пословъ, — что та же былина о сватовствѣ Владиміромъ греческой царевны отразилась всецѣло и въ занесенномъ въ Повѣсть временныхъ лѣтъ подъ 980 г., и въ позднѣйшую Кіевскую лѣтопись подъ 1128 г., совершенно сходномъ сказаніи о сватовствѣ Владиміромъ половецкой княжны Рогнѣды, и что лѣтописецъ, хотя онъ былъ знакомъ съ древнею корсунскою повѣстью о крещеніи Владиміра, въ извѣстіи о женитьбѣ Владиміра на царевнѣ Аннѣ умышленно отступилъ отъ перешедшаго изъ сказанной повѣсти въ Житіе особаго состава былиннаго разсказа о сватовствѣ Владиміра за корсунскую княжну, считая таковой незаслуживающимъ довѣрія, вслѣдствіе сказочности, баснословности выставленнаго въ немъ мотива.

Между тѣмъ, въ первомъ отдѣлѣ своей работы я доказывалъ и, думаю, доказалъ, что лѣтописный разсказъ о походѣ Владиміра на Полоцкъ и насильственномъ завладѣніи Рогнѣдою, почти тождественный съ разсказомъ Житія особаго состава о походѣ Владиміра на Корсунь и добываніи силою дочери корсунскаго князя, возникъ не подъ вліяніемъ мотивовъ народнаго творчества, а подъ прямымъ воздѣйствіемъ библей-

ско-агадическихъ сказаній [1]) Поэтому всѣ только что приведенныя гипотезы А. А. Шахматова и сдѣланные выводы изъ нихъ представляются лишенными своей главной опоры, и приходится признать, что если былины «пѣвшей» про сватаніе Владиміромъ царевны Анны, про ея насмѣшливый отказъ, про жестокую расправу съ ея родителями и т. д. нѣтъ вовсе среди современныхъ былинъ Владимірова цикла, то не потому, что она не дошла къ намъ, а потому, что она никогда не существовала, — что лѣтописное сообщеніе о женитьбѣ Владиміра на сестрѣ византійскихъ императоровъ явилось изъ подъ пера лѣтописца въ извѣстной намъ теперь редакціи, безъ всякихъ баснословныхъ чертъ, внѣ малѣйшаго отношенія къ народнымъ поэтическимъ сказаніямъ о добываніи невѣсты, и что точно также Житіе особаго состава всѣ эпизоды разсказа о сватаніи Владиміромъ корсунской княжны заимствовало не изъ какой-то воображоемой особой повѣсти о крещеніи Владиміра, вмѣстившей въ себѣ народную легенду о женитьбѣ на царевнѣ Аннѣ, а изъ лѣтописнаго же разсказа о Владимірѣ, Рогволодѣ и Рогнѣдѣ, при чемъ вышеупомянутое, допущенное Житіемъ отступленіе отъ легенды о полоцкомъ походѣ можетъ быть объяснено тѣмъ, что авторъ Житія скомбинировалъ сказаніе о Рогнѣдѣ, помѣщенное въ Кіевской Лѣтописи подъ 1128 г, съ повѣствованіемъ о Рогнѣдѣ же, читаемымъ въ Тверской лѣтописи, гдѣ говорится, что Владиміръ, ставъ христіаниномъ и женившись на царевнѣ Аннѣ, предлагалъ Рогнѣдѣ избрать себѣ любого изъ его вельможъ и выйти за него замужъ, что Рогнѣда отвергла это предложеніе, и предпочла постричься въ монашество; составитель же житійнаго разсказа заставляетъ Владиміра выдать корсунскую княжну за Ижберна

О зависимости Житія отъ лѣтописи, а не обратно, можно заключить, между прочимъ, изъ того, что первое, перечисляя племена, изъ которыхъ состояло войско Владиміра въ походѣ на Корсунь, называетъ варяговъ, славянъ, кривичей и черныхъ болгаръ.Мыслимо-ли, однако, чтобы въ походѣ кіевскаго князя Владиміра на «славный градъ греческий Корсунь» не

---

[1]) См. журналъ «Україна» за Іюнь 1907 г., Отд. от. стр. 41—72. (Статья IX наст. тома).

участвовала Р у с ь, въ тѣсномъ значеніи, Русь Кіевская, та самая, которая при Олегѣ, Игорѣ и Святославѣ наводила такой ужасъ на Византію своими нападеніями? Не очевидно ли, что составитель Житія не упомянулъ о Руси только потому, что имѣлъ предъ собою лѣтописный разсказъ о походѣ н а К і е в ъ, и попутно н а П о л о ц к ъ, тогда еще н о в о г о р о д с к а г о князя Владиміра, войско котораго состояло изъ варяговъ, славянъ, кривичей и чюди: названія этихъ племенъ авторъ Житія механически и списалъ, проявивъ свое литературное «творчество» лишь тѣмъ, что вмѣсто «чюди», поставилъ «болгаръ съ черными людми», т. е. согласно поправкѣ А. А. Шахматова, черныхъ болгаръ, упоминаемыхъ въ договорѣ Игоря съ греками.

в) О б с т о я т е л ь с т в а к р е щ е н і я В л а д и м і р а и ч у д е с н о е и с ц ѣ л е н і е е г о о т ъ п р и к л ю ч и в ш е й с я е м у в н е з а п н о б о л ѣ з н и.

По требованію Владиміра, разсказываетъ лѣтопись, Анна прибыла въ Корсунь, жители котораго устроили ей торжественную встрѣчу. Въ это время, продолжаетъ лѣтопись, по Божьему устроенію, Владиміръ разболѣлся глазами, ничего не могъ видѣть и сталъ сильно тужить. Воспользовавшись этимъ, царевна предложила ему креститься, обѣщая исцѣленіе отъ постигшей его болѣзни. На это Владиміръ воскликнулъ: «если въ самомъ дѣлѣ такъ случится, то по истинѣ великъ Богъ христіанскій», и объявилъ, что готовъ къ крещенію. Епископъ корсунскій съ царевниными священниками, огласивъ, крестили Владиміра, и когда возложили на него руку, то онъ вдругъ прозрѣлъ, и прославилъ Господа, сказавъ: «теперь только я узналъ Бога истиннаго». Видя же это чудо, и многіе изъ дружины его приняли крещеніе.

Костомаровъ, считая разсказъ о чудесномъ исцѣленіи Владиміра легендою, замѣтилъ, что она «принадлежитъ къ тѣмъ явленіямъ внутренняго благочестія, которыя, будучи взяты отдѣльно, не подлежатъ исторической критикѣ, тѣмъ болѣе, что наши духовные ученые давали ей духовное значеніе». И дѣйствительно, митрополитъ Платонъ въ своей «Церков. Рос. Исто-

ріи» истолковалъ прозрѣніе Владиміра въ смыслѣ духовнаго прозрѣнія[1]).

Источникомъ означеннаго разсказа академикъ Шахматовъ признаетъ все ту же, предполагаемую имъ, первоначальную повѣсть о крещеніи Владиміра, возникшую въ средѣ корсунскихъ грековъ и обработанную на Руси въ XI в. однимъ изъ потомковъ вывезенныхъ Владиміромъ изъ Корсуня священниковъ, принадлежащихъ къ причту Десятинной церкви. При этомъ, сопоставляя лѣтопись съ Житіемъ особаго состава и Чудовскимъ спискомъ Житія, гдѣ говорится, что Владиміръ не только разболѣлся глазами, но, вдобавокъ, все тѣло его покрылось струпьями, отъ которыхъ онъ, послѣ совершенія надъ нимъ обряда крещенія, очистился, оставивъ ихъ въ купели, какъ рыбью чешую,—названный ученый высказалъ предположеніе, что Житіе точнѣе передаетъ текстъ своего источника, въ виду того, что внезапное исцѣленіе Владиміра должно было показаться чудеснымъ именно въ томъ случаѣ, если болѣзнь его сопровождалась какими нибудь внѣшними признаками[2]). Это предположеніе вполнѣ основательно. Ошибочно только указаніе на древнюю корсунскую повѣсть о крещеніи Владиміра, какъ на общій источникъ житійнаго и лѣтописнаго разсказовъ, ибо въ дѣйствительности таковымъ источникомъ, какъ замѣтилъ уже въ 1875 г проф. Кіевской Духовной Академіи Ф. Терновскій, является легенда о крещеніи перваго христіанскаго царя, Константина Великаго, воспроизведенная Георгіемъ Амартоломъ (первой половины IX в.), а еще раньше, замѣчу отъ себя,—составителемъ подложной Константиновой грамоты папѣ Сильвестру, латинскій оригиналъ которой, по словамъ покойнаго проф. А. Н. Павлова, относится къ послѣдней четверти VIII в.[3]), каковая легенда въ свою очередь восходитъ къ библейско-агадическимъ сказаніямъ.

[1]) См. Костомарова: Монографіи, XIII, стр. 161. Ср. Карамзина: «Истор. госуд. рос.», I, примѣч. 410.

[2]) Указ. изслѣдованіе, стр. 94.

[3]) См. объ этой грамотѣ въ статьѣ А. Павлова, напечатанной въ «Визант. Временникѣ», т. III, вып. I, за 1896 г.

Такъ, Амартолъ повѣствуетъ, что «императоръ Константинъ разболѣлся проказою и по совѣту языческихъ жрецовъ хотѣлъ принять ванну изъ теплой крови младенцевъ, но, сжалившись надъ плачущими матерями, оставилъ свое намѣреніе. И во снѣ явились ему апостолы Петръ и Павелъ и приказали позвать епископа Сильвестра, который покажетъ божественный и спасительный источникъ. На утро императоръ, позвавши св. Сильвестра..., просилъ показать ему упомянутый апостолами источникъ, посредствомъ котораго онъ исцѣлится душевно и тѣлесно. Епископъ тотчасъ приказалъ приготовить купель съ водою и крестилъ царя. И тотчасъ вышелъ царь изъ купели весь здравъ, оставивъ струпы тѣла своего въ водѣ, какъ рыба чешую. И увидавши царя исцѣлившимся, синклитъ и весь народъ воскликнули: «единъ Богъ христіанскій великъ и страшенъ, и всѣ мы отнынѣ вѣруемъ и крещаемся, ибо мы видѣли нынѣ великія чудеса» [1]).

Тоже самое читается и въ означенной грамотѣ, иначе называемой Константиновымъ вѣномъ, вошедшей въ составъ Печатной Кормчей.

Первообразомъ же означеннаго разсказа несомнѣнно послужило, въ отношеніи первой его части, еврейское агадическое сказаніе, а именно очень древняя легенда о злобномъ фараонѣ, заболѣвшемъ однажды проказою и повелѣвшемъ, по совѣту врачей, убивать ежедневно 300 еврейскихъ младенцевъ, чтобы купаться въ ихъ крови. Легенда эта, извѣстная уже еврейскому писателю II-го вѣка до Р. Х. Артапану, писавшему на греческомъ языкѣ исторію еврейскаго народа, цитируемую Александромъ Полигисторомъ, у котораго относящійся сюда отрывокъ заимствованъ Евсевіемъ въ сочиненіи Praeparatio Evangelica, нерѣдко иллюстрируются въ еврейскихъ печатныхъ книгахъ подъ заглавіемъ «гагада шелъ песахъ», заключающихъ въ себѣ собраніе молитвъ и обрядовъ, совершаемыхъ евреями въ первые два вечера Пасхи, — посредствомъ рисунка, изобра-

[1]) См. Ф. Терновскаго «Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси», вып. I, Кіевъ, 1875 г., стр. 27.

жающаго человѣка съ короною на головѣ (Фараона) и съ пятнами на тѣлѣ (признаками проказы), сидящаго нагимъ въ ваннѣ, вокругъ которой суетятся нѣсколько мужчинъ (египтянъ): они отнимаютъ у плачущихъ женщинъ (евреекъ) ихъ дѣтей и закалываютъ послѣднихъ надъ ванною, чтобы наполнить ее ихъ кровью. Подъ рисункомъ ставится надпись: «Фараонъ, купающійся въ крови еврейскихъ дѣтей, чтобы исцѣлиться отъ проказы[1]).

Что же касается собственно эпизода съ чудомъ внезапнаго исцѣленія императора Константина отъ проказы послѣ троекратнаго его погруженія въ св. купель, — то, признавая полную справедливость вышеприведеннаго замѣчанія Костомарова, что легенда о подобномъ же чудѣ, приключившемся князю Владиміру, сама по себѣ не подлежитъ исторической критикѣ, ограничусь лишь указаніемъ на внѣшнее сходство изложенія этого преданія съ извѣстнымъ библейскимъ разсказомъ о томъ, что Нееманъ, военачальникъ царя сирійскаго, заболѣвшій проказою, по совѣту пророка Елисѣя, пошелъ и окунулся въ Іорданѣ семь разъ, по слову человѣка Божія, «и обновилось тѣло его, какъ тѣло малаго ребенка, и очистился. И возвратился къ человѣку Божію — онъ и всѣ сопровождавшіе его, и пришелъ, и сталъ предъ нимъ, и сказалъ: «вотъ я узналъ, что на всей землѣ нѣтъ Бога, какъ только у Израиля» [2]).

Такимъ образомъ, обнаруживается, что текстъ обсужденнаго здѣсь отрывка Житія особаго состава, дѣйствительно, ближе къ своему источнику, нежели текстъ лѣтописи, но источникомъ, откуда почерпнуто содержаніе этого отрывка, является хроника Амартола, или «Константинова грамота», а вовсе не предполагаемая А. А. Шахматовымъ корсунская повѣсть о крещеніи Владиміра, составленная нъ концѣ XI вѣка изъ мотивовъ, заимствованныхъ изъ народнаго эпоса.

---

[1]) См. брошюру проф. Д. А. Хвольсона: «Употребляютъ-ли евреи христіанскую кровь?» СПБ., 1879 г., стр. 4—7, и его же историческое изслѣдованіе: «О нѣкот. средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ». СПБ. 1880 г., стр. 382.

[2]) IV Царствъ, V, 14—15.

7. О ПОСТРОЕНІИ И ОСВЯЩЕНІИ КІЕВСКОЙ ДЕСЯТИННОЙ ЦЕРКВИ И О ПИРАХЪ ЛАСКОВАГО КНЯЗЯ ВЛАДИМІРА.

Что лѣтописное извѣстіе о семъ составлено подъ вліяніемъ библейскихъ разсказовъ, — это очевидно до наглядности.

Царь Соломонъ, повѣствуетъ священный хронистъ, возлюбивъ Бога и ходя по уставу Давида, отца своего, положилъ построить въ Іерусалимѣ домъ имени Господню, на горѣ Моріа, и для производства работъ для святилища послалъ и взялъ изъ Тира художника Хирамъ - Авія[1]).

Великій князь Владиміръ, по сказанію лѣтописи, живя въ законѣ христіанскомъ, задумалъ создать въ Кіевѣ церковь во имя Пресвятой Богородицы на Горѣ (на холмѣ, гдѣ прежде стоялъ Перунъ) [2]) и послалъ и привелъ мастеровъ (въ «Житіи блажен. Володимера» — мастера [3]) изъ Византіи:

> «Посемь же Володимеръ живяше въ законѣ хрестьянстѣ, помысли создати церковь Пресвятыя Богородица, и пославъ приведе мастеры отъ Грекъ» [4]).

Строился храмъ Іерусалимскій семь, точнѣе 7½ лѣтъ [5]). Столько же, приблизительно, продолжалось сооруженіе Десятинной церкви, если принять, что она, согласно показанію лѣтописи по Кенигсбергскому списку, заложена была въ 989 г. и окончена въ 996 г.

Соломонъ снабдилъ храмъ разными художественной работы вещами, приборами и сосудами въ великомъ множествѣ [6]).

Владиміръ отдалъ въ церковь иконы, сосуды, кресты и все, что имъ взято было въ Корсунѣ, въ томъ числѣ поставленныя за церковью двѣ большихъ мѣдныхъ купели (капища)[7]) и четыре мѣдныхъ льва [8]).

---

[1]) III Цар., Ш, 3; V, 5; VII. 13, II Парал., II, 1—13; III, 1.

[2]) Е. Е. Голубинскаго: «Ист. рус. церкви, I, 1, изд. 2-е, стр. 182, примѣч. 1-е.

[3]) Указ. соч., стр. 233, примѣч. 1-е.

[4]) Лавр., изд. 1872 г., стр. 119.

[5]) III Цар., VI, 36 и 37.

[6]) III Цар., VII, 47—51.

[7]) Слово «капище» переводилъ словомъ «купели» покойный протоіерей П. Лебединцевъ. См. его брошюру: «Святый Володиміръ», лѣтописное сказаніе. Кіевъ, 1888 г., стр. 8.

[8]) Лавр., стр. 114.

Не трудно, однако, догадаться, что купели, кони и львы взяты лѣтописцами заимообразно изъ описанія опять-таки устройства іерусалимскаго храма и знаменитаго большого трона Соломонова: на дворѣ храма стояло литое изъ мѣди м о р е (громадный водоемъ), лежавшее на 12 мѣдныхъ волахъ, глядѣвшихъ къ четыремъ странамъ свѣта, а у локотниковъ и на ступенькахъ трона по обѣ стороны по два льва [1]).

По совершеніи всей работы, произведенной для дома Господня, царь Соломонъ (за тысячу слишкомъ лѣтъ д о Р. Х.) созвалъ въ мѣсяцѣ Аѳанимѣ, который есть седьмой мѣсяцъ старѣйшинъ израилевыхъ, всѣхъ начальниковъ колѣнъ и все общество израилево въ Іерусалимъ, и, вошедши въ храмъ, вознесъ высокоторжественное моленіе Господу Богу [2]).

Точно также и Владиміръ, видѣвъ церковь совершенною, созвалъ (чрезъ тысячу, приблизительно, лѣтъ п о Р. Х.)своихъ бояръ, посадниковъ, старѣйшинъ и множество народа въ Кіевъ ко дню Успенія св. Богородицы, т. е. въ мѣсятѣ Августѣ, который есть шестой мѣсяцъ (по мартовскому счисленію) и, вошедъ въ Церковь, произнесъ молитву, начало которой заимствовано изъ псалма 79-го (стихи 15 и 16), а окончаніе изъ молитвы же Соломоновой (III Ц., VIII, 29—30).

Освятивъ храмъ, Соломонъ устроилъ многочисленному народному собранію семидневный праздникъ, а въ осьмой день попразднство [3]).

Въ свою очередь, Владиміръ, по освященіи новопостроенной церкви, по свидѣтельству Никоновской лѣтописи, сотворилъ созванному имъ безчисленному множеству народа великій праздникъ, продолжавшійся 8 дней. Кромѣ того, прибавляетъ лѣтопись, Владиміръ установилъ устраивать у себя во дворѣ и постоянно, каждую недѣлю, пиръ, на которомъ было всего въ изобиліи: мяса, скота и всякой дичи, и на которомъ бояре, дружинники, чиновники и граждане угощались и веселились при князѣ и безъ князя.

---

[1]) III Цар., VII, 23—26; X, 18—20.
[2]) III Цар., гл. VIII.
[3]) II Парал., VII, 8—9.

Къ этому послѣднему извѣстію проф. Голубинскій, относящійся скептически ко многимъ, по общепринятому мнѣнію, достовѣрнымъ лѣтописнымъ извѣстіямъ, на сей разъ проникся полнѣйшимъ довѣріемъ, усматривая въ лѣтописномъ сообщеніи характеристику одной изъ рѣзко выдававшихся чертъ личности крестителя Руси. «Владиміръ, замѣчаетъ авторъ, смотря на жизнь съ той—для не-аскетовъ и въ предѣлахъ мѣры совершенно правильной точки зрѣнія, что «жизнь для жизни намъ дана» (разумѣя при семъ то, что говоритъ ап. Павелъ въ I посл. къ Тимофею, IV, 3—5), хотѣлъ, чтобы жизнь его окружающихъ текла въ полномъ довольствѣ и веселіи, и чтобы этихъ обязанныхъ князю довольствомъ и веселіемъ людей было какъ можно болѣе» [1]).

Между тѣмъ, весь разсказъ нашей лѣтописи о пированьяхъ ласковаго князя Владиміра со своими «боярами, князьями и могучими богатырями», ставшій достояніемъ народныхъ былинъ, является лишь передѣлкою библейской хроники [2]), повѣствующей, что въ царствованіе Соломона — «Іегуда и Израиль, многочисленные, какъ песокъ у моря, ѣли, пили и веселились», и что продовольствіе царя на каждый день составляло, между прочимъ, 10 воловъ, откормленныхъ и 20 воловъ съ пастбища и 100 овецъ, кромѣ оленей и сернъ и сайгаковъ и откормленныхъ птицъ. (Ср. въ разсматриваемомъ лѣтописномъ разсказѣ: «биваше множество отъ мясъ, отъ скота и отъ звѣрины, бѣше по изобилію отъ всего»).

Отъ себя же составитель нашего сказанія прибавилъ, что Владиміръ сварилъ для пиршества 300 проваръ меду, памятуя, должно быть, вложенную въ уста Владиміра поговорку: «Руси есть веселье пити», или соотвѣтственное ей талмудическое изреченіе: «отецъ обязанъ въ праздникъ веселить своихъ домочадцевъ, а чѣмъ веселить? — виномъ, какъ сказано: «вино веселитъ сердце человѣка» [3]). При этомъ число 300 (300 переваръ меду, 300 гривенъ въ пользу бѣдныхъ) представляетъ собою лишь одно изъ употребительныхъ въ талмудической письмен-

[1]) Истор. русск. церкви, изд. 2-ое, I, 1. стр. 183.
[2]) III Цар., IV, 20—23.
[3]) Тосефта къ талмуд. трактату «Песахимъ», гл. 10.

ности и въ самой Библіи гиперболическихъ чиселъ, означаемыхъ въ Талмудѣ усвоеннымъ иноязычнымъ терминомъ guzema [1]).

Далѣе лѣтопись сообщаетъ, что Владиміръ «повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу — питье и яденье и отъ скотницъ кунами».

Что Владиміръ, ставъ христіаниномъ, отличался безграничнымъ милосердіемъ къ убогимъ и нищимъ, — это безспорный фактъ, засвидѣтельствованный, кромѣ лѣтописи, митрополитомъ Илларіономъ и Іаковомъ Мнихомъ[2]). Но способъ выраженія означеннаго лѣтописнаго свидѣтельства напоминаетъ еврейскую словесность. Въ Талмудѣ объ одномъ древнемъ законоучителѣ говорится, что всякій разъ, когда онъ разламывалъ хлѣбъ, то растворялъ двери своего жилища, восклицая: «кто нуждается, пусть приходитъ и ѣстъ»[3]); точно также во вступительной статьѣ къ затрапезнымъ молитвамъ и сказаніямъ объ исходѣ изъ Египта, читаемымъ евреями понынѣ въ первые два вечера Пасхи, содержится подобное же изреченіе: «кто голоденъ, пусть придетъ и ѣстъ; кто нуждается, пусть явится и участвуетъ въ пасхальномъ пиршествѣ».

Заканчивается описаніе освященія Десятиннаго храма слѣдующимъ отрывкомъ (Лавр., ст. 124):

> «Бѣ бо Володимеръ любя дружину, и с ними думая о строи земленѣмъ, и о ратехъ (и о уставѣ земленѣмъ; эти слова въ Твер. лѣтописи опущены, какъ излишнее повтореніе), и бѣ живя съ князи околними миромъ, съ Болеславомъ Лядьскымъ, и съ Стефаномъ Угрьскимъ, съ Андрихомъ Чешьскимъ, и бѣ миръ межю ими и любы».

Начало изложеннаго здѣсь отрывка живо напоминаетъ приведенное на одномъ изъ первыхъ столбцовъ перваго, по порядку, талмудическаго трактата сказаніе о томъ, что у царя Давида надъ кроватью висѣла арфа, издававшая отъ дуно-

---

1) См. книгу «Израиль», т. е. литературная смѣсь», соч. И. Б. Левинсона, Варшава, 1903 г., стр. 81.

2) См. Е. Е. Голубинскаго, указ. соч., стр. 184.

3) Талмудъ Вавил., трактатъ Таанитъ, л. 20б.

венія въ полночь сѣвернаго вѣтра гармоническіе звуки, пробуждавшіе царя, который, вставъ со сна, тотчасъ приступалъ къ изученію «Закона», а едва только восходила утренняя заря, къ нему являлись «мудрецы Израиля» для совмѣстнаго обсужденія мѣръ, касательно матеріальнаго благосостоянія народа, и дѣлъ ратныхъ; по этимъ послѣднимъ дѣламъ «совѣтовались» съ Ахитофеломъ, совѣщались съ синедріономъ и спрашивали Оуримъ и Тумимъ [1]).

Окончаніе же отрывка представляетъ собою общее мѣсто, встрѣчающееся и въ описаніяхъ дѣяній первыхъ русскихъ князей: «и живяше Олегъ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ, княжа в Киевѣ» (Лавр., стр. 37); «Игорь же нача княжити въ Кыевѣ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ» (ib., стр. 58). Заимствовано же это мѣсто безотчетно изъ 3-й книги Царствъ (IV, 24): «и былъ у него (царя Соломона) миръ со всѣми окрестными народами». Въ данномъ случаѣ авторъ лѣтописной повѣсти о князѣ Владимірѣ, чтобы придать своему сообщенію обликъ достовѣрности, или же просто, желая щегольнуть своими историческими познаніями, только распространилъ шаблонную фразу прибавленіемъ самихъ именъ правителей пограничныхъ странъ, съ которыми русскій князь жилъ въ мирѣ и согласіи: Болеслава Польскаго, Стефана Угорскаго и Андриха Чешскаго.

---

8. О ПОЖАЛОВАНІИ ВЛАДИМІРОМЪ ДЕСЯТИНЫ КІЕВСКОЙ БОГОРОДИЧНОЙ ЦЕРКВИ.

Мои посильныя соображенія по этому предмету приведены мною въ общихъ чертахъ въ очеркѣ, посвященномъ критико—сравнительному разбору устава вел. князя Всеволода о церковныхъ судахъ, — составляющаго неуклюжую и безграмотную копію церковнаго устава съ именемъ Владиміра [2]).

Здѣсь же умѣстно будетъ изложить и самыя данныя, на которыхъ мои соображенія основаны.

---

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ «Берахотъ», л. 3б.

[2]) См. журналъ: «Вѣстника Права» за Ноябрь 1905 г. (Отд. 1, ст. III наст. тома).

Въ разсмотрѣнной въ предыдущей главѣ лѣтописной статьѣ, подъ 996 годомъ читаемъ:

«И помолившюся ему (Владиміру, въ новоосвященной церкви), рекъ сице: «даю церкви сей святѣй Богородици отъ имѣнья моего и отъ градъ моихъ десятую часть». И положи написавъ клятву въ церкви сей, рекъ сице: «аще кто сего посудить, да будетъ проклятъ».

Академикъ Голубинскій, «со всею рѣшительностью» отрицающій, подобно Карамзину, подлинность приписываемаго св. Владиміру церковнаго устава, считая таковой выдумкою какого нибудь монаха, позднѣйшею подделкою неизвѣстнаго автора, признаетъ, однако, за лѣтописнымъ сообщеніемъ, собственно о дарованіи Владиміромъ десятины Богородичной церкви, безусловную историческую достовѣрность, и объясняетъ его такъ: подъ выраженіемъ лѣтописи, говоритъ онъ, «даю (десятину) церкви сей святѣй Богородици» должно подразумѣвать, митрополиту съ этою церковью, какъ его каѳедрою; выраженіе же «отъ имѣнья моего» значитъ: отъ моего частнаго имѣнія, а «отъ градъ моихъ» — отъ казенно-государственныхъ доходовъ, которые собирались чрезъ города, какъ центры ихъ областей, или, по отношенію къ которымъ города служили центрами областей [1]). Но съ такимъ объясненіемъ едва ли можно согласиться. Лѣтописецъ не только не упоминаетъ ни полусловомъ о митрополитѣ, но, напротивъ, какъ бы подчеркиваетъ, что Владиміръ даровалъ десятину сей церкви, и только ей. Притомъ же, какъ указалъ проф. И. И. Мальшевскій, [2]) ошибочно думать, будто Десятинная церковь была каѳедральною церковью митрополитовъ до построенія Софійской, и что поэтому и десятина съ самаго начала принадлежала и митрополитамъ,— такъ какъ лѣтопись не говоритъ этого и прямо даетъ понять, что до постройки Софійскаго собора въ Кіевѣ каѳедральная церковь была въ Переяславѣ. Да и самъ акад. Голубинскій во

---

[1]) Ист. рус. церкви, изд. 2-е, I, 1, стр. 509.

[2]) См. его рецензію на 1-е изданіе «Исторіи рус. церкви» Голубинскаго въ «Отчетѣ о 24-мъ присужд. наградъ графа Уварова», 1882 г., стр. 80, прим.

2-мъ изданіи своего труда (I, 1, стр. 328) высказался, что фактъ первоначальнаго существованія или нахожденія каѳедры митрополита не въ Кіевѣ, а въ Переяславѣ, не подлежитъ сомнѣнію. Далѣе, если въ сочетаніи: «отъ имѣнья моего» последнее реченіе указываетъ, что десятина давалась отъ частнаго имѣнія князя, то какое же имѣется основаніе истолковывать непосредственно слѣдующую фразу: «и отъ градъ моихъ» — въ смыслѣ казенно - государственныхъ доходовъ? Не въ правѣ ли мы скорѣе усмотрѣть здѣсь столь обычный въ произведеніяхъ древне-русской письменности плеоназмъ въ выраженіяхъ «отъ имѣнія моего» и «отъ градъ моихъ»? А, если такъ, если изъ буквальнаго грамматическаго разума лѣтописнаго свидѣтельства явствуетъ, что Владиміръ изъ своего частнаго имущества жертвовалъ десятую часть исключительно въ пользу церкви въ честь св. Богородицы, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и въ пользу митрополита, то возникаетъ сомнѣніе насчетъ фактической достовѣрности всего этого свидѣтельства, ибо необъяснимо, почему Владиміръ всю полноту своихъ щедротъ излилъ только на Богородичную церковь, не заботясь объ обезпеченіи средствами другихъ церквей, каковыхъ въ Кіевѣ было въ ту пору, если не 400, какъ преувеличенно сообщаетъ еп. Дитмаръ Мерзебургскій, то во всякомъ случаѣ значительное множество. Правда, Е. Е. Голубинскій находитъ, что Владиміръ чувствовалъ потребность воздвигнуть такую церковь, которая, въ смыслѣ зданія была бы матерью всѣхъ церквей русскихъ, и что именно такую всерусскую церковь, совершенно исключительную по размѣрамъ и великолѣпію, единственную каменную среди церквей деревянныхъ, и представлялъ собою храмъ, посвященный св. Богородицѣ, и получившій отъ данной ему десятины названіе Десятиннаго. Но точно ли означенная церковь выдѣлялась столь рѣзко изъ ряда другихъ церквей, хотя бы лишь своими размѣрами и великолѣпіемъ—это, вѣдь, только предположеніе историка; основываться же всецѣло на свидѣтельствѣ лѣтописи никоимъ образомъ нельзя, ибо мы видѣли, что все лѣтописное извѣстіе о построеніи этой церкви составляетъ сплошной наборъ библейскихъ

фразъ, взятыхъ изъ описанія постройки и освященія храма Соломонова. Съ другой стороны, съ увѣренностью можно утверждать, что упомянутая церковь въ княженія Владиміра и его ближайшихъ преемниковъ вовсе не называлась Десятинною, о чемъ позволительно заключить изъ того, что въ Повѣсти временныхъ лѣтъ это названіе ни разу не встрѣчается, а въ Кіевской лѣтописи появляется впервые лишь подъ 1093 годомъ, въ разсказѣ о погребеніи князя Ростислава Мстиславича (Ип. лѣт., стр. 157), хотя и раньше представлялись поводы къ обозначенію церкви этимъ названіемъ, если бы оно дѣйствительно ей было усвоено, въ особенности же въ извѣстіи подъ 1039 годомъ (Ип., стр. 108): «Священа бысть церкви святыя Богородица, юже созда Володимеръ, отець Ярославль, митрополитомъ Феопеньтомъ» [1]).

Послѣ всего изложеннаго сама собою напрашивается мысль, что сообщеніе лѣтописи о дарованіи св. Владиміромъ десятины Кіевской Богородичной церкви, закрѣпленномъ жалованною грамотою, оказывается такимъ же плодомъ сочинительства, какъ и весь вообще усваиваемый этому князю церковный уставъ, и какъ нѣкоторыя другія лѣтописныя сказанія и повѣсти, относящіяся къ дѣяніямъ Владиміра.

Мысль эта вполнѣ подтвердится, если прослѣдить генезисъ трактуемаго отрывка. Съ этой цѣлью, имѣя въ виду, что послѣдній составляетъ, въ сущности, только заключительную часть извѣстія, помѣщеннаго въ Лавр. сводѣ подъ 989 г., а въ Ипатскомъ подъ 991 годомъ, надлежитъ обратиться къ упомянутому уже выше «Житію блажен. Володимера», гдѣ означенное извѣстіе сохранилось въ цѣлостномъ видѣ, хотя съ нѣкоторыми немаловажными погрѣшностями текста.

Вотъ какъ сказанное извѣстіе читается въ «Житіи».

---

[1]) Единственное выраженіе, могущее дать поводъ къ заключенію, что Богородичная церковь съ самаго начала ея построенія стала называться Десятинною, читается въ Лавр. и Ипат. сводахъ, въ статьѣ подъ 1018 годомъ: «И Настаса пристави Десятиньнаго ко имѣнью», но оно, какъ я объяснилъ уже раньше въ текстѣ, заключаетъ въ себѣ очевидную описку: вмѣсто «Десятиньнаго», должно читать «д е с я т и н н и к а», или «д е с я т и л ь н и к а», т. е. завѣдующаго сборомъ десятины, или просто княжескаго чиновника, по рангу ниже сотскаго.

> «Свершенѣ же ей (Церкви) бывши, украси ю, и иконами удививъ, и поручи ю Анастасу Корсунянину, и попы корсунскія пристави служити въ ней и вдасть все имъ, еже бѣ взялъ въ Корсуни, и кресты, и отда отъ всего имѣнія десятую той церкви и отъ града»[1]).

Подчеркнутыя мною фразы вызываютъ нѣкоторыя недоумѣнія. Во 1-хъ, здѣсь говорится, что Владиміръ далъ церкви десятину отъ всего имѣнія, но не сказано отъ какого? Если подразумѣвать: отъ всего княжескаго достоянія, то, какъ мною уже выше объяснено, представляется невѣроятнымъ, чтобы въ пользу одной церкви, допуская даже, что она въ то время была главною, соборною, назначенъ былъ столь громадный, по своей цѣнности, даръ, между тѣмъ, какъ другія церкви вовсе обойдены были пожертвованіями. Во 2-хъ, что значитъ: «и отъ града»? Отъ какого града? Если отъ Кіева, то вѣдь не сохранилось ни одного письменнаго свидѣтельства о томъ, что этотъ городъ когда либо обязанъ былъ удѣлять въ пользу Десятинной церкви десятую часть городского имущества или городскихъ доходовъ.

Отмѣченныя затрудненія будутъ, однако, устранены, если примемъ, что слово: «имѣніе» употреблено здѣсь въ томъ же смыслѣ, въ какомъ оно нерѣдко встрѣчается въ древне-русскомъ языкѣ, — въ смыслѣ добычи[2]), и что очевидная съ перваго взгляда сбивчивость изложенія цитированнаго мѣста Житія произошла, по обыкновенію, вслѣдствіе переноса въ самый текстъ варіантовъ, которые были первоначально помѣщены на поляхъ рукописи. По надлежащемъ же возстановленіи и исправленіи текста, онъ приметъ такой видъ:

> «Свершенѣ же ей бывши, удививъ (варіантъ: украсивъ) ю иконами и кресты..., и попы корсунскія, пристави служити въ ней, и вдасть (вар.: и отда) той церкви все им (чит.: «все имѣніе», варіантъ: десятую отъ всего имѣнія»), еже бѣ взялъ въ (вар.: отъ града) Корсуни, [и поручи ю Анастасу Корсунянину]».

---

1) Голубинскаго «Ист. рус. церкви, I, 1, изд. 2-ое, стр. 323.
2) Ср. Срезневскаго: «Матер. для словаря», s. v. «имѣніе».

Возстановленный въ такомъ видѣ разсказъ напоминаетъ воспроизведенную въ вышеуказанномъ письмѣ хазарскаго кагана Іосифа къ Хасдаю Ибнъ—Шапруту легенду, повѣствующую, что предку Іосифа, Булану, уже отчасти подготовленному ангеломъ въ сновидѣніяхъ къ обращенію изъ язычества въ іудейство, явился во снѣ Пресвятой—Благословенный и повелѣлъ создать святилище во имя Его, а когда Буланъ отговаривался неимѣніемъ для этого матеріальныхъ средствъ, Пресвятой обѣщалъ ему, что онъ обрѣтетъ два сокровища: одно золотое, а другое серебряное, въ войнѣ съ врагами, которые будутъ преданы въ его руки. Каганъ затѣмъ пошелъ войною противъ арабовъ, одержалъ надъ ними побѣду, завоевалъ (въ 731 г.) армянскую крѣпость Ардебиль и, возвратившись съ миромъ въ свою столицу, посвятилъ добытыя на войнѣ сокровища на сооруженіе дома Господня, въ которомъ поставилъ скинію, ковчегъ завѣта, свѣтильникъ, столъ, алтари и священные сосуды [1]).

По образцу этой то легенды сложился и нашъ разсказъ о томъ, что Владиміръ, подготовленный проповѣдью греческаго философа къ воспріятію христіанства, предпринялъ походъ на Корсунь и, завладѣвъ этимъ городомъ, создалъ, по благополучномъ возвращеніи въ Кіевъ, церковь во имя Св. Богородицы или, по ненадежному свидѣтельству Титмара Мерзебургскаго, въ честь папы Климента[2]), которую украсилъ иконами, крестами и священною утварью и одарилъ всѣмъ, вывезеннымъ изъ Корсуня богатствомъ, а по другой версіи — лишь десятою частью онаго, по примѣру патріарха Авраама, который послѣ пораженія царя Кедорлаомера далъ Мелхиседеку, священнику Бога Всевышняго, десятую часть отъ всей отвоеванной добычи [3]). Справщикъ же Лаврентьевскаго свода раздробилъ разсказъ, помѣстивъ начало его подъ 989 г. (въ Ип. подъ 991 годомъ), а окончаніе въ статьѣ подъ 996 г., не повторивъ, однако,

[1]) См. статью А. Гаркави: «Сообщеніе о хазарахъ», въ «Евр. Библіотекѣ», т. VII, 1879 г., стр. 156—157.

[2]) См. «Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева», 1874 г., II, стр. 1.

[3]) Бытіе, XIV, 20, согласно толкованію еврейской агады. См. Leben Abrahams nach Auffassung der juedischen Sage, von Dr. B. Beer. 1859, S. 31.

въ сей послѣдней статьѣ фразы: «еже бѣ взялъ въ Корсуни» или «отъ града Корсуня», и взамѣнъ ея поставилъ: «даю отъ имѣнія моего и отъ градовъ (вм. града) моихъ десятую часть», почему и явилось показаніе, что Владиміръ назначилъ церкви десятину, не единовременную, съ добытыхъ въ Корсунѣ сокровищъ, а постоянную, ежегодную со всего княжескаго имущества и съ доходовъ отъ всѣхъ городовъ.

Но, отвергая, такимъ образомъ, достовѣрность приведеннаго свидѣтельства въ томъ видѣ, въ какомъ оно изложено въ лѣтописныхъ сборникахъ, — нельзя, конечно, отрицать самаго факта исконного существованія на Руси института церковной десятины.

Является теперь вопросъ: откуда, вообще, проникло въ русскую страну это учрежденіе? Вопросъ этотъ въ свое время послужилъ предметомъ горячей полемики между канонистами А. С. Павловымъ и Н. С. Суворовымъ. Первый полагалъ, что, по аналогіи съ существовавшею въ Византіи, а равно въ юго-славянскихъ земляхъ, Болгаріи и Сербіи, десятиною, какъ техническою формою всѣхъ государственныхъ налоговъ, и въ древней Руси первоначальною формою государственной подати была десятина, и что только отъ этой государственной десятины, какъ исконнаго русскаго учрежденія, можно производить и ту церковную десятину, которую въ XI—XIII в.в. мы видимъ и въ Кіевѣ, и въ Смоленскѣ, и въ Новгородѣ, и въ Суздальской землѣ. Второй же ученый, напротивъ того, настойчиво защищалъ западное происхожденіе русской десятины. «На западѣ, говоритъ онъ, у принявшихъ христіанство варваровъ, подъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго закона, десятина была поставлена прочно и твердо, какъ юридическій институтъ, что выражалось въ постановленіяхъ соборовъ и въ королевскихъ капитулярахъ. Въ этой-то десятинѣ... и нужно искать корни и той десятины, о коей говорится въ древне-русскихъ памятникахъ, т. е. десятину нужно понимать, не какъ учрежденіе, заимствованное изъ византійской системы права, и не какъ учрежденіе, націо-

нально-русское или обще-славяноское, а какъ институтъ церковный, создавшійся на почвѣ ветхозавѣтнаго закона у европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство» [1]). Въ другомъ мѣстѣ почтенный профессоръ, допуская вслѣдъ за академикомъ Васильевскимъ, возможность проникновенія церковной десятины въ Русь чрезъ Скандинавію, благодаря тому, что обращеніе въ христіанство скандинавскаго сѣвера и Руси совершилось почти одновременно, настаиваетъ на своемъ выводѣ, что «откуда бы мы ни производили русскую десятину, результатъ будетъ одинъ и тотъ же: десятина эта есть западно-католическая церковная десятина» [2]).

Между тѣмъ, самъ Н. С. Суворовъ даетъ замѣтить наличность нѣкоторыхъ чертъ различія русской церковной десятины отъ западно - католической, проявляющихся главнѣйше въ томъ, что, по праву римской церкви, десятина представлялась налогомъ, коимъ всякій, владѣющій въ предѣлахъ церковнаго прихода земельною собственностью, облагался лично въ пользу духовенства, изъ каковаго налога только извѣстная часть шла на вспоможеніе бѣднымъ, — тогда, какъ русская десятина носила характеръ добровольнаго пожертвованія части капитала или доходовъ, назначавшихся преимущественно въ пользу богоугодныхъ и благотворительныхъ учрежденій.

Чтобы наглядно доказать это различіе, я съ своей стороны приведу два параграфа изъ пространнаго разсужденія, служащаго какъ бы введеніемъ къ ученію римско-католическаго церковнаго права о десятинѣ, и непосредственно примыкающаго къ содержащемуся въ Декретѣ Граціана канону, по которому никто не долженъ преступать предѣловъ представителя чужого прихода и нарушать его правъ[3]).

Вотъ какъ поясняютъ означенный канонъ т. н. Verba Gratiani:

[1]) Н. С. Суворова: «Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права», 1888 г., стр. 192—194.
[2]) «Къ вопросу о запад. вліяніи на древне-рус. право», 1892 г., стр. 351 — 354.
[3]) Decreti pars II, causa XIII, quaestio I, canon I.

[83—84]

«§ 1. Десятины учреждены были Богомъ чрезъ Моисея такимъ образомъ, что народъ долженъ былъ вносить оныя левитамъ за службу, которую они посвящали ему во Святомъ Святыхъ. Левиты же брали десятину лишь отъ тѣхъ, за которыхъ они молились и совершали жертвоприношенія. А такъ какъ и мы служимъ Господу во Святомъ Святыхъ и молимся и жертвуемъ за другихъ, то они и должны точно также приносить намъ десятины и первенцы». «§ 10 ...Волу молотящему принадлежатъ мякина и солома для подстилки; это мы и готовы вамъ оставить; намъ же давайте только чистое зерно. Виноградари, пахари, орошители полей и молотильщики, по полученіи ими своей денной платы, должны предоставлять собственнику снятые плоды. Поэтому и вы, получивъ мзду за свой трудъ, должны предоставлять намъ десятину, первенцы жертвъ и другіе дары, которые приносятся намъ за полученныя отъ насъ духовныя благодѣянія»[1]).

Этими выдержками подтверждается, что по ученію западно-католическаго церковнаго права духовенство вправѣ требовать лично для себя десятины, какъ обязательной повинности, какъ законнаго, правомѣрнаго вознагражденія за оказываемыя народу духовныя милости.

Иной взглядъ на цѣль и значеніе десятины проводится въ посланіяхъ и поученіяхъ русскихъ пастырей церкви. Такъ, въ извѣстномъ посланіи Владимірскаго епископа къ одному изъ сыновей князя Александра Невскаго говорится о десятинѣ слѣдующее:«То дано клирошаномъ на потребу, и старости, и немощи, и въ недугъ впавшихъ чадъ многъ кормленіе, обидимымъ помоганье, страньнымъ прилежаніе въ гладѣ прокормленіе, плѣньнымъ искупленіе, сиротамъ и оубогимъ промышленіе, вдовамъ пособіе... церквамъ и монастыремъ подъятье и пр.» Въ «Поученьѣ же къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ», помѣщенномъ въ Румянц. Кормчей №230, выражено: «Десятиноу же отъ всего имѣніа своего лоучьшее отемъ, дажь Богови,

---

[1]) Das Corpus Juris Canonici in's Deutsche uebarsetzt von Dr. B. Schilling u. Dr. C. F. F. Sintenis, I B., Lpz., 1834, S. 388—392, Anm.

съкоупиже ю, дрьжи оу себе, да отъ того даеши сиротѣ, и вдовици, и страньноу, и попомъ и оубогымъ».[1]).

Отсюда видно, что на Руси десятина предназначалась главнымъ образомъ для осуществленія самыхъ широкихъ задачъ благотворительности, при чемъ лично въ пользу клира, если и отдѣлялась какая либо часть десятины, то лишь для удовлетворенія крайнихъ его нуждъ, да и то въ видѣ милостыни, а не какъ юридически-обязательное вознагражденіе за оказываемыя духовныя благодѣянія, которое на западѣ значило въ сущности обогащеніе высшаго духовенства.

Мало того, въ древне-русскихъ Номоканунцахъ, пользовавшихся большою распространенностью, и только съ конца XIV вѣка причисленныхъ, подъ именемъ «худыхъ номаканунцевъ», къ разряду книгъ запрещенныхъ, содержится поученіе, изъ котораго можно заключить, что лучшіе люди изъ стараго русскаго духовенства относились даже прямо неодобрительно къ внѣшнимъ признакамъ покаянія, проявляющимся въ приношеніи богатыхъ и обильныхъ вкладовъ въ пользу монастырей и церквей, въ ущербъ истинно-спасительнымъ дѣламъ милосердія и милостыни: «Аще кто дастъ село монастырю, то на пагубу души своей, аще ли на раздѣлъ убогимъ, на спасеніе души. Милостыня выше приноса въ церковь. Не утворяй церкви, видя скорбящаго брата: живой храмъ выше, истовѣе церкви» [2]).

Въ виду различія въ существѣ и характерѣ русской десятины, какъ отъ византійской, такъ и западно-католической, позволительно думать, что церковная десятина создавалась на Руси издревле подъ непосредственнымъ вліяніемъ іудео-хазаръ, которые во множествѣ обратились въ христіанство еще задолго до всеобщаго крещенія русскаго народа, и естественно перенесли въ свой обновленный бытъ религіозныя понятія, усвоенныя ими раньше отъ евреевъ. У евреевъ же пос-

---

1) Н. С. Суворова: «Слѣды» и пр., стр. 188, 189, 195 (прим. 302).

2) Отчетъ о рефератѣ проф. Тихонравова въ засѣданіи отдѣла этнографіи состоящаго при Имп. О-вѣ люб. естествознанія, 9-го февраля 1875 г. (Московскія Вѣдомости отъ 15 февраля 1875 г. №44). Ср. А. Н. Веселовскаго: Розысканія въ области рус. духов. стиха, вып. 5-ый, СПБ, 1889 г., стр. 132.

лѣ разрушенія второго Іерусалимскаго храма и вмѣстѣ съ нимъ священнаго жертвенника, — этого символа нравственнаго очищенія человѣка и его примиренія съ Богомъ, указаны были, какъ одинъ изъ надежнѣйшихъ путей къ духовному спасенію, дѣла любви, милостыня, благотвореніе, что не только внушается евреямъ въ многочисленныхъ и многообразныхъ увѣщаніяхъ законоучителей, но и выражено въ видѣ положительной, вошедшей въ номоканоны, религіозной нормы, въ силу которой всякому вмѣнено въ обязанность непремѣнно отдѣлять на благотворительныя цѣли единовременно одну десятую, или, что еще похвальнѣе, одну пятую своего капитала, а затѣмъ періодически такую же долю своихъ доходовъ и прибыли [1]).

А что, дѣйствительно, русская церковная десятина, по характеру своему, сходствуетъ съ еврейскою благотворительною десятиною или пятиною, — въ этомъ можно убѣдиться, внимательно всматриваясь, хотя бы только въ вышеприведенныя «Поученіе къ сыномъ и дщеремъ духовнымъ» и «Посланіе» неизвѣстнаго Владимірскаго епископа конца XIII в. Такъ, слова: «Поученія»: «десятиноу же отъ всего имѣніа своего лоучьшее отемъ, дажь Богови» соотвѣтствуютъ правилу еврейскихъ религіозныхъ кодексовъ, гласящему:

> «Кто желаетъ пріобрѣсти себѣ заслугу, долженъ побороть свои дурныя наклонности и жертвовать, какъ нельзя болѣе, щедрою рукою. И все, что дается во имя Бога Всеблагого, должно быть дано изъ самаго лучшаго и отборнаго: строитъ ли кто молитвенный домъ, таковой долженъ быть благолѣпнѣе дома для собственнаго жилища, питаетъ-ли кто голоднаго, долженъ накормить его лучшимъ, вкуснѣйшимъ блюдомъ отъ своего стола, одѣваетъ ли нагого, долженъ одѣвать лучшею своею одеждою и пр., какъ сказано: весь тукъ Господу» [2]).

Далѣе, перечисленные въ «Поученіи» пять категорій нуждающихся въ помощи лицъ, въ пользу коихъ назначена деся-

[1]) Сводъ евр. религіозныхъ узаконеній подъ названіемъ «Шулханъ-Арухъ Іоре-Деа», гл. 249.
[2]) Шулханъ Арухъ Іоре — Деа, гл. 248.

тина, суть именно тѣ, которыя опредѣлительно переименованы въ Пятокнижіи: сироты, вдовы, пришельцы, левиты («попы») и убогіе.

Обращаясь же къ «Посланію» Владимірскаго епископа, встрѣчаемъ въ немъ, въ числѣ предметовъ благотворительности, на которые расходуется жертвуемая десятина, — и выкупъ плѣнныхъ, о которомъ упомянуто даже прежде, нежели о пособіи монастырямъ и церквамъ. Въ этомъ нельзя также не усмотрѣть слѣдовъ вліянія іудейскихъ религіозныхъ понятій, выраженныхъ въ положеніяхъ еврейскихъ сборниковъ узаконеній, изъ которыхъ приведу слѣдующее:

«Нѣтъ высшаго благотворенія, какъ выкупъ плѣнныхъ (и невинно заключенныхъ), ибо они и голодающіе, и жаждущіе, и нагіе, и подверженные опасности жизни. Поэтому обязанность искупленія плѣнныхъ идетъ впереди обязанности пропитанія и одѣванія нищихъ, и на этотъ предметъ могутъ быть употребляемы суммы, собранныя для всякихъ другихъ благотворительныхъ цѣлей, и даже дозволяется продавать строевой матеріалъ, заготовленный уже для сооруженія синагоги, равно какъ и свитки Пятокнижія [1]).

И замѣчательно, что эти же идеи нашли себѣ выраженіе и въ Московскомъ свѣтскомъ законодательствѣ. Въ Уложеніи царя Алексѣя Михайловича имѣется особая глава (VII-я), подобной которой нельзя встрѣтить въ законныхъ книгахъ «европейскихъ варваровъ, принявшихъ христіанство», но можно найти въ еврейскихъ сводахъ законовъ. По означенной главѣ Уложенія установлена была, на предметъ выкупа плѣнныхъ, особая подать, установленіе которой мотивируется такъ:

«Занеже таковое искупленіе общая милостыня нарицается, и благочестивому Царю и всѣмъ православнымъ христіанамъ за то великая мзда отъ Бога будетъ, якоже рече праведный Енохъ: не пощадите злата и сребра бра-

---

[1]) Кодексъ Маймонида, подъ названіемъ «Ядъ-та-Хазака», раздѣлъ «объ одариваніи бѣдныхъ», гл. 8. Сводъ Шулханъ - Арухъ Іоре - Деа, гл. 252.

та ради, но искупите его, да отъ Бога сторицею пріимете. И пророкомъ рече Богъ: не пощади сребра человѣка ради; Христосъ же не токмо сребра, но и душу свою повелѣваетъ по братіи положити»...

Указаніе на неизвѣстно откуда заимствованную сентенцію праведнаго Еноха и голая ссылка на заповѣдь, возвѣщенную Богомъ пророкамъ, даютъ поводъ заключить, что, быть можетъ, сами составители упомянутой главы Уложенія сознавали, что понятіе о выдающемся, исключительномъ значеніи благого дѣла искупленія плѣнныхъ возникло и развивалось на Руси издавна на почвѣ іудейскихъ воззрѣній, а послѣ крещенія русскаго народа лишь упрочилось на возвышенномъ христіанскомъ основаніи.

---

9. БАНДУРІЕВО ГРЕЧЕСКОЕ СКАЗАНІЕ О КРЕЩЕНІИ ВЛАДИМІРА.

Сказаніе это, содержащее, какъ оно само себя озаглавливаетъ, «обстоятельное повѣствованіе о томъ, какъ крестился народъ Росовъ», лишено, по отзыву Е. Е. Голубинскаго, всякаго историческаго значенія, и напечатано этимъ ученымъ въ русскомъ переводѣ единственно, «какъ образецъ повѣстей, на сочиненіе которыхъ способны были греки» [1]). Въ заключительной своей части повѣсть вмѣщаетъ въ себѣ разсказъ о чудѣ несгорѣнія св. Евангелія, брошеннаго въ пылающій костеръ. Разсказъ этотъ, отнесенный Никоновскою лѣтописью и Степенною Книгою къ событію крещенія въ 865—866 г., въ княженіе Аскольда и Дира, Росовъ или Русовъ Понтійскихъ[2]), встрѣчается первоначально въ жизнеописаніи Василія Македонянина, составленномъ императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ, котораго повторяютъ визатійцы: Георгій Кедринъ, Іоаннъ Куропалатъ-Скилита, Іоаннъ Зонара и Михаилъ Глика.

Сущность разсказа состоитъ въ слѣдующемъ. Послѣ нападенія на Константинополь и чудеснаго пораженія какихъ то

---

[1]) «Исторія рус. церкви», изд. 2-е. I, 1, стр. 248—252.
[2]) П. С. Р. Л. т. IX, стр. 13.

Русовъ, императоръ Василій Македонянинъ, заключивъ съ ними мирный договоръ, склонилъ ихъ принять крещеніе, и послалъ къ нимъ архіепископа. Когда послѣдній прибылъ въ ихъ страну, то они, собравшись, подъ предсѣдательствомъ своего князя, на вѣче, на которомъ разсуждали о вѣрѣ своей и христіанской, и выслушавъ затѣмъ проповѣдь архипастыря, произнесенную предъ раскрытою книгою Евангелія, о Христѣ и Его чудесахъ и о различныхъ знаменіяхъ, совершенныхъ Богомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, заявили, что они тогда только примутъ христіанское ученіе, если увидятъ какое нибудь чудо, подобное тому, что случилось, по словамъ проповѣдника, съ тремя отроками въ пещи, вслѣдствіе чего и просили повергнуть въ огонь самую книгу Завѣта, обѣщая, если она останется въ огнѣ невредимою, непремѣнно обратиться къ проповѣдуемому ею Богу. Тогда брошена была въ печь, раскаленную огнемъ, книга Св. Евангелія. По прошествіи достаточнаго времени, когда печь погасла, обрѣтенъ былъ священный свитокъ нисколько не пострадавшимъ и не поврежденнымъ отъ огня, такъ, что даже кисти на концахъ связывавшихъ его шнуровъ не потерпѣли никакого вреда или измѣненія. Увидѣвъ это и бывъ поражены величіемъ чуда, варвары безъ колебанія начали креститься.

Изложивъ содержаніе только что приведеннаго разсказа по Зонарѣ, проф. Терновскій замѣтилъ, что «испытаніе вѣры огнемъ — дѣло совершенно естественное въ тотъ варварскій вѣкъ, когда думали, что истина дознается огнемъ, и когда испытаніе огнемъ и желѣзомъ было въ числѣ юридическихъ обычаевъ, рекомендуемыхъ и позднѣйшею Русскою Правдою [1]).

Между тѣмъ, понятіе объ испытаніи вѣры огнемъ присуще было не только «тому варварскому», т. е. девятому вѣку по Р. Х., къ которому относятъ нашъ разсказъ византійскіе писатели, за исключеніемъ анонимнаго автора греческаго сказанія, изданнаго Бандуріемъ, но существовало уже въ девя-

[1]) См. Ф. Терновскаго «Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе къ древней Руси», Кіевъ, 1875 г., вып. 1, стр. 139.

томъ какъ разъ, столѣтіи до христіанской эры. Вспомнимъ, что пророкъ Илія предъ всѣмъ израильскимъ народомъ сказалъ собраннымъ царемъ Ахавомъ на горѣ Кармилѣ жрецамъ вааловымъ и дубровинымъ: «призовите вы имя бога вашего, а я призову имя Господа Бога моего. Тотъ Богъ, который дастъ отвѣтъ посредствомъ огня, есть Богъ». (III Ц., 18.34).

Но въ частности, понятіе объ испытаніи истинности вѣры посредствомъ бросанія въ огонь проповѣдующей ее священной книги существовало уже задолго до появленія христіанства. Такъ, въ самаритянской книгѣ Іисуса Навина, имѣющейся въ составленномъ Раф. Кирхгеймомъ переводѣ на древне-еврейскій языкъ, содержится разсказъ, весьма сходный съ нашимъ греческимъ сказаніемъ.

Дѣло въ томъ, что, по возвращеніи части еврейскаго народа изъ вавилонскаго плѣна въ Палестину, возникла распря между іудеями (сынами Іегуды) и самарянами, иначе называемыми хуѳейцами (кутимъ; у Евсевія и Іеронима Χωθά), выводившими свое происхожденіе отъ сыновъ патріарха Іосифа. Іудеи, ссылаясь на Псалтырь царя Давида, доказывали, что мѣстомъ для созданія новаго храма долженъ быть избранъ только градъ Іевусъ — Іерусалимъ. Самаряне же, не признававшіе авторитета никакихъ другихъ книгъ, кромѣ Пятокнижія, настаивали на томъ, что, по Моисееву закону, храмъ долженъ быть возсозданъ только на горѣ Гаризимъ (близъ Сихема, нынѣ Неаполисъ — Наблусъ), какъ «горѣ благословенія». Этотъ свой споръ обѣ стороны, въ лицѣ своихъ представителей: Зоровавела и Санваллата, передали на судъ царя. «И повелѣлъ царь Санваллату (главѣ самарянъ) бросить книги Зоровавела (главы іудеевъ) въ огонь, и онъ сдѣлалъ такъ, и сжегъ книги въ пепелъ. И повелѣлъ царь Зоровавелу поступить точно также съ книгою Санваллата (Пятокнижіемъ), но тотъ не рѣшался исполнить это, сказавъ: «мои книги — святыня только для меня, его же книга священна, какъ ему, такъ равно и мнѣ». И отвѣтилъ ему царь: «теперь я дозналъ, что

твои книги не имѣютъ рѣшительно никакой цѣны, ибо, почему ты отказываешься бросить въ огонь книгу Санваллата? И убоялся Зоровавелъ смертной казни и взялъ онъ свитокъ Пятокнижія и бросилъ въ огонь и вышелъ свитокъ (неповрежденнымъ) изъ пламени, и съ разрѣшенія царя свитокъ вторично былъ брошенъ въ огонь, но на сей разъ его даже не коснулась искра... И воспылалъ гнѣвъ царя на сыновъ Іегуды..., и возвеличилъ Санваллата и его товарищей» [1]).

Соображая цитированную выдержку изъ самаританской хроники, можно съ полнымъ убѣжденіемъ допустить, что греческое сказаніе о чудѣ съ Евангеліемъ переработано изъ самаританской легенды первоначально въ Корсунѣ какимъ либо прозелитомъ изъ среды хазаръ, или іудеевъ, или самаританъ, обращенныхъ въ христіанство славянскими Первоучителями или ихъ учениками.

Что въ Корсунѣ, въ бытность тамъ св. Кирилла, жили, не говоря уже о хазарахъ, не только іудеи, но и самаритане, изъ коихъ нѣкоторые приняли крещеніе, — объ этомъ свидѣтельствуетъ «Паннонское Житіе», гдѣ разсказывается, что, будучи, на пути своемъ къ хазарамъ, въ Корсунѣ, Философъ научился тамъ жидовской бесѣдѣ (разговорной еврейской рѣчи) и «жидовскимъ книгамъ», — и что жившій тамъ самаритянинъ вступилъ съ нимъ въ состязаніе и принесъ показать ему также свои самаританскія книги, и что, когда философъ уразумѣлъ ихъ чтеніе и сталъ читать безъ ошибки, то юный сынъ самаританина, а за нимъ и сей послѣдній, удивленные этимъ, обратились въ христіанство и крестились.

По вопросу о достовѣрности означеннаго свидѣтельства, въ связи съ показаніемъ того же Житія о найденныхъ философомъ въ Корсунѣ Евангеліѣ и Псалтири, писанныхъ русскими письменами, досточтимый проф. В. И. Ламанскій въ указанномъ мною въ первомъ отдѣлѣ настоящей моей работы трудѣ своемъ, напечатанномъ въ журналѣ М. Н. Пр., устанавливаетъ взглядъ, діаметрально противоположный мнѣнію И. И. Малы-

---

[1]) См. книгу «Karme Schomron» Рафаила Кирхгейма, Франкфуртъ на М., 1851 г., стр. 83.

шевскаго. Послѣдній, раздѣляя, вообще господствовавшее до тѣхъ поръ въ литературѣ убѣжденіе въ безусловной правдивости и историчности Паннонскихъ Житій, считалъ и вышеприведенное свидѣтельство вполнѣ соотвѣтствующимъ дѣйствительности. Ссылаясь, между прочимъ, на одно проложное сказаніе о св. Кириллѣ, въ которомъ говорится, что взятый къ царскому двору на воспитаніе, онъ «четырми языки и философіи изучился: еллински, римски, сирски и жидовски», названный ученый полагалъ, что нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что философъ, пріобрѣвъ уже въ Византіи подготовительный запасъ языковѣдѣнія и, обладая, по удостовѣренію Анастасія Библіотекаря, необыкновенною памятью и исключительными филологическими способностями, могъ въ короткое время, при помощи несомнѣнно жившихъ въ Корсунѣ въ то время евреевъ или христіанъ изъ евреевъ, научиться понимать бесѣды и книги еврейскія и самаританскія, по крайней мѣрѣ, на столько, насколько это требовалось для нѣкотораго удобства въ предстоящихъ преніяхъ съ іудеями [1]). Профессоръ же В. И. Ламанскій, оцѣнивающій вообще Паннонскія Житія, какъ памятникъ преимущественно литературный, религіозно-эпичеескій, истощается въ доводахъ для доказательства того, что «безъ допущенія тутъ чуда и даже цѣлаго ряда непостижимыхъ человѣческому разуму чудесъ, невозможно признать достовѣрность (вышеупомянутаго) показанія паннонской легенды» [2]).

Главнѣйшій и наиболѣе вѣскій изъ этихъ доводовъ заключается въ томъ, что свидѣтельство объ изученіи философомъ еврейскихъ книгъ сопровождается въ Житіи замѣчаніемъ: «осмь частіи граматикія прѣложь и отъ того разумъ въспріемъ», т. е., по объясненію комментаторовъ, переводилъ восемь частей грамматики или восемь частей рѣчи, и чрезъ это уразумѣлъ книги, а между тѣмъ, если тутъ рѣчь идетъ о

---

[1]) «Евреи въ Южной Россіи и Кіевѣ въ X—XII в.», 1878 г., стр. 33—34. «Святые Кириллъ и Меѳодій», Кіевъ, 1886 г., стр. 42, 43 и 111.

[2]) «Славянское житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведеніе и какъ историческій пимятникъ». Журналъ М. Н. Пр. за 1903 г., Апрѣль, стр. 354.

переводѣ греческой грамматики, то вѣдь для изученія еврейскаго языка, говоритъ проф. Ламанскій, Александрійскія грамматики отъ Діонисія до Иродіана не могли никоимъ образомъ помочь Константину въ этомъ дѣлѣ; если же здѣсь подразумѣвается еврейская грамматика, то вѣдь таковой, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, у евреевъ раньше X вѣка вовсе не существовало, ибо первая еврейская грамматика написана на арабскомъ языкѣ Саадія Гаономъ, родившимся въ 942 г., хотя, нужно замѣтить, слѣды самостоятельныхъ трудовъ по грамматикѣ еврейскаго языка являются уже съ первой половины IX вѣка. Притомъ же, у грамматиковъ еврейскихъ и арабскихъ не восемь, а только три части рѣчи.

Но, какъ ни основателенъ самъ по себѣ этотъ аргументъ, онъ, по моему, теряетъ всякое значеніе, въ виду поврежденности текста даннаго мѣста, обнаруживающейся изъ того, что, говоря объ изученіи Философомъ самаританскихъ и русскихъ письменъ, Житіе въ обоихъ случаяхъ указываетъ на проявленіе, по молитвѣ угодника, дѣйствія благодати: «затворися въ храминѣ и на молитву ся прѣложи и отъ Бога разумъ пріемъ, чисти начатъ книгы бес порока»;... «къ Богу молитву дрьжа и вскорѣ начатъ чисти и сказывати»; относительно же изученія Константиномъ еврейскаго языка Житіе ни о молитвѣ, ни о вспомоществованіи благодати не упоминаетъ. Можно ли это объяснить иначе, какъ только какими либо погрѣшностями текста? И дѣйствительно, при нѣкоторой внимательности не трудно сообразить, что данный періодъ первоначально читался такъ: «Дошедь до Херсони, изучи ся ту жидовской бесѣдѣ и книгамъ: прилѣжа (молитвѣ) и отъ того разумъ въспріемъ». Выраженіе же: «осмь частіи граматикія», составляющее здѣсь явную интерполяцію, должно быть перенесено въ то мѣсто Житія, гдѣ повѣствуется о русскихъ письменахъ: «И обрѣте же ту евангеліе и псалтырь роушькими письмены писано, и человѣка обрѣть, глаголюща тою бесѣдою, и бесѣдовавъ съ нимъ и силу рѣчи пріемь, своей бесѣдѣ прикладая различіи письменъ гласнаа и согласнаа, (осмь частіи граматикія), и къ богу молитву дрьжа и пр.». При такомъ

чтеніи обсуждаемое свидѣтельство Житія уже не представляетъ собою ничего несообразнаго и неправдоподобнаго: оно говоритъ вовсе не о преложеніи, переводѣ, еврейской грамматики, а только о прилежной, усердной молитвѣ св. Кирилла о дарованіи ему, свыше, разумѣнія, — напоминающей молитву пророка Даніила къ дающему «мудрость мудрымъ и разумъ разумнымъ» (Дан. II, 21), и касается восьми частей грамматики лишь по поводу изученія Философомъ звуковыхъ и формальныхъ особенностей славяно-русской рѣчи, сравнительно со знакомымъ ему славяно-македонскимъ языкомъ.

Если бы, однако, согласиться даже съ проф. В. И. Ламанскимъ, что показаніе Житія объ изученіи Константиномъ въ Корсунѣ еврейскихъ и самаританскихъ книгъ не заслуживаетъ никакого вѣроятія, все же нѣтъ ни малѣйшаго основанія усомниться въ достовѣрности прямого свидѣтельства Житія о бесѣдахъ Философа съ жившими въ Корсунѣ самаританами, а также, какъ само собою пордазумѣвается, съ іудеями, и обращеніи нѣкоторыхъ изъ нихъ въ христіанство. Да и независимо отъ св. Кирилла, христіанская пропаганда среди хазаръ и евреевъ, обитающихъ въ городахъ сѣвернаго Черноморья и Тавриды, составляла, вообще, предметъ особенной заботливости современныхъ Философу мѣстныхъ архипастырей и патріарха Фотія, какъ это видно изъ письма послѣдняго къ архіепископу Босфора (Керчи), Антонію [1]).

Этимъ, по моему, и объясняется, что лѣтописныя повѣсти, относящіяся къ дѣяніямъ Владиміра Святого и обстоятельствамъ его крещенія, составляютъ въ большинствѣ лишь передѣлки въ христіанскомъ духѣ сказаній ветхозавѣтныхъ, агадическихъ, іудео-хазарскихъ и самаританскихъ, обращавшихся въ кругу христіанскихъ прозелитовъ въ Корсунѣ и другихъ городахъ нынѣшней Южной Россіи, и достигшихъ въ княженіе Владиміра и его преемниковъ особенной распространенности въ Кіевской и Новогородской областяхъ, быть можетъ, при посредствѣ корсунскихъ священниковъ и епископа Іоакима

[1]) И. И. Малышевскаго: «Евреи въ Юж. Россіи», стр. 36—37.

Корсунянина и его преемниковъ по Новогородской каѳедрѣ: Луки Жидяты, который, по догадкѣ И. И. Малышевскаго, былъ, по рожденію, или воспитанію, евреемъ, и Никиты Затворника, который, по предположеніямъ моимъ, также былъ родомъ изъ евреевъ и въ юношескіе годы насильно крещенъ и отданъ на воспитаніе въ Кіево-Печерскій монастырь [1]).

Въ заключеніе, пользуюсь случаемъ, чтобы представить наглядный примѣръ того, въ какія немаловажныя ошибки впадаютъ подчасъ компетентнѣйшіе наши историки и филологи, вслѣдствіе своего благоговѣйнаго преклоненія предъ каждою буквою письменнаго преданія, и пренебреженія критикою текста. Имѣю въ виду приведенное выше извѣстіе Паннонскаго Житія объ обрѣтеніи Кирилломъ Философомъ въ Корсунѣ русскихъ Евангелія и Псалтири. На какомъ собственно языкѣ написаны были тѣ книги? Ученые, какъ извѣстно, рѣшали этотъ вопросъ различно. Одни изслѣдователи высказывались за скандинавскіе (датскій, шведскій) языки, А. С. Будиловичъ — за древній славяно-русскій языкъ, Е. Е. Голубинскій, а за нимъ Малышевскій,—за готскій языкъ. Разбирая эти мнѣнія, академикъ А. И. Соболевскій въ одной изъ своихъ статей безусловно отвергаетъ, на основаніи указанныхъ имъ доводовъ, готство найденныхъ въ Корсунѣ письменъ и положительно стоитъ за ихъ скандинавизмъ. Для опроверженія же взгляда проф. Будиловича онъ указалъ на мѣсто Паноннскаго Житія, гдѣ повѣствуется, что св. Кириллъ, въ защиту стремленія моравянъ имѣть славянское богослуженіе, сослался на то, что и другіе народы славятъ Бога на своихъ языкахъ: армяне, персы, грузины, готы, обры, козаре, арабы, египтяне и руссы. «Отсюда, говоритъ г. Соболевскій, ясно, что Кириллъ и авторъ его Житія отличали славянъ отъ Руси и ставили Русь въ одинъ рядъ съ армянами, вообще, съ неславянскими народами, и что корсунскій «русскій» принадлежитъ къ тому племени, которому обязаны своимъ проис-

[1]) См. объ этомъ мою статью, напечатанную въ «Кіевской Старинѣ» за 1906 г., Мартъ—Апрѣль, стр.. 302—311. (Ст VIII сего тома, стр. 456-466, — а также послѣднюю работу автора: «О составителяхъ Пов. времен. лѣтъ» и т. д., — томъ II наст. Собранія, Берлинъ, 1924, глава III. — **Изд.**)

хожденіемъ «русскія» названія днѣпровскихъ пороговъ и многія собственныя имена «русскихъ» въ договорахъ Олега и Игоря, въ скандинавизмѣ которыхъ лингвистъ, кажется, не можетъ сомнѣваться[1]). Между тѣмъ, по произведенной мною повѣркѣ списковъ Житія Константина, напечатанныхъ, въ числѣ 12 - ти, въ сборникѣ, изданномъ Бодянскимъ, обнаружилось, что только два изъ нихъ имѣютъ «руси»[2]), во всѣхъ же остальныхъ десяти спискахъ[3]) читается сури, соури, сѵри — сирійцы, — намекъ на древнѣйшій сирійскій переводъ Библіи Peschito или же на болѣе поздніе сирійскіе переводы Свящ. Писанія VII и VIII столѣтій. Такимъ образомъ, оказывается, что вся аргументація академика Соболевскаго построена всецѣло на одномъ «словечкѣ», да и то написанномъ явно ошибочно.

---

10. СОВѢЩАНІЕ ВЛАДИМІРА СЪ ЕПИСКОПАМИ И СТАРЦАМИ О КАЗНИ РАЗБОЙНИКОВЪ.

Извѣстіемъ объ этомъ совѣщаніи заканчивается разсмотрѣнная выше лѣтописная статья подъ 996 годомъ, объ освященіи Десятинной церкви:

> «Жилъ Владиміръ въ страхѣ Божіемъ, и умножились разбои, и сказали ему епископы: «вотъ размножились разбойники, зачѣмъ не казнишь ихъ? Владиміръ отвѣчалъ: «боюсь грѣха». Они же возразили ему: «ты поставленъ отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованіе; тебѣ надлежитъ подвергнуть разбойниковъ казни, но только по изслѣдованіи. Владиміръ отвергъ виры и началъ казнить разбойниковъ. И сказали епископы и старцы: «войнъ много: если вира, то пусть пойдетъ на оружіе и на коней». Владиміръ отвѣчалъ: «пусть будетъ такъ». И жилъ Владиміръ по устроенію отцовскому и дѣдовскому». (Лав., стр. 124).

---

[1]) См. статью А. Соболевскаго: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», въ Кіев. Унив. Изв. за 1885 г., книга 9, стр. 301.
[2]) См. въ означенномъ сборникѣ (М. 1862) стр. 152 и 247.
[3]) Тамъ-же, стр. 25, 61, 119, 133, 216, 315 и 386.

Еще въ 1857 г. проф. Лохвицкій замѣтилъ, что наши комментаторы объясняли это классическое мѣсто лѣтописи «по крайней мѣрѣ на десять ладовъ, но всякій разъ сознавались, что выходитъ противорѣчіе»[1]). Въ теченіе же полувѣка до настоящаго времени число толкованій на сказанное мѣсто еще болѣе «размножилось», но «противорѣчіе» остается по прежнему. Главнымъ образомъ надо считаться, конечно, съ объясненіемъ одного изъ наиболѣе авторитетныхъ современныхъ историковъ-юристовъ, проф. В. И. Сергѣевича. Онъ полагаетъ, что наказаніе убійцъ денежною пенею или вирою въ пользу князя было установленіемъ русскаго права еще до Владиміра, при Игорѣ и Святославѣ, но, по совѣту епископовъ, подъ воздѣйствіемъ права византійскаго, Владиміръ замѣнилъ виру смертною казнью, каковое нововведеніе удержалось, однако, не долго, ибо Владиміръ вслѣдъ затѣмъ, по вторичному совѣту епископовъ, а также на сей разъ и старцевъ, возвратился къ прежней системѣ наказанія, — «къ установленію отню и дѣдню», т. е. къ вирамъ[2]). Но толкованіе это прежде всего основано на невѣрной предпосылкѣ, ибо до Владиміра нѣтъ и помину о княжескихъ вирахъ, какъ способѣ наказанія за убійства; напротивъ, по ст. 13-й договора Игоря и ст. 4-й договора Олега съ греками убійство каралось смертною казнью[3]). Съ другой стороны, изъ Русской Правды мы знаемъ, что «убіеніе за голову», т. е., по объясненію самаго В. И. Сергѣевича, смертная казнь за преступленіе убійства, замѣнено было вирою только при сыновьяхъ Ярослава Мудраго, а при самомъ Ярославѣ несомнѣнно практиковалось, не смотря на возстановленіе будто-бы виры при Владимірѣ. Но и помимо того, невозможно, вообще, допустить со стороны епископовъ такого неустойчиваго отношенія къ дѣлу высокой важности, какое они проявили тѣмъ, что сперва посовѣтовали Владимі-

---

[1]) «Христоматія по рус. исторіи» Аристова, стр. 783.

[2]) Лекціи и изслѣдованія по исторіи русскаго права, изд. 2-е, 1903 г., стр. 382.

[3]) Договоръ Олега, стр. 4: «Аще кто убіетъ крестьяна Русинъ, или христьянинъ Русина, да умреть. Договоръ Игоря, ст. 13-я: «Аще убьетъ хрестеянинъ Русина, или Русинъ хрестеянина, да держимъ будеть створивый убійство отъ ближнихъ убьенаго, да убьютъ и».

ру казнить разбойниковъ, а когда онъ, послѣ нѣкотораго колебанія, ихъ послушался, то они сейчасъ же, или вскорѣ послѣ этого, проникшись вдругъ заботою объ увеличеніи средствъ на снабженіе войска оружіемъ и лошадьми, посовѣтовали князю снова ввести отмѣненную уже виру.

Несообразность эту сознавали, очевидно, редакторы позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ: Никоновской лѣтописи и Степенной Книги, которые подвергли извѣстіе Лаврентьевскаго и другихъ старшихъ списковъ значительной передѣлкѣ, а именно: чрезмѣрно распространивъ и разукрасивъ цвѣтами выспренной риторики первую часть этого извѣстія, упомянутые редакторы умудрились вторую часть того же извѣстія, содержащую совѣтъ архипастырей о возобновленіи виръ, совсѣмъ опустить, находя, должно быть, выражаясь словами Костомарова (ук. соч., стр. 190), что «не слѣдовало представлять духовную власть такою измѣнчивою, да и съ достоинствомъ святого мужа, въ лицѣ Владиміра, сообразнѣе будетъ удержать тотъ способъ правосудія, какой принятъ въ благочестивой Византіи, чѣмъ допустить его предпочесть тотъ способъ, который соблюдался въ язычествѣ».

Между тѣмъ, путемъ только перестановки предложеній, не выбрасывая изъ нихъ ни единаго слова, можно достигнуть вполнѣ удовлетворительнаго толкованія нашего лѣтописнаго извѣстія, особенно при помощи сопоставленія его съ параллельнымъ сказаніемъ еврейской письменности.

По моему, несомнѣнно, что первоначальное чтеніе нашего извѣстія было таково:

> ...«И умножишася зело разбоево, [и собрашася епископы и старцы] [1]), и рѣша епископи Володимеру: «се умножишася разбойницы, почто не казниши ихъ?» Онъ же рече имъ: «боюсь грѣха». Они же (вар.: Епископи же) рѣша ему: «ты поставленъ еси отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованье, достоить ти казнити разбойника, но со испытомъ». [И рече Володимеръ: «тако буди»]. [И рѣша старци: рать многа;оже вира, то на

[1]) Обведенныя прямыми скобками слова взяты изъ Никоновской лѣтописи.

оружьи и на конихъ буди»]. [Володимеръ же отвергъ виры, нача казнити разбойники]. [И живяше Володимеръ въ страсѣ Божьи], [по устроенью отьню и дѣдню]».

Такимъ образомъ, оказывается, что въ нашемъ извѣстіи рѣчь идетъ не о двухъ, слѣдовавшихъ чрезъ нѣкоторое время одно за другимъ, совѣщаніяхъ, а объ одномъ, единственномъ совѣщаніи, на которомъ совмѣстно участвовали епископы и представители гражданъ — старцы. Первые, руководствуясь велѣніемъ Закона Божьяго: «если кто убьетъ человѣка, то по показанію свидѣтелей, должно умертвить убійцу..., и не берите выкупа за душу убійцы, который повиненъ смерти» (Чиселъ 35, 30, 31), совѣтовали Владиміру казнить разбойниковъ по надлежащемъ изслѣдованіи и разсмотрѣніи дѣла. Владиміръ, однако, какъ новопросвѣщенный христіанинъ, затруднялся принять этотъ совѣтъ, полагая, что начало Моисеева закона противно духу религіи милосердія, но епископы убѣдили его ссылкою на апостольскія изреченія (Рим. 13. 1—4), и онъ согласился [1]). Тогда старцы, отстаивая интересы фиска и военной дружины, представили князю, не будетъ ли полезнѣе брать за убійство денежную пеню въ княжескую казну, для увеличенія средствъ, потребныхъ на расходы по содержанію войска, но Владиміръ остался непоколебимымъ въ своемъ первоначальномъ рѣшеніи: онъ отвергъ виры и сталъ казнить разбойниковъ.

Нѣсколько сходное сказаніе встрѣчается и въ Талмудѣ. Приведя стихи 1-й кн. Царствъ (VIII, 5, 19, 20): «И сказали (старѣйшины) ему (Самуилу): «поставь надъ нами царя, чтобы онъ судилъ насъ..., но народъ не согласился послушаться голоса Самуила и сказалъ: нѣтъ, пусть царь будетъ предъ нами..., и будетъ судить насъ царь нашъ, и ходить предъ нами, и вести войны наши», Талмудъ обращаетъ

[1]) Интересно, что талмудисты, дополнявшіе и изъяснявшіе Моисеево законодательство въ духѣ гуманности и высшихъ началъ права и морали, были, въ большинствѣ, принципіальными противниками смертной казни. Въ Мишнѣ приводится изреченіе одного учителя: «судъ, постановляющій смертный приговоръ, хотя-бы только разъ въ 7 (другой поправилъ: 70) лѣтъ, считается «судомъ губительнымъ». (Тракт. Маккотъ, л. 7а).

вниманіе на различіе въ предметахъ просьбъ, съ которыми обратились къ пророку Самуилу, съ одной стороны, старѣйшины, а съ другой — народъ (простецы): первые благоразумно просили, чтобы царь заботился преимущественно о правосудіи и наказывалъ нарушителей правопорядка, второй же предосудительнымъ образомъ домогался, чтобы царь главнѣе всего велъ его войны[1]).

И такъ, почти единогласное утвержденіе изслѣдователей, что вира, какъ плата за убійство, назначавшаяся въ пользу князя, была извѣстна, какъ институтъ русскаго права, еще при первыхъ русскихъ князьяхъ, и что Владиміръ сперва замѣнилъ было виру смертною казнью, но потомъ опять ввелъ виру, — лишено всякой опоры въ письменныхъ памятникахъ, будучи основано единственно на лѣтописномъ извѣстіи, сочиненномъ на подобіе библейско-агадическаго сказанія и, вдобавокъ, искаженномъ ошибочными перестановками предложеній.

Признакомъ же сочиненности нашего извѣстія можетъ считаться то, что въ совѣщаніи съ Владиміромъ участвуютъ, вмѣстѣ со старцами, только епископы, а о митрополитѣ вовсе не упоминается. Чтобы пополнить этотъ недочетъ, составители Никоновскаго свода и Степенной Книги придумали, будто епископы обратились не прямо къ Владиміру, а сначала явились къ митрополиту Леонтію съ жалобою на великую кротость и «тихость» князя, а уже отъ митрополита пошли къ Владиміру, предъ которымъ и держали рѣчь не отъ себя, а отъ лица владыки: «отецъ твой Леонтъ, митрополитъ всея Руси, посла насъ къ тебѣ, сице глаголя и т. д.». Но Костомаровъ вѣрно замѣтилъ, что, если митрополитъ былъ ближе къ князю, то почему же митрополитъ самъ не сказалъ ему того, что онъ передавалъ чрезъ епископовъ?

Помимо того, самое выраженіе «епископы» (во множественномъ числѣ) показываетъ, что обсуждаемый отрывокъ — литературное издѣліе, а не запись о дѣйствительно случившемся событіи, такъ какъ въ Лаврентьевской лѣтописи за весь періодъ княженія Владиміра объ епископахъ нѣтъ вовсе и

[1]) Талмудъ Вавил., трактатъ Sanhedrin, f. 20б.

рѣчи; изъ прочихъ же лѣтописныхъ сводовъ Новгородская лѣтопись называетъ лишь собственнаго епископа (Іоакима Корсунянина), а позднѣйшая, Никоновская, лѣтопись сообщаетъ о поставленіи въ 999 г. митрополитомъ Леонтомъ епископовъ въ четырехъ другихъ городахъ (Ростовѣ, Черниговѣ, Владимірѣ и Бѣлгородѣ), прибавляя, впрочемъ, что епископства введены были «и по инымъ многимъ градомъ»[1]), — по догадкѣ Е. Е. Голубинскаго еще только въ Полоцкѣ и Туровѣ. Спрашивается, однако, мыслимо-ли, что эти пять или семь епископовъ, или нѣкоторые изъ нихъ, вдругъ, по предварительному между собою уговору, оставляютъ свои епархіи и съѣзжаются въ Переяславѣ, гдѣ тогда находилась каѳедра Кіевскаго митрополита, съ цѣлью жаловаться на князя по поводу размноженія разбоевъ, а уже изъ Переяслава отправляются въ Кіевъ, какъ это выходитъ по разсказу Никоновской лѣтописи и Степенной книги, либо прямо собираются въ Кіевѣ, по разсказу Лаврентьев. лѣтописи, чтобы сдѣлать Владиміру запросъ, почему онъ не казнитъ разбойниковъ? Надо быть слишкомъ легковѣрнымъ, чтобы допустить возможность чего-либо подобнаго.

Не гораздо-ли вѣроятнѣе, поэтому, что епископы выведены на сцену въ данномъ отрывкѣ безо всякаго отношенія къ дѣйствительнымъ событіямъ, а единственно для того, чтобы заставить ихъ высказать, подобно старѣйшинамъ въ цитированномъ выше библейско - агадическомъ сказаніи, свой взглядъ на главнѣйшую задачу дѣятельности верховной власти, принципіально отличный отъ вожделѣній «старцевъ» — бояръ, для которыхъ не было общественнаго интереса выше заботы о нуждахъ военнаго сословія.

Другимъ признакомъ искусственности и книжности разсмотрѣннаго сегмента служитъ окончаніе его, по возстановленному мною чтенію: «И живяше Володимиръ въ страсѣ Божьи, по устроенью отьню и дѣдню». Что такъ именно первоначально читалось это предложеніе, видно изъ «Новогородскаго Лѣтописца», гдѣ оно изложено: «И живяше Володимиръ по устроенію

[1]) См. Голубинскаго: «Исторія рус. церкви», I, 1. 1901 г., стр. 334.

Божію, и дѣдню и отьню»[1]). Но здѣсь начало не согласуется, очевидно, съ концомъ: Володимиръ жилъ въ страхѣ Божіемъ, или по заповѣдямъ Божіимъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ держался порядковъ и правилъ своего отца и дѣда, — упорныхъ язычниковъ! Есть ли тутъ хоть капля исторической правды? Объясняется же эта несообразность тѣмъ, что авторъ лѣтописной статьи подъ 996 г. пожелалъ закончить описаніе дѣятельности князя Владиміра тѣми же стереотипными выраженіями, какія библейскій хронистъ включаетъ неизмѣнно въ очерки жизни и дѣяній благочестивыхъ царей іудейскихъ. Такъ, въ особенности, объ одномъ изъ лучшихъ такихъ царей, которому равнаго не было «и прежде него, и послѣ него», — Езекіи, сынѣ преданнаго идолопоклонству Ахаза, говорится: «И дѣлалъ онъ угодное въ очахъ Господнихъ во всемъ такъ, какъ дѣлалъ Давидъ, отецъ его... И прилѣпился онъ къ Господу, не отступалъ отъ Него и соблюдалъ заповѣди Его»[2]).... Этотъ - то похвальный отзывъ нашъ авторъ и перенесъ на Владиміра, передѣлавъ только фразу: «подражалъ во всемъ своему отцу (т. е. предку) Давиду» въ сочетаніе «жилъ по устроенью отцовскому и дѣдовскому», — но не сообразивъ, что это далеко не служитъ къ прославленію памяти равноапостольнаго князя.

---

11. О ЕДИНОБОРСТВѢ РУССКАГО ЮНОШИ СЪ ПЕЧЕНѢЖСКИМЪ БОГАТЫРЕМЪ И О БОРЬБѢ МСТИСЛАВА СЪ РЕДЕДЕЮ.

Костомаровъ (стр. 164) полагалъ, что первая изъ этихъ двухъ повѣстей основана несомнѣнно на народномъ преданіи или, быть можетъ, пѣснѣ, и представляетъ чрезвычайную важность, какъ образчикъ видоизмѣненія и локализаціи глубоко-древняго миѳа о борьбѣ съ чудовищемъ и освобожденіи отъ него угнетенныхъ существъ, — миѳа, который у древнихъ грековъ воплощался въ исторіи Тезея, Персея, Беллерофона, а у насъ преимущественно связывался съ легендою о Егоріѣ Храб-

[1]) См. «Обозрѣніе Кормчей книги», соч. бар. Розенкампфа, М. 1829 г., стр. 92.
[2]) II Царствъ, XVIII, 3—6.

ромъ и съ пріуроченною къ Кіеву южно-русскою сказкою о Кириллѣ Кожемякѣ. Въ этой послѣдней сказкѣ, говоритъ Костомаровъ, богатырь-силачъ, разрывающій въ досадѣ разомъ двѣнадцать воловыхъ шкуръ, по княжескому приглашенію, обматываетъ себя осмоленною коноплею и въ виду всего Кіева вступаетъ въ битву съ змѣемъ, съ цѣлью освободить княжескую дочь отъ плѣна и страну свою отъ постоянной дани; подобно тому въ нашемъ лѣтописномъ разсказѣ, вмѣсто змѣя, фантастическаго образа враждебной силы, является дѣйствительно существовавшая для Руси враждебная сила — печенѣги, предлагающіе устроить единоборство между двумя богатырями, избранными съ той и другой стороны по одному, причемъ русскій богатырь напоминаетъ нѣкоторыми своими чертами Кирилла Кожемяку, а самый бой съ печенѣжиномъ — борьбу со змѣемъ.

Хрущевъ, съ своей стороны, считалъ нашу повѣсть отраженіемъ богатырскаго эпоса. «Владиміръ, пишетъ онъ, передъ единоборствомъ ищетъ вокругъ себя поединщика и не находитъ—»и не обрѣтеся никгдѣ же». Этотъ мотивъ часто служитъ вступленіемъ въ былину о подвигахъ юнаго, невѣдомаго богатыря. Юноша-богатырь, младшій въ семьѣ, еще дома у отца проявилъ неимовѣрную силу; въ пылу гнѣва, онъ перервалъ череви и съ подошвою, подобно тому, какъ Илья Муромецъ вынесъ на плечахъ ворота съ подворотнею. Юноша былъ ростомъ средній, а печенѣжинъ — бѣ превеликъ зело и страшенъ, что напоминаетъ изображеніе Идолища поганаго въ былинахъ. И печенѣжинъ также глумится передъ боемъ надъ своимъ супротивникомъ, какъ Нахвальщина надъ богатыремъ. Кожемяка ударяетъ печенѣжиномъ объ землю — обыкновенный въ былинахъ пріемъ при концѣ богатырской схватки» [1]).

Въ дѣйствительности же нашъ разсказъ является лишь передѣлкою библейскаго сказанія о единоборствѣ Давида съ Голіаѳомъ, съ примѣсью нѣсколькихъ фразъ, встрѣчающихся въ изложеніи того же сказанія въ «Іудейскихъ Древно-

[1]) «О древне-русскихъ историческихъ сказаніяхъ и повѣстяхъ», Кіев. Унив. Изв. за 1877 г.. № 9, стр. 718.

стяхъ» Флавія Іосифа и въ повѣданіи Флавія же, въ «Іудейской войнѣ» — о поединкѣ одного іудея съ римляниномъ[1]).

Не смотря на общеизвѣстность библейскаго разсказа, я считаю небезинтереснымъ привести здѣсь выдержки изъ него, съ цѣлью нагляднѣе представить черты, какъ сходства съ нимъ, такъ и отличія отъ него лѣтописной повѣсти и, такимъ образомъ, выяснить крайнюю ошибочность взгляда на послѣднюю, какъ на продуктъ народно-эпическаго, либо дружиннаго творчества.

Лѣтопись (по Лавр. списку, стр. 119).	**Первая книга царствъ,** глава 17.
1) Володимеръ же поиде противу имъ (печенѣговъ) и срете я на Трубежи на бродѣ... И ста Володимеръ на сей сторонѣ, а Печенѣзи на оной, и не смяху си на ону страну, ни они на сю страну.	1) «И стали Филистимляне на горѣ съ одной стороны, и Израильтяне на горѣ съ другой стороны, и между ними была долина». («Обѣ стороны готовились къ бою, но ни та, ни другая не рѣшалась начать его»). (І. Флавія «Іуд. Древности», въ указ. мѣстѣ).
2) И приѣха князь печенѣжьскый къ рѣкѣ, позва Володимера и рече ему: «выпусти ты свой мужь, а я свой, да ся борета, да аще твой мужь ударить моимь, да не воюемъ за три лѣта; аще ли нашъ мужь ударить, да воюемъ за три лѣта.	2) «И выступилъ изъ стана Филистимскаго единоборецъ, по имени Голіаѳъ... и кричалъ къ полкамъ израильскимъ, говоря имъ: выберите у себя человѣка, и пусть сойдетъ ко мнѣ; если онъ можетъ сразиться со мною и убьетъ меня, то мы будемъ вашими рабами; если же я одолѣю его» и пр. («Въ тѣ дни изъ среды іудеевъ выступилъ нѣкто Іонаѳанъ, низенькій, невзрачный, по происхожденію и во всѣхъ

[1]) Іудейскія Древности VI, 9. § 1, въ концѣ. «Іудейская война», VI, 2. § 10.

другихъ отношеніяхъ человѣкъ незначительный, и, разражаясь высокомѣрными рѣчами противъ римлянъ, вызывалъ храбрѣйшихъ изъ нихъ на поединокъ»). («Іуд. война», I. с.)

3) Володимеръ же... посла биріча по товаромъ, глаголя, «нѣту лі такого мужа, иже бы ся ялъ съ Печенѣжиномъ?» и не обрѣтеся никгдѣ. Заутра приѣхаша Печенѣзы и свой мужь приведоша, а у нашихъ не бысть и поча тужити Володимеръ, сля по всѣмъ воемъ...

3) Долгое время никто не откликнулся на его зовъ. И услышали Саулъ и Израильтяне эти слова Филистимлянъ и очень испугались и ужаснулись.

(«Іуд. война», I. с.).

4) И пріде единъ старъ мужь ко князю и рече ему: княже, есть у мене единъ сынъ меншей дома, а съ четырми есмь вышелъ, а онъ дома, отъ дѣтьства бо его нѣсть, кто имъ ударилъ: единою бо ми и сварящю, и оному мьнущю усние, разгнѣвався на мя, преторже череви руками».

4) «Этотъ человѣкъ (Іессей, отецъ Давида) въ дни Саула достигъ старости и былъ старшій между мужами. Три старшихъ сына Іессеевы пошли съ Сауломъ на войну... Давидъ же былъ меньшій... и возвратился отъ Саула, чтобы пасти овецъ отца своего въ Виѳлемѣ».

5) Князь же се слышавъ, радъ бысть, и посла по нь, и приведоша и ко князю, и князь повѣда ему вся; сей же рече: княже! не вѣдѣ, могу ли со нь, и да искусять мя: нѣту ли быка велика и силна? И налѣзоша быкъ великъ и силенъ и повелѣ раздраждити быка; возложиша на нь желѣза горяча, и

5) «И сказалъ Саулъ Давиду: не можешь ты идти противъ этого Филистимлянина, чтобы сразиться съ нимъ, ибо ты еще юноша, а онъ воинъ отъ юности своей. И сказалъ Давидъ Саулу: рабъ твой пасъ овецъ у отца своего, и когда бывало, приходилъ левъ или медвѣдь и уносилъ овцу изъ

быка пустиша, и побѣже быкъ мимо, и похвати быка рукою за бокъ, и выня кожю съ мясы, елико ему рука зая: и рече ему Володимеръ: можеши ся с нимъ бороти.

стада, то я гнался за нимъ и отнималъ изъ пасти его, и если онъ бросался на меня, то я бралъ его за космы, и поражалъ й умерщвлялъ его. И льва убивалъ рабъ твой, и съ этимъ Филистимляниномъ... будетъ тоже, что съ ними... И сказалъ Саулъ Давиду: иди и да будетъ Господь съ тобою».

6) Володимеръ же повелѣ той нощи [отроку-то, читай: отроку тому] облещися въ оружие, и приступиша ту обои.

6) «И одѣлъ Саулъ Давида въ свои одежды и возложилъ на голову его мѣдный шлемъ, и надѣлъ на него броню».

7) Выпустиша Печенѣзи мужь свой, бѣ бо превеликъ зѣло и страшенъ; и выступи мужь Володимерь, и узрѣ и Печенѣзинъ и посмѣялся, бѣ бо середний тѣломь.

7) «Выступилъ и Филистимлянинъ (ростомъ онъ шести локтей и пяди), идя и приближаясь къ Давиду... и взглянулъ..., и увидѣвъ Давида, съ презрѣніемъ посмотрѣлъ на него, ибо онъ былъ молодъ и пр.».

...«Выступилъ конный солдатъ Пуденій, взмущенный словами и чванливостію іудея, а быть можетъ потому, что относился къ его малорослой фигурѣ съ пренебреженіемъ.

(«Іуд. война», l. c.).

8) И размѣривше межи обѣма полкома, пустиша я къ собѣ, и ястася, и почаста ся крѣпко держати, и удави Печенѣзина въ рукахъ до смерти и удари имъ о землю.

8) «И завязалъ (Пуденій) съ нимъ (іудеемъ) рукопашный бой. Хотя въ общемъ онъ превосходилъ своего противника, но счастье ему измѣнило и онъ упалъ на землю. На упавшаго

наскочилъ Іонаѳанъ и пронзилъ его.

(«Іуд. война», l. c.).

9) И кликнуша, и Печенѣзи побѣгоша, и Русь погнаша по нихъ сѣкуще, и прогнаша я.

9) «Филистимляне, увидѣвъ, что силачъ ихъ умеръ, побѣжали. И поднялись мужи Израильскіе и Іудейскіе, и воскликнули и гнали Филистимлянъ..., и падали поражаемые Филистимляне.

10) Володимеръ же великимь мужемъ створи того, и отца его (въ Никон. лѣт.: и весь родъ его).

10) «И говорили Израильтяне: видите этого выступающаго человѣка?... Если-бы кто убилъ его, одарилъ бы того царь великимъ богатствомъ и дочь его выдалъ бы за него, и домъ отца его сдѣлалъ бы свободнымъ въ Израилѣ».

Обозрѣвая приведенные параллельные тексты, нельзя не убѣдиться, что авторъ лѣтописнаго разсказа и въ помышленіяхъ не имѣлъ ни «глубоко-древняго миѳа о борьбѣ съ чудовищемъ», ни былинъ объ Ильѣ Муромцѣ, которыя во время составленія лѣтописнаго свода едва-ли уже были извѣстны, и съ которыми, во всякомъ случаѣ, лѣтописная повѣсть не имѣетъ ничего общаго, ни по формѣ, ни по содержанію, — а только частью дословно списалъ, частью же неуклюжимъ образомъ перефразировалъ и передѣлалъ указанные мною письменные источники. Лишь въ одномъ мѣстѣ авторъ какъ-будто проявилъ самостоятельность вымысла, а именно въ томъ, гдѣ говорится, что юноша-силачъ въ пылу гнѣва разорвалъ череви (кожу, башмакъ). Но легко сообразить, что и это лишь передѣлка извѣстнаго библейскаго сказанія о Самсонѣ, который, бывъ связаннымъ семью сырыми тетивами, разорвалъ ихъ, «какъ разрываютъ нитку изъ пакли, когда пережжетъ ее огонь». (Книга Судей, 16. 7—9).

Однородный съ разсмотрѣнною повѣстью разсказъ о борьбѣ Мстислава съ Редедою помѣщенъ въ лѣтописной статьѣ подъ 1022 г., — уже за время княженія Ярослава:

Однажды, говоритъ лѣтопись, Мстиславъ пошелъ войною на Касѳговъ; касожскій князь Редедя вышелъ къ нему на встрѣчу съ войскомъ и сказалъ ему: «зачѣмъ погубимъ дружину, схватимся сами бороться; одолѣешь ты, возьмешь мое имѣніе, жену, дѣтей и землю мою; я одолѣю, возьму все твое». Мстиславъ согласился, и сталъ бороться съ Редедею; боролись крѣпко и долго; Редедя былъ великъ и силенъ. Мстиславъ, чувствуя, что онъ изнемогаетъ, далъ обѣтъ построить церковь во имя св. Богородицы, если одолѣетъ противника, и затѣмъ ударилъ Редедю объ землю и, вынувъ ножъ, зарѣзалъ его, потомъ пошелъ въ его землю, взялъ его имѣніе, жену, дѣтей, и наложилъ дань на Касоговъ.

По мнѣнію проф. Терновскаго, первообразомъ этого разсказа послужило слѣдующее сообщеніе византійскаго хрониста Іоанна Малалы, относящееся къ царствованію Ѳеодосія Младшаго:

«Пошелъ войною на римлянъ Влассъ, царь персидскій. Узнавъ объ этомъ, римскій императоръ назначилъ патриція Прокопія полководцемъ востока и отправилъ его съ войскомъ на войну. Предъ началомъ битвы царь персидскій заявилъ Прокопію: «если во всемъ твоемъ войскѣ найдется человѣкъ, могущій выступить на единоборство и побѣдить перса, котораго я выставляю, то я сейчасъ заключу мирный договоръ на 50 лѣтъ и выдамъ обычные дары». Когда на этомъ порѣшили, то царь персидскій выставилъ, изъ отряда такъ называемыхъ безсмертныхъ, перса, по имени Ардазана, а римляне — Ареовинѳа, готѳа, дружинника союзныхъ войскъ. Оба выступили на бой... Сначала персъ бросился на готѳа съ копьемъ, но Ареовинѳъ, увернувшись на право, набросилъ на перса арканъ и, стащивъ его съ коня, зарѣзалъ. Послѣ этого царь персидскій заключилъ мирный договоръ; а Ареовинѳъ послѣ побѣды возвратился

въ Константинополь, и въ знакъ благодарности отъ императора былъ возведенъ въ званіе ипата» [1]).

Но мнѣ представляется болѣе вѣроятнымъ, что разсказъ о единоборствѣ Мстислава съ Редедею составляетъ слабую передѣлку сказанія т. н. Александріи, по еврейской ея редакціи, помѣщенной въ книгѣ Іосипона, или псевдо-Іосифа, о единоборствѣ между Александромъ Македонскимъ и индійскимъ царемъ Поромъ:

«И продолжалась битва между ними (войсками Александра и Пора) три дня, и умыслили воины Александра передать его въ руки индійскаго царя, но Александръ разгадалъ ихъ злой умыселъ и послалъ сказать царю индійскому слѣдующее: для чего погубимъ мужей нашихъ воинствъ, пойди и схватимся оба между собою, и побѣдитель будетъ царствовать (ср. въ лѣтописи: «что ради губивѣ дружину..., но снидеве ся сама бороть [межи собою], да аще одолѣеши ты, то возмеши имѣнье мое, и жену мою, и дѣти мои, и землю мою»). И угодны были эти слова въ глазахъ Пора и обрадовался онъ тому предложенію, ибо высоту роста Александра онъ ставилъ ни во что, такъ какъ онъ самъ былъ ростомъ пяти локтей, а ростъ Александра трехъ локтей. И стали они бороться одинъ на одинъ, и былъ большой крикъ въ станѣ индійскомъ, и оборотился Поръ лицемъ къ своему стану, желая узнать, что означаетъ этотъ крикъ; тогда Александръ ударилъ его въ голени и умертвилъ его. И воцарился Александръ надъ державою Пора, ибо побѣдилъ его, и принялъ всю его землю» [2]).

Зависимость нашей лѣтописной статьи отъ эпизода изъ романа объ Александрѣ, а не отъ сообщенія хронографа І. Малалы, едва-ли требуетъ доказательствъ, ибо въ войнѣ персовъ съ римлянами единоборство происходитъ между дружинниками, по одному отъ каждой стороны, тогда какъ по лѣтописи,

[1]) «Изученіе визант. исторіи и ея тенденціоз. приложеніе къ древн. Руси». Кіевъ, 1875 г., I, стр. 8.

[2]) «Іосиппонъ», Люблинъ, 1888 г., глава II, стр. 37—38.

князья Мстиславъ и Редедя, подобно царямъ Александру и Пору, выступаютъ въ рукопашный бой самолично, да и буквальное сходство нѣкоторыхъ фразъ не оставляетъ сомнѣнія, что сочинитель лѣтописнаго разсказа, дѣйствительно, пользовался Александріею. Другой вопросъ: точно-ли авторъ имѣлъ въ рукахъ именно книгу Іосипона? Этотъ вопросъ можетъ быть разрѣшенъ также въ утвердительномъ смыслѣ, на томъ основаніи, что изъ этой же книги, какъ это будетъ мною показано въ другомъ мѣстѣ, несомнѣнно заимствованъ помѣщенный въ концѣ 3-го листа рукописи Лаврентьевскаго свода перечень европейскихъ приморскихъ народовъ, начинающійся словами: «Афетово бо и то колѣно: варязи, свеи и пр.».

---

12. ЛѢТОПИСНАЯ СКАЗКА О ВЛАДИМІРОВЫХЪ БОГАТЫРЯХЪ.

Въ pendant къ сказаніямъ объ удальцахъ, выступавшихъ, какъ представители противоположныхъ лагерей, въ единоборство, взамѣнъ битвы между самими враждующими ополченіями, прибавлю еще замѣтку объ отнесенныхъ лѣтописцемъ къ эпохѣ Владиміра трехъ богатыряхъ: Янѣ Усмошвецѣ, Александрѣ (Алешѣ) Поповичѣ и Рогдаѣ Удаломъ.

Историческое существованіе при Владимірѣ этихъ храбрецовъ, о которыхъ нѣтъ никакихъ извѣстій въ древнѣйшихъ источникахъ, а упоминается только въ Никоновской лѣтописи, составленной въ XVI стол.,—одними учеными признается весьма сомнительнымъ, а другими вполнѣ отрицается. Такъ, Костомаровъ (стр. 201—206)) находилъ, что событія, въ которыхъ, по Никоновскому списку, участвуетъ Александръ Поповичъ, вымышлены книжникомъ, — что самое лицо этого богатыря, представляющагося, по позднѣйшимъ лѣтописнымъ сборникамъ, витяземъ XIII в. и, притомъ, въ разныхъ мѣстахъ, то защитникомъ своей родины — Ростова, то участникомъ сраженія при Калкѣ, гдѣ онъ убитъ былъ вмѣстѣ съ другими 70 храбрыми, «является намъ лицомъ преданія, лицомъ миѳическимъ,

прилагаемымъ къ разнымъ временамъ», — что и Янъ Усмошвецъ, побѣдившій печенѣга, не болѣе, какъ выдумка книжника сочинившаго это имя на основаніи извѣстнаго ему занятія силача, и что точно также имя Рагдая Удалаго, напоминающее, по своему окончанію, имена татарскихъ богатырей: Угадай, Себядай, Нагай, Рамзай и т. п. — чисто книжное измышленіе.

Но откуда взялъ книжникъ образецъ для своей выдумки? Смѣло можно утверждать, что готовымъ примѣромъ книжнику послужило одно изъ сказаній о царѣ Давидѣ, изложенное во 2-й книгѣ Царствъ (гл. XXIII), 1-й книгѣ Паралипоменона (гл. XI) и въ «Іудейскихъ Древностяхъ» Флавія (VII, 12, §4).

По сообщеніямъ этихъ источниковъ, въ частностяхъ, впрочемъ, не вполнѣ между собою согласныхъ, Давида окружали 37 (у Флавія 38) «храбрыхъ» (гибборимъ), изъ коихъ преимущественно отличались своими воинскими подвигами и необыкновенною физическою силою три героя, храбрѣйшіе изъ храбрыхъ, а по нимъ четверо другихъ, начальствовавшихъ надъ остальными 30 богатырями [1]).

По этому-то образцу и нашъ лѣтописецъ сочинилъ басню о трехъ наиболѣе выдающихся богатыряхъ Владиміра, первоначально и названныхъ «храбрыми». Что книжникъ, дѣйствительно, подражалъ библейскому хронисту, — въ этомъ убѣждаетъ редакція извѣстія о Владиміровыхъ богатыряхъ, читаемая въ одномъ изъ иконописныхъ «Подлинниковъ»:

> «У князя Владиміра Кіевскаго быша сильніи мужіе богатыри: 1) Янъ Усмошвецъ, Переяславецъ, что Печенѣжскаго богатыря убилъ; 2) Рогдай Удалый, противъ трехъ сотъ могъ выходити на бой; 3) Александръ Поповичъ, и всѣхъ ихъ было 37 богатырей» [2]).

Сходство этой редакціи съ ветхозавѣтною хроникою бро

[1]) См. превосходный критическій разборъ и объясненіе библейскихъ параллельныхъ мѣстъ, касательно «храбрыхъ» Давида, у Греца: Geschichte der Juden, I, Note 9: Zahl, Namen und Bedeutung der Heldenstreiter Dawid's.

[2]) См. Ѳ. И. Буслаева: «Историческіе Очерки», II, стр. 57. Ср. Бестужева-Рюмина: «О составѣ рус. лѣтописей», I, прилож., стр. 31, въ прим.

сается въ глаза. Начало и конецъ нашего отрывка прямо заимствованы изъ библейскихъ историческихъ книгъ: «Вотъ главные изъ сильныхъ у Давида..., и вотъ число храбрыхъ, которые были у Давида... Всѣхъ тридцать семь.» (I Пар. 11, 10. II Ц. 23. 39).

Равнымъ образомъ и предложеніе: «Рогдай Удалый противъ трехъ сотъ могъ выходити на бой», соотвѣтствующее показанію Степенной Книги: «Такожъ дивенъ бяше въ побѣдахъ и Рогданъ (Рогдай) Удалый, иже на брань единъ могій ходити противу тріехъ сотъ супротивныхъ», — составляетъ только передѣлку библейскаго стиха: «И Авесса... былъ главнымъ изъ трехъ (чит., согласно сирійскому переводу Библіи: тридцати), онъ поднялъ свое копье на триста человѣкъ». (II Ц. 23. 18; I Пар. 11. 20).

Что касается Алеши Поповича, то о его подвигахъ въ приведенномъ мною отрывкѣ изъ «Подлинника» ничего не упоминается; въ Никоновской же лѣтописи ему приписываются, въ княженіе Владиміра, двѣ побѣды надъ печенѣгами и одна надъ половцами. По мнѣнію Костомарова (стр. 204), эти извѣстія о подвигахъ Александра включены были въ разсказъ о Владимірѣ потому, что «уже существовалъ въ народномъ преданіи образъ богатыря временъ Владиміра подъ такимъ названіемъ». Покойный же профессоръ Н. П. Дашкевичъ, въ своемъ ученомъ изслѣдованіи: «Къ вопросу о происхожденіи былинъ. — Былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси», съ своей стороны, также пришелъ къ выводу, что, «говоря объ Александрѣ при описаніи событій XIII столѣтія, авторъ Никоновской лѣтописи переписалъ извѣстія, встрѣченныя въ болѣе древнихъ лѣтописяхъ, а Александра, какъ богатыря Владиміра, заимствовалъ изъ былинъ»[1]). Но правильнѣе допустить, что лѣтописныя свидѣтельства объ Алешѣ Поповичѣ, какъ богатырѣ Владиміра, являются вовсе не «отголоскомъ былевыхъ пѣсень», а лишь травестиціею все тѣхъ же сказаній о «храбрыхъ» Давида. Дѣло въ томъ, что какъ во 2-й кн. Царствъ

[1]) «Кіевскія Университ. Извѣстія» за 1883 г., кн. 3, стр. 176.

(23. 18—20) и Паралипоменонѣ (I, 27. 5), такъ и въ «Іуд. Древностяхъ», за упоминаніемъ о подвигѣ Авессы, поразившаго сразу триста человѣкъ, непосредственно слѣдуетъ перечисленіе геройскихъ дѣяній Ванеи, сына Іодая, изъ священническаго рода. И вотъ авторъ разсказа, внесеннаго въ Никоновскій списокъ, Авессу (въ евр. текстѣ: Авишай) передѣлалъ въ Алешу (потомъ переименованнаго въ Александра), надѣливъ его прозвищемъ «Поповичъ», принадлежащимъ собственно Ванеѣ, какъ сыну священника; имя же Іодай преобразилъ въ Рогдай, увлекшись тѣмъ, что въ числѣ Давидовыхъ богатырей встрѣчаются еще нѣсколько другихъ именъ съ такимъ же окончаніемъ: Магарай, Итай, Хурай и др.

Достовѣрность этого предположенія подтверждается слѣдующимъ:

1) Алеша (онъ же Александръ) отличился сперва тѣмъ, что убилъ Володаря и брата его «и иныхъ множество Половецъ изби, а иныхъ въ поле прогна. (Ник. лѣт., стр. 68). Подчеркнутая фраза можетъ получить опредѣленный смыслъ только по сопоставленіи ея съ повѣданіемъ священной хроники, что въ Эфесъ-Дамимѣ, куда Филистимляне собрались на войну, «тамъ часть поля была засѣяна ячменемъ, и народъ побѣжалъ отъ Филистимлянъ, но онъ (Шама сынъ Аге) сталъ среди поля, сберегъ его, и поразилъ Филистимлянъ. (II Ц. 23, 11—12; I Пар., 11. 13 — 14), — такъ что въ нашемъ разсказѣ, вмѣсто «въ поле», слѣдуетъ читать «съ поля прогна».

2) Въ награду за проявленный Алешею подвигъ «Володимеръ возрадовался зѣло, и возложи нань гривну злату, и сотвори и вельможа въ полатѣ своей». (Никон. лѣт., 1. с.). Н. П. Дашкевичъ полагалъ, что это мѣсто заимствовано изъ былины, сообщающей, что Апраксія «брала Алешиньку за бѣлу руку и вела его въ гридни столовыя... и стали Алешиньку тутъ жаловать: села съ приселками, города съ пригородками, и казна-то была ему не закрыта». Вѣроятнѣе, однако, что приведенное мѣсто лѣтописи составлено подъ вліяніемъ библейской хроники, повѣствующей, что Давидъ сдѣлалъ Ванею, священническа-

го сына, военачальникомъ и ближайшимъ къ себѣ сановникомъ. (II Ц. 23. 23. I Пар., 11. 25).

3) По лѣтописному разсказу, Александръ вмѣстѣ съ Усмошвецомъ разбилъ печенѣговъ и привелъ въ Кіевъ къ Владиміру князя ихъ Родмана съ тремя его сыновьями. (Никон. лѣт., ibid.). О сочиненности этого разсказа излишне распространяться, такъ какъ невозможно допустить, чтобы онъ основанъ былъ на какой - либо исторической записи, сохранившейся до XVI ст., но неизвѣстной старшимъ лѣтописнымъ сводамъ. Вопросъ можетъ быть только о томъ, гдѣ лѣтописецъ нашелъ образецъ своего домысла? Едва-ли ошибемся, предположивъ, что таковымъ образцомъ послужило и здѣсь библейское повѣствованіе о подвигѣ Ванеи, сына священника, vulgo поповича, поразившаго двухъ сыновей Аріила Моавитскаго. (I Пар., 11. 22).

Обращаясь затѣмъ къ имени Яна Усмошвеца, убившаго печенѣжскаго богатыря, можно съ вѣроятностью принять, что оно выдумано подъ воздѣйствіемъ библейскаго сообщенія, что въ одной изъ войнъ Давида съ Филистимлянами Элхананъ поразилъ Лахмія, брата Голіаѳова. (I Пар. 20. 5. Ср. II Ц. 21. 19). Имя же Янъ или Янній является сокращеніемъ имени Элханана и тождественнаго ему по этимологическому значенію Іоханана (Божія благодать).

И такъ, все вышеизложенное приводитъ къ заключенію, что лѣтописное свидѣтельство о богатыряхъ въ княженіе Владиміра составилось путемъ книжнымъ, а вовсе не заимствовано изъ народныхъ эпическихъ (пѣсенныхъ или прозаическихъ) сказаній, какъ полагалъ проф. Дашкевичъ, вслѣдъ за другими учеными, и что, наоборотъ, былины въ данномъ случаѣ, какъ и вообще, только пріурочили свои разсказы къ именамъ богатырей, встрѣченнымъ ими въ лѣтописяхъ. Кромѣ того, представляется полное основаніе признать, что извѣстіе о трехъ богатыряхъ при Владимірѣ первоначально читалось и въ старшихъ лѣтописныхъ спискахъ (Лаврен. и Ипат.) и помѣщено было подъ 998 и 999 годами, гдѣ нынѣ пробѣлы, въ краткой редакціи, воспроизведенной въ иконописномъ «Под-

линникѣ», и что осложненіе этого свидѣтельства въ Никоновскомъ сводѣ нѣкоторыми явно несообразными подробностями должно быть приписано отчасти обычной манерѣ составителя этого свода распространять заимствованныя изъ древнихъ источниковъ извѣстія разными прибавками и прикрасами собственнаго измышленія, отчасти же сбитости и спутанности текста. Такъ, возьмемъ отрывокъ:

«Преставися Рогдай Удалый, яко наѣзжаше сей на триста воинъ, и плакася о немъ Володимеръ и погребе его съ отцомъ своимъ митрополитомъ Леонтомъ».

Костомаровъ, въ числѣ доводовъ въ сторону недостовѣрности этого сообщенія, указалъ на то,что здѣсь является отецъ митрополитъ, тогда какъ съ митрополитами начинаемъ встрѣчаться въ старшихъ спискахъ лишь съ 1039 г. Доводъ этотъ, однако, не отличается убѣдительностью, ибо умолчаніе старшихъ лѣтописныхъ списковъ о митрополитахъ при Владимірѣ отнюдь не даетъ еще права съ положительностью отрицать извѣстное изъ другихъ памятниковъ существованіе при этомъ князѣ митрополита Леона или Леонтія. Дѣйствительная же несообразность упомянутаго сообщенія обнаруживается изъ того, что согласно ему Владиміръ оплакивалъ смерть силача Рагдая, которому онъ, вмѣстѣ съ митрополитомъ, устроилъ торжественныя похороны, а между тѣмъ лѣтописецъ не обмолвился ни полусловомъ, что Владиміръ прослезился по поводу кончины Мальѳреди, которую Татищевъ считаетъ чехинею, матерью Святослава, или, по чтенію Никоновской лѣтописи, Малъвреда-с и л ь н а г о, т. е. богатыря, ни также по случаю смерти своей жены Рогнѣды, или другой своей супруги — царицы Анны. Эта несообразность произошла оттого, что переписчикъ, по своему обыкновенію, перепуталъ текстъ. А именно: вслѣдъ за сообщеніемъ подъ 6510 годсмъ о смерти Малъвреда, въ Никоновскомъ спискѣ помѣщено извѣстіе о кончинѣ Изяслава Владиміровича Полоцкаго и приводится характеристика добродѣтелей этого князя, выраженная избитыми фразами, подходящими, по замѣчанію Костомарова, къ кому угодно: «бысть же сей князь тихъ, и кротокъ, и смиренъ, и ми-

лостивъ и пр. и пр.». Вотъ сюда то и должны быть переставлены слова, неумѣстно пристегнутыя къ показанію о смерти Рогдая Удалого, черезъ что возстановится первоначальное подлинное чтеніе извѣстія о смерти Изяслава:

«Въ лѣто 6511. Преставися Изяславъ, сынъ Володимеровъ, отецъ Брачиславовъ, [и плакася о немъ Володимеръ, и погребе его съ отцомъ своимъ митрополитомъ Леонтомъ]. Бысть же сей князь тихъ и кротокъ и т. д.»

Такая же, кстати сказать, перетасовка предложеній допущена въ Никоновскомъ спискѣ и въ статьѣ подъ 1001 г. (стр. 68) объ избіеніи печенѣговъ Александромъ Поповичемъ вмѣстѣ съ Яномъ Усмошвецомъ. Здѣсь, непосредственно за разсказомъ о побѣдѣ, одержанной надъ печенѣгами, слѣдуетъ извѣстіе, что Владиміръ по этому поводу устроилъ праздникъ и раздавалъ милостыню. Оказывается, однако, что описаніе этого празднества только варіантъ помѣщеннаго на предъидущей, 67-й страницѣ сообщенія о пиршествѣ, устроенномъ Владиміромъ въ 998 г. послѣ освященія Богородичной церкви.

Вотъ оба параллельныхъ текста.

Подъ 6506 годомъ.
(Никон. лѣтоп. I, стр. 67)

«И сотвори пированіе свѣтло (съ отцомъ своимъ митрополитомъ въ той день и съ всѣми бояры и вельможи своими, таже недѣлю всю пиры творя, веселися, съзывая отъ многихъ странъ люди) и раздая имѣнія много убогимъ и нищимъ, и страннымъ, и по церквамъ и по монастырямъ; больнымъ же и нищимъ поставляше по улицамъ великія кади и бочки меду, и хлѣбъ, и

Подъ 6509 годомъ.
(Никон. лѣтоп. I, стр. 68).

«Володимеръ же сътвори празднованіе свѣтло и милостыню многу раздаде по церквамъ и монастырямъ, и убогимъ и нищимъ, и по улицамъ больнымъ и клоснымъ великія кади и бочки меду, и квасу, и перевары и вина поставляше, и мяса и рыбы, и всякое овощіе, что кто требоваше».

мясо, и рыбу, и сыръ, и вино,
и овоща разноличная: кождо
хотя прихождаше и ядяше,
славяще Бога и блаженнаго
князя Володимера».

Такимъ образомъ, по очищеніи извѣстія Никоновской лѣтописи о богатыряхъ, во 1-хъ, отъ риторическихъ распространеній, сдѣланныхъ самимъ составителемъ этого свода, и, во 2-хъ, отъ излишковъ, образовавшихся отъ прибавки переписчикомъ цѣлыхъ фразъ, относящихся къ другимъ сказаніямъ, останется, какъ принадлежащее первоначальному чтенію, едва только упоминаніе о трехъ Владиміровыхъ богатыряхъ, съ краткимъ обозначеніемъ ихъ подвиговъ, въ редакціи, сходной съ тою, которая воспроизведена въ «Сборномъ Подлинникѣ» графа Строганова, а въ такомъ видѣ извѣстіе несомнѣнно содержалось и въ Лаврентьевскомъ и Ипатскомъ спискахъ, какъ сочиненное по образцу библейскихъ сказаній о богатыряхъ Давида.

Закончу настоящую главу еще однимъ замѣчаніемъ. Въ еврейской агадической литературѣ всѣ библейскіе герои, особенно царь Давидъ и его «храбрые», представляются, главнымъ образомъ, великими книжниками и вѣроучителями. «Въ талмудическомъ изображеніи», говоритъ покойный еврейскій писатель М. Грюнбаумъ, воинственный царь Давидъ превратился въ архи-раввина во Израилѣ, а окружающіе его богатыри (гибборимъ) являются борцами Торы (Закона Божьяго); ихъ мечъ — діалектика, ихъ поле брани — поле галахы (религіознаго законодательства)» [1]. И любопытно, что этотъ же взглядъ проникъ и въ русскую народную словесность. Такъ, въ наиболѣе важной и древней изъ народныхъ духовныхъ пѣсней, въ Стихѣ о Голубиной Книгѣ, дѣйствующими лицами выведены вмѣстѣ «премудрый царь Давыдъ Ессеевичъ и Володимеръ князь Володимиричь», изъ коихъ первый на заданные

1) M. Gruenbaum: Gesammelte Aufsaetze. Zur Sprach—und Sagenkunde, Berlin, 1901, S. 26—27.

послѣднимъ вопросы даетъ, «по старой по своей памяти, какъ по грамотѣ», отвѣты, содержащіеся въ великой «Божьей Книгѣ». Да изъ богатырей многіе превращались въ калики, пильгримщики, отправлявшіеся для спасенія души въ Іерусалимъ, откуда и переносили въ Россію пѣсни нравственно-назидательнаго содержанія.

---

13. ОБЪ ОСАДѢ БѢЛГОРОДА.

Возвращаюсь къ лѣтописнымъ статьямъ по Лаврентьевскому своду. Подъ 997 годомъ въ немъ помѣщенъ разсказъ, сущность котораго заключается въ томъ, что осажденные печенѣгами бѣлгородцы, по совѣту мудраго старца, выкопали двѣ ямы и въ одну изъ нихъ налили растворъ киселя, а въ другую медовую сыть, и увѣряли приглашенныхъ печенѣговъ, въ числѣ цѣлаго десятка, что земля здѣсь такова, что сама родитъ кисель и медъ, и потому невозможно взять ихъ осадою; печенѣги, по своей глупости, этому повѣрили и удалились прочь.

Изложивъ въ такомъ видѣ содержаніе этого разсказа, Костомаровъ (стр. 165) замѣтилъ, что послѣдній, какъ несомнѣнно народный, принадлежитъ къ ряду безчисленныхъ въ подобномъ родѣ, существующихъ въ настоящее время, и особенно любимыхъ малороссами, у которыхъ комизмъ смѣшного анекдота чаще всего вертится на готовности повѣрить, въ силу подготовленнаго искусно подобія, такому явленію, которому по здравому уму повѣрить невозможно, наприм.: является живая рыба, и простака увѣряютъ, что ее поймали въ травѣ и проч.

Между тѣмъ, въ началѣ прошлаго столѣтія главнѣйшій представитель, или, по выраженію Погодина, «виновникъ» скептической школы въ русской исторіографіи, М. Т. Каченовскій высказалъ совершенно иной взглядъ на этотъ разсказъ, считая его не простонароднымъ анекдотомъ, выдуманнымъ въ насмѣшку надъ прирожденною глупостью печенѣговъ, а литературнымъ заимствованіемъ. Въ своей статьѣ: «Парал-

лельныя мѣста въ русскихъ лѣтописяхъ», напечатанной въ «Вѣстникѣ Европы» за 1809 г. (XLVII), Каченовскій указываетъ, что уже Татищевъ сближалъ наше лѣтописное сообщеніе съ разсказомъ Геродота о Трасивулѣ, избавившемъ Милетъ отъ осады Аліатта Лидійскаго. «Сходство, говоритъ Каченовскій, здѣсь очень близкое, только и разницы, что въ Милетѣ не догадались врыть кадей съ кисельною цѣжею и сытою, а просто вынесли съѣстные свои припасы на площадь и тамъ пировали въ присутствіи чиновника, присланнаго отъ Аліатта. Поліенъ,греческій писатель, въ книгѣ своей о военныхъ хитростяхъ, повторяетъ повѣствованіе Геродотово. Въ нашу лѣтопись, вѣроятно, вкралось оно послѣ Нестора: ученость его едва-ли простиралась до столь отдаленной древности. Кто нибудь изъ польскихъ или богемскихъ писателей, читавшій латинскія книги, подалъ поводъ нашимъ украсить вѣкъ Владиміровъ достопамятнымъ избавленіемъ Бѣлгорода отъ печенѣговъ» [1]).

Полагаю, однако, что можно съ большимъ правомъ допустить, что разсказъ о киселѣ и медѣ въ Бѣлгородѣ, подобно всѣмъ прочимъ баснословнымъ сказаніямъ, относящимся къ эпохѣ Владиміра, «вкрался», какъ выразился Каченовскій, или открыто перешелъ въ такъ называемую Несторову лѣтопись не изъ латинскихъ книгъ и не чрезъ посредство польскихъ или чешскихъ писателей, а чрезъ лицо, свѣдущее въ еврейской письменности. И дѣйствительно, поводомъ къ составленію нашего разсказа могло послужить сообщеніе Флавія Іосифа объ одной изъ военныхъ хитростей іудеевъ во время осады Іерусалима.

«Веспасіанъ, повѣствуетъ, между прочимъ, Іосифъ, надѣялся, что цистерны вскорости изсякнутъ, и тогда сдача города будетъ неизбѣжна. Чтобы отнять у него эту надежду, Іосифъ приказалъ многимъ жителямъ погрузить свою одежду въ воду и затѣмъ развѣсить ее на стѣнные брустверы, такъ, что вся стѣна затекла водой. Это ужаснуло римлянъ и лишило ихъ бодрости: они увидѣли вдругъ, что тѣ, которые, по ихъ мнѣнію, нуж-

[1]) Ср. В. Н. Иконникова: «Скептическая школа въ русской исторіографіи», Кіевъ, 1871 г., стр. 9—10.

даются въ глоткѣ воды, расточаютъ такую массу ея для насмѣшки». («Іуд. война», III, 7, § 13).

Но ближайшимъ образцомъ лѣтописнаго извѣстія объ осадѣ Бѣлгорода долженъ быть признанъ имѣющій свою основу въ еврейскихъ преданіяхъ разсказъ Самаританской Хроники (книги Іисуса Навина) объ осадѣ Іерусалима римскимъ Императоромъ Адріаномъ.

Вотъ въ переводѣ начало разсказа:

«И послѣ того Адріанъ пошелъ на Іерусалимъ и осадилъ его. И выходили нѣкоторые изъ осажденныхъ іудеевъ чрезъ подземное водохранилище, устроенное Соломономъ, сыномъ Давида, въ Іерихонъ, а другіе въ Лудъ, и оттуда привозили жизненные припасы и бросали таковые со стѣны (городской), говоря: смотрите, что сотворилъ намъ Превѣчный: Онъ одождилъ насъ хлѣбомъ съ неба, какъ Онъ сотворилъ намъ въ пустынѣ; иные же бросали со стѣны плоды сочные и сушеные и т. п., и говорили: ѣшьте, ибо ихъ Превѣчный ниспослалъ намъ съ неба... И упалъ духомъ Адріанъ, потому, что онъ имъ повѣрилъ, и простеръ къ нимъ милость» [1]).

Имѣя въ виду, что сочинитель извѣстія объ осажденіи Владиміромъ Корсуня, пользовался еврейскими легендами, отчасти вошедшими въ измѣненномъ видѣ и въ Самаританскую Хронику, едва-ли можно сомнѣваться, что и разсказъ объ осадѣ Бѣлгорода сочиненъ подъ вліяніемъ того же источника, въ особенности, если принять въ соображеніе, что манна, хлѣбъ, ниспосланный іудеямъ съ неба, по словамъ Исхода (XVI, 31), «была, какъ коріандровое сѣмя, бѣлое, вкусомъ же, какъ пряженецъ съ медомъ», и что авторъ нашей лѣтописной статьи проявилъ свое творчество лишь тѣмъ, что заставилъ бѣлгородцевъ хвалиться предъ печенѣгами, что «кормля» (кисель съ сытою) достается имъ не съ неба, а отъ «земли».

---

[1]) См. цитированную выше книгу: «Карме-Шомронъ» Рафаила Кирхгейма, стр. 86.

Остается мнѣ разсмотрѣть еще одно, послѣднее, сказаніе, которымъ лѣтописецъ и заканчиваетъ свою повѣсть о дѣлахъ князя Владиміра. Разборъ этого сказанія представитъ мнѣ лишній разъ случай показать всю необходимость и важность предварительной критической обработки лѣтописнаго текста.

14. О ПРИГОТОВЛЕНІЯХЪ ВЛАДИМІРА КЪ БОРЬБѢ СЪ СЫНОМЪ СВОИМЪ ЯРОСЛАВОМЪ.

Подъ 1014 г. лѣтопись сообщаетъ, что Ярославъ, посаженный Владиміромъ въ Новгородѣ, отказался присылать въ Кіевъ ежегодно по двѣ тысячи гривенъ, какъ дѣлали всѣ посадники Новгородскіе, раздававшіе еще одну тысячу гридямъ въ въ Новгородѣ. Тогда Владиміръ сказалъ: «исправляйте дороги и мостите мосты»; онъ хотѣлъ идти самъ на Ярослава, но разболѣлся и умеръ 15 іюля слѣдующаго года.

Какъ понимать сообщеніе, что новгородскіе посадники раздавали въ Новгородѣ тысячу (гривенъ) гридямъ? За что собственно платили послѣднимъ, и почему Владиміръ заинтересованъ былъ въ производствѣ этихъ платежей, и почему разгнѣвался, когда Ярославъ ихъ прекратилъ? На этотъ вопросъ ни историки, вообще, ни историки-юристы — въ частности, удовлетворительнаго отвѣта не даютъ. Такъ, Карамзинъ излагаетъ, что «намѣстники новгородскіе ежегодно платили 2000 гривенъ вел. князю и 1000 раздавали гриднямъ или тѣлохранителямъ княжескимъ, а въ примѣчаніи присовокупляетъ, что при Олегѣ Новгородъ платилъ 300 гривенъ варягамъ» [1]). Но этимъ дѣло нисколько не разъяснилось, и лишь къ одному недоумѣнію прибавилось другое: да почему же, спрашивается, новгородцы продолжали платить дань варягамъ, послѣ того, какъ послѣдніе были изгнаны изъ новгородской области еще до вокняженія въ ней Рюрика? Соловьевъ передаетъ лѣтописное свидѣтельство безъ всякихъ комментаріевъ [2]). Д. И. Иловайскій поступилъ еще проще:

---

[1]) «Исторія Госуд. Рос.», I, прим. 435.
[2]) Ист. Рос. изд. 1857 г. I, стр. 204.

онъ не упомянулъ вовсе показанія лѣтописи объ отказѣ Ярослава раздавать тысячу гривенъ гридямъ. Излагая причины, поддерживавшія въ Новгородѣ стремленіе къ независимости отъ Кіева, нашъ историкъ заканчиваетъ свои сужденія по сему предмету замѣчаніемъ: «Какъ бы то ни было, Ярославъ вдругъ отказался платить великому князю установленную дань въ 2000 гривенъ»[1]). Объ обязанности же платить тысячу гривенъ гридямъ — ни словечка. Столь же просто отдѣлывается проф. М. Ф. Владимірскій—Будановъ. «Ярославъ, пишетъ онъ, и другіе новгородскіе посадники уплачивали двѣ трети (ежегодной дани) въ Кіевъ, а одну треть оставляли себѣ)[2]). Но что это за дань, которую, по пословицѣ, даютъ, но изъ рукъ не выпускаютъ? Обстоятельное же объясненіе занимающаго насъ лѣтописнаго свидѣтельства предложено было профессоромъ московскаго университета по каѳедрѣ ист. рус. права, П. Н. Мрочекъ—Дроздовскимъ. По его мнѣнію, гнѣвъ Владиміра вызванъ былъ тѣмъ, что Ярославъ, хотя и уплачивалъ отцу ежегодно 2000 гривенъ, отказался доплачивать еще по тысячѣ до полной суммы 3000 гривенъ. Свое характерное мнѣніе авторъ обосновываетъ слѣдующими соображеніями: Лѣтописная запись гласитъ:

«Ярославу... урокомъ дающю Кыеву двѣ тысячѣ гривенъ..., а тысячю Новѣгородѣ гридемъ раздаваху, и тако даяху вси посадники Новъгородъстии, а Ярославъ сего не даяше къ Кыеву».

Единственное число дающю, разсуждаетъ профессоръ, въ отличіе отъ множ.: раздаваху, даяху, показываетъ, что «Ярославъ давалъ въ Кіевъ ежегодно 2000 гривенъ, но, уплачивая эту урочную сумму, онъ не посылалъ въ Кіевъ того, что посадники раздавали въ Новогородѣ гридямъ: «сего не даяше к Кыеву», т. е. 1000 гривенъ. Отсюда ясно, что при Ярославѣ, какъ при князѣ, имѣющемъ свою дружину, своихъ гридей, бывшихъ на его иждивеніи, не было гридей великокняжескихъ, которые посылались съ посадниками, а потому со-

---

1) «Исторія Россіи», 1876 г., I. стр. 87.

2) «Обзоръ исторіи рус. права», 1888 г., стр. 79.

держаніе этихъ гридей и должно было отъ Ярослава прямо поступать въ Кіевъ: онъ долженъ былъ посылать туда 3000 гривенъ, а не 2000, какъ это дѣлалъ. Какъ кажется, весьма ясный грамматическій смыслъ этой записи не дозволяетъ никакого иного толкованія [1]).

Вдаваться въ опроверженіе, по существу, приведеннаго толкованія совершенно излишне. Достаточно будетъ указать, что оно, какъ и объясненія другихъ цитированныхъ авторовъ, построено просто на опискѣ въ текстѣ, ибо, вмѣсто имѣющагося въ Лавр. лѣтописи сочетанія: «а тысячю Новѣгородѣ придемъ раздаваху», въ Ипатьевскомъ сборникѣ читается: «а тысячю Новѣгородѣ гривенъ раздаваху»; о «гридяхъ» же нѣтъ здѣсь и помину, и, такимъ образомъ, всѣ разговоры изслѣдователей о посылкѣ кіевскими великими князьями въ Новогородъ своихъ дружинъ, которыхъ новогородскіе посадники обязаны были содерживать на свой счетъ, уплачивая имъ ежегодно по 1000 гривенъ, оказываются вполнѣ праздными, не имѣя опоры въ подлинномъ лѣтописномъ преданіи. Но, если 1000 гривенъ платилась по гридямъ, то кому же эта сумма уплачивалась? Отвѣтъ получится, если въ означенной фразѣ произвести поправку еще одного слова, поставивъ, вмѣсто «Новѣгородѣ» — Вышегороду, послѣ чего трактуемая запись приметъ такой видъ:

> «Въ лѣто 6522. Ярославу сущю Новѣгородѣ и урокомъ дающю Кыеву (варіантомъ нужно считать неумѣстно помѣщенныя ниже въ текстѣ слова: «к Кыеву») двѣ тысячѣ гривенъ отъ года до года, а Вышегороду тысячю гривенъ, и тако даяху (вар.: раздаваху, — ошибочно, вм. даваху) вси посадници Новъгородьстии (въ Ник. спискѣ: якоже и Вышеславъ преже... даяше), а Ярославъ сего не даяше... отцю своему. И рече Володимеръ и пр.» (Лавр. стр. 127).

Основательность этой конъектуры подтверждается положительнымъ свидѣтельствомъ лѣтописи, что съ дани, которую

---

[1]) «Изслѣдованіе о Русской Правдѣ», приложеніе ко второму выпуску, М. 1886 г. стр. 28.

Ольга брала съ древлянъ, «2 части дани идета Киеву (вар.: к Кыеву), а третья Вышегороду к Ользѣ; бѣ бо Вышегородъ градъ Вользинъ» (Лавр., стр. 58).

Кстати, интересно сопоставить принятый на Руси размѣръ доли съ даней, платившихся Кіеву подвластными ему племенами и областями, которая шла въ собственную казну кіевскаго великаго князя, въ отличіе отъ части тѣхъ же даней, поступавшей въ пользу Кіева на общегосударственныя нужды, — съ опредѣленіемъ о размѣрѣ отдѣляемой въ пользу князя доли военной добычи, содержащимся въ Законѣ Судномъ людемъ или Судебникѣ царя Константина. Этотъ юридическій памятникъ, имѣвшій несомнѣнно вліяніе на Русскую Правду, авторитетными учеными признается за составленную въ Болгаріи, вскорѣ послѣ крещенія болгарскаго народа, компиляцію византійскихъ законовъ, извлеченныхъ, по изслѣдованію А. С. Павлова, главнымъ образомъ изъ греческой Эклоги Льва и Константина, и дополненную въ пространномъ ея изводѣ 45 статьями, заимствованными изъ Моисеева законодательства. Но съ своей стороны, занявшись посильнымъ изученіемъ сказаннаго памятника, я принялъ смѣлость выставить гипотезу, что онъ составленъ былъ славянскимъ первоучителемъ, Константиномъ Философомъ, для новообращенныхъ хазаръ; подробный же анализъ ряда статей этой законной книги, обыкновенно принимаемыхъ за почерпнутыя изъ византійскихъ источниковъ, привелъ меня къ убѣжденію, что она, въ дѣйствительности, отражаетъ нормы моисеево-талмудическаго права [1]). Между прочимъ, къ такому заключенію приводитъ статья Закона Суднаго по списку, изданному Дубенскимъ, во 2-й части Русскихъ Достопамятностей, озаглавленная «о бранехь», и состоящая, собственно, изъ двухъ статей: 1) объ исходящихъ на войну противъ непрія-

[1]) См. мои статьи: въ «Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1891 г., Августъ,— «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», и въ журналѣ «Вѣстникъ Права» за 1906 г., (кн. II), — «О судебныхъ доказательствахъ по Русской Правдѣ», стр. 341—349. (Стт. I и II перваго Отд. наст. тома).

теля и 2) о распредѣленіи военной добычи — о полонѣ». А. С. Павловъ, вслѣдъ за бар. Розенкампфомъ, считалъ всю эту статью заимствованною или слегка передѣланною изъ послѣдней (60) книги Василикъ, а недавно профессоръ Т. Д. Флоринскій, какъ на источникъ ея, указывалъ на 18-й титулъ упомянутой Эклоги[1]). Но, по доводамъ, мною представленнымъ, оказывается, что означенная статья, особенно въ первой ея части, сложена мозаикообразно изъ различныхъ мѣстъ ветхозавѣтныхъ книгъ, Талмуда и древнѣйшихъ еврейскихъ сборниковъ толкованій на Библію, подъ заглавіями Siphrè и Midrasch. Въ этой-то статьѣ насъ въ данномъ случаѣ интересуютъ два абзаца, текстъ которыхъ я, путемъ сличенія варіантовъ и перестановки нѣкоторыхъ словъ, возстановилъ въ слѣдующемъ видѣ:

«Плѣна же шестую часть достоить взимати княземь, и прочее число все всимъ людемъ в равну часть дѣлитися отъ мала и до велика; достоить бо княземь часть княжа, а прибытокъ людемь... И яко же лѣпо есть (вар.: да бываеть, чит.: подобаеть) да смлеться по части, иже обрѣтаються на брани и иже остають (ся) на стану. Тако бо писано есть... отъ цесаря Давида» [2]).

Эти отрывки я сопоставилъ съ текстуальными выдержками изъ талмудической письменности:

«Царь — помазанникъ (предводительствующій войскомъ на войнѣ) получаетъ изъ покоренныхъ Израилемъ (въ Палестинѣ) земель одну тринадцатую часть, и это составляетъ право для него и его потомковъ во вѣки. Ему же принадлежатъ царскія сокровища (казны) побѣжденныхъ державъ; остальная же военная добыча предлагается ему и изъ нея онъ получаетъ напередъ (лучшую) половину, а остальная половина идетъ въ раздѣлъ, по равнымъ частямъ, между всѣми людьми ополченія совокупно,

[1]) «Древнѣйшій памятникъ болгарскаго права», оттискъ изъ Сборника статей по исторіи права, изданнаго въ честь М. Ф. Владимірскаго-Буданова, Кіевъ, 1904 г., стр. 19.

[2]) «Русскія достопамятности», ч. II, стр. 146—148.

не исключая и оставшихся въ станѣ при сосудахъ, для ихъ охраненія, ибо сказано (слова царя Давида): «какова часть ходившимъ на войну, такова часть должна быть и оставшимся при обозѣ; на всѣхъ должно раздѣлить» (I Цар., 30, 21). Вся же покоренная царемъ земля внѣ Палестины принадлежитъ ему и онъ раздаетъ ее своимъ слугамъ и ратнымъ людямъ, по своему усмотрѣнію, и оставляетъ изъ нея себѣ, сколько ему будетъ угодно».

Изъ указанныхъ параллелей можно заключить, что предоставленіе опредѣленной доли, съ дани, которую уплачивали Кіеву подчиненные ему города и области, въ пользу кіевскаго великаго князя, въ его собственную казну (fiscus), въ отличіе отъ государственной казны (aerarium), восходитъ къ изображенному въ древнѣйшемъ, болгарскомъ-ли, или хазарскомъ, правовомъ памятникѣ,—началу, по которому князь, какъ вождь боевыхъ силъ, получалъ извѣстную долю военной добычи лично для себя, а остальную добычу распредѣлялъ по-ровну между участниками въ войнѣ. Разница лишь та, что, по Закону Судному, князь получаетъ съ военной добычи одну шестую часть, а по древне-русскому обычному праву, съ дани отъ покоренныхъ городовъ и областей въ пользу князя шло вдвое больше — одна третья часть.

Для лучшаго еще обоснованія предлагаемой мною поправки текста извѣстія подъ 1014 г., благодаря которой оказывается, что новогородцы не платили ничего въ пользу гридьбы, — великокняжеской дружины, а уплачивали только ежегодно, въ видѣ дани, урокъ или укладъ въ 3000 гривенъ, изъ коихъ 2000 шли на Кіевъ, а 1000 на Вышеградъ,—мнѣ необходимо еще представить объясненіе мѣста лѣтописи по Лавр. списку, гдѣ подъ 882 г. сообщается, что «Олегъ уставилъ дани съ Словенъ, Кривичей и Мери, и установилъ также, чтобы Новогородъ платилъ 300 гривенъ варягамъ «мира дѣля», каковую сумму новогородцы и платили имъ до смерти Ярославовой».

Въ оцѣнкѣ историчности этого сообщенія проявили трогательное единодушіе такіе антиподы, какъ одинъ изъ наиболѣе

горячихъ защитниковъ теоріи норманизма, М. П. Погодинъ, и самый ярый антинорманистъ Д. И. Иловайскій. Послѣдній прямо выражается, что «это извѣстіе, конечно, не легенда и принадлежитъ къ отдѣлу наиболѣе достовѣрныхъ источниковъ лѣтописнаго свода» [1]. Существенное же разногласіе между названными учеными заключается лишь въ томъ, что Погодинъ, перебравъ всѣхъ возможныхъ варяговъ, принужденъ былъ, по его словамъ, наконецъ заключить, что подъ ними въ данномъ мѣстѣ должно (вслѣдъ за Рейцомъ) разумѣть варяговъ заморскихъ»[2]). По мнѣнію же Д. И. Иловайскаго, данное извѣстіе «можно понимать только въ томъ смыслѣ, что новгородцы платили на содержаніе у себя варяжскаго гарнизона». Но ни съ однимъ изъ этихъ толкованій помириться невозможно. Самъ Погодинъ поставилъ себѣ вопросъ: «какъ же при Владимірѣ и Ярославѣ новогородцы платили дань чужеземцамъ? Какъ могли допустить это князья?» И отвѣчаетъ: «для спокойствія своихъ владѣній и т. п.» Мыслимо-ли, однако, чтобы Олегъ, воспретившій сѣверянамъ и радимичамъ платить дань хазарамъ, не только позволялъ словенамъ, кривичамъ и мери, но и вмѣнилъ имъ въ обязанность (устави) платить дань заморскимъ варягамъ, тѣмъ самымъ, которыхъ эти племена, предъ пришествіемъ Рюрика съ братьями, изгнали за-море, отказавшись платить имъ дань, нисколько не опасаясь, что они, варяги, будутъ безпокоить ихъ своими набѣгами? Да и правдоподобно-ли, что дань въ пользу заморскихъ варяговъ была возложена Олегомъ исключительно на новогородцевъ, а не, вмѣстѣ съ тѣмъ, и на другія сѣверныя племена, которыя вѣдь не менѣе Новогорода заинтересованы были въ спокойствіи своихъ владѣній и т. п., какъ выразился Погодинъ? Наконецъ, допустимо-ли, что Ярославъ, не пожелавшій платить урока своему отцу Владиміру, продолжалъ неуклонно до самой своей кончины уплачивать дань варягамъ?

Точно также совершенно непріемлемо и мнѣніе Д. И. Иловайскаго, что подъ варягами въ данномъ случаѣ нужно пони-

[1]) «Разысканіе о началѣ Руси», М., 1882 г., стр. 52.
[2]) «Изслѣдованія, замѣчанія и лекціи», III, стр. 82—85.

мать варяжскій гарнизонъ. Погодинъ справедливо указываетъ, что «Игорь, Владиміръ, Ярославъ ходили искать помощи за-море. И если бы варяжская дружина оставалась въ Новогородѣ на жалованьи, то какъ объяснить выраженіе Несторово: «мира дѣля?» Новогородцы не ужились съ самимъ Рюрикомъ..., ссорились съ варягами Ярослава; они хотѣли сначала отдѣлаться какъ-нибудь отъ варяговъ; можемъ-ли допустить, чтобы они однихъ проводили, а другихъ оставили у себя»?

Между тѣмъ, несостоятельность толкованій ученыхъ происходитъ въ данномъ случаѣ, какъ и во всѣхъ другихъ, только оттого, что они оперируютъ надъ испорченнымъ текстомъ, надъ безсвязнымъ наборомъ словъ. Если же возстановить подлинное чтеніе, то окажется, что въ обсуждаемомъ мѣстѣ лѣтописи не говорится вовсе о платѣ новогородцами 300 гривенъ варягамъ.

Прежде всего, изъ текста должны быть исключены занесенныя съ-чужа двѣ фразы: 1) «мира дѣля» и 2) «до смерти Ярославли». Первое выраженіе слѣдуетъ передвинуть чрезъ нѣсколько строкъ вверхъ — въ начало сегмента: «И сѣде Олегъ, княжа въ Киевѣ». (Лавр., стр. 23) Продолженіемъ этой фразы и будетъ: «мира дѣля (чит.: миръ дѣя) ко всѣмъ странамъ». Доказательствомъ достовѣрности этой поправки служатъ параллельныя мѣста: «И живяше Олегъ, миръ имѣа ко всѣмъ странамъ, княжа въ Киевѣ». (ib. стр. 37). «Игорь же нача княжити въ Кыевѣ, миръ имѣя ко всѣмъ странамъ (ib. стр. 53). Второе же выраженіе: «до смерти Ярославли» — занесено сюда, какъ диттографическая описка изъ лѣтосчислительнаго перечня подъ 852 г., гдѣ значится: «тѣмъ же отъ смерти Святославли до смерти Ярославли лѣтъ 85 (ib., стр. 17) [1]).

[1]) Можно указать еще на другой примѣръ ошибочнаго переноса подобной же фразы изъ того же лѣтосчислительнаго перечня въ извѣстіе, отстоящее отъ послѣдняго гораздо дальше, чѣмъ извѣстіе подъ 882 г., а именно — въ лѣтописную статью подъ 913 г. (Лавр., стр. 41): «Поча княжити Игорь по Олзѣ... и Древляне затворишася (вар.: заратишася) отъ Игоря по Олговѣ смерти», гдѣ подчеркнутыя слова не имѣютъ рѣшительно никакого смысла, и, очевидно, очутились въ данномъ мѣстѣ лишь по ошибкѣ, бывъ занесены сюда изъ означеннаго хронологическаго перечня подъ 852 г.

По очисткѣ такимъ образомъ отрывка подъ 882 г. отъ двухъ наносныхъ, чуждыхъ его содержанію, фразъ, онъ представится въ слѣдующемъ видѣ:

а) «Се же Олегъ (въ Новог. 1-й лѣтоп. — Игорь) нача городы ставити, и устави дани Словѣномъ, Кривичемъ и Мери, [еже даяша Варягомъ], (пропущено: и не дастъ имъ) [Варягомъ дань даяти].

б) [И устави] (даяти) отъ Новагорода гривенъ 300 (чит. 3000) на лѣто».

Догадка моя о первоначальномъ видѣ предложенія подъ лит. а. подтверждается помѣщенными вслѣдъ за нимъ параллельными статьями:

«Иде Олегъ на Сѣверяне... и възложи на нь дань легъку и не дастъ имъ Козаромъ дани платити»... «Посла къ Радимичемъ, рька: «кому дань даете?» Они же рѣша: «Козаромъ». И рече имъ Олегъ: «не дайте Козаромъ, но мнѣ дайте, и въдаша Ольгові по шьлягу, якоже и Козаромъ даяху». (Лав., стр. 23).

Правдоподобность же сдѣланной мною въ предложеніи подъ лит. б. переправки цифры 300 на 3000 едва-ли нуждается въ доказательствахъ, такъ какъ 300 гривенъ — сумма, слишкомъ незначительная, шла ли она, въ видѣ дани, заморскимъ варягамъ, или же назначалась на содержаніе варяжскаго гарнизона въ самомъ Новогородѣ, либо шла, въ видѣ уклада, Кіеву.

И такъ, возстановленный мною текстъ извѣстія о дани, наложенной Олегомъ или Игоремъ на Новогородъ, только подкрѣпляетъ мои соображенія, что и въ лѣтописной статьѣ подъ 1014 г. рѣчь идетъ объ отказѣ Ярослава отъ платежа все той же ежегодной дани или, точнѣе, урока въ суммѣ 3000 гривенъ, изъ коихъ двѣ трети шли Кіеву, а одна часть Вышегороду, а не въ пользу какихъ то гридей, а тѣмъ менѣе заморскихъ варяговъ, либо вражескаго гарнизона, какъ толкуютъ изслѣдователи.

[126—127]

15. О КІЕВСКОЙ ЦЕРКВИ СВ. ИЛІИ, КАКЪ ВОЗДВИГНУТОЙ НОВООБРАЩЕННЫМИ ХАЗАРАМИ.

Разставаясь съ дошедшими до насъ лѣтописными разсказами о дѣяніяхъ Св. Владиміра, его собственномъ крещеніи и крещеніи имъ народа русскаго, позволю себѣ, въ видѣ приложенія, привести одно мѣсто Древней лѣтописи, которое, какъ мнѣ кажется, содержитъ прямое свидѣтельство о томъ, что христіанство, несомнѣнно существовавшее еще до Владиміра въ Кіевѣ и во всей Кіевской области, водворилось прежде всего и преимущественно среди хазаръ, а отчасти также среди іудеевъ, чѣмъ, между прочимъ, и подтверждается выставленное мною раньше положеніе, что подъ лѣтописною повѣстью о посѣщеніи апостоломъ Андреемъ Кіева скрывается отрывокъ недошедшаго къ намъ житійнаго разсказа о путешествіи въ Приднѣпровскую страну и пребываніи въ Кіевѣ Солунскихъ братьевъ для совершенія такъ называемой хазарской ихъ миссіи. Рѣчь идетъ о заключительномъ мѣстѣ лѣтописнаго извѣстія, сообщающаго о подтвержденіи въ 945 г. Игоремъ и его мужами мирнаго договора съ греками посредствомъ клятвы, принесенной языческою Русью на холмѣ, гдѣ стоялъ Перунъ, а крещенною Русью — въ соборной церкви во имя св. пророка Иліи:

> «Завтра призва Игорь слы, и приде на холмъ, кде стояше Перунъ..., и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ, *конецъ Пасынъчѣ бесѣды и Козарѣ*: се бо бѣ сборная церки, мнози бо бѣша Варязи хрестеяни. Игорь же утвердивъ миръ съ Греки, отпусти слы...; сли же придоша ко цареви и повѣдаша вся рѣчи Игоревы и любовь юже къ Грекомъ (Лав., стр. 53).

Напечатанныя здѣсь курсивомъ слова вызвали еще въ началѣ прошлаго вѣка восклицаніе Шлецера: «*Конецъ, пасынокъ, бесѣда*. Пусть кто нибудь свяжетъ мнѣ сіи слова!»[1]). До сихъ поръ, однако, въ продолженіе цѣлаго столѣтія, никто на призывъ нестора русской историчеескої критики не отклик-

[1]) «Несторъ» Шлецера, переводъ Языкова, Ч. III, стр. 191.

нулся. Съ своей же стороны, за невозможностью никоимъ способомъ связать эти слова, я постараюсь развязать, распутать это словосплетеніе.

Начну, для удобства, съ конца подчеркнутой фразы, — съ выраженія «Козаре». Что предъ нами не топографическій терминъ, — это едва-ли нуждается въ разъясненіяхъ, ибо, насколько извѣстно, ни въ какомъ историческомъ, или юридическомъ актѣ нѣтъ и намека на существованіе въ Кіевѣ мѣстности подъ такимъ именемъ, хотя М. А. Максимовичъ, неизвѣстно на какомъ основаніи, съ положительностью утверждалъ, будто на сѣверовосточномъ скатѣ Кіевской горы были предмѣстья, называвшіяся «Козарами» и «Бесѣдою Пасынчевою» [1]). Притомъ же, слово «Козаре» стоитъ здѣсь въ прямомъ падежѣ и, слѣдовательно, безъ всякаго грамматическаго согласованія съ предъидущими реченіями, да и въ Радзив. спискѣ предъ этимъ словомъ отстутствуетъ союзъ и. [2]). Куда же оно относится? А вотъ куда: «мнози бо бѣша варязи-Козаре хрестьяни». Т. е. соборная церковь, объясняетъ лѣтописецъ, возникла потому, что, задолго до всеобщаго крещенія русскаго народа при Владимірѣ, христіанство уже сдѣлало успѣхи среди варяговъ—хазаръ, и что ими, или для нихъ, былъ, подразумѣвается, воздвигнутъ этотъ храмъ.

Итакъ, благодаря перестановкѣ лишь одного слова, получается важное для начальной русской исторіи показаніе о томъ, что начатками христіанства Кіевъ обязанъ не варягамъ—скандинавамъ, какъ утверждаютъ Е. Е. Голубинскій и за нимъ Малышевскій и другіе, противъ чего энергично возставалъ авторъ статьи: «О началѣ христіанства въ Кіевѣ» [3]), а варягамъ—хазарамъ, понимая слово «варягъ» не въ значеніи особой народной единицы, а все въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Талмудъ употребляетъ слово pharhang, — въ смыслѣ чужеродца, иноплеменника. А такъ какъ хазаре до принятія ими христіанства исповѣдывали въ высшихъ своихъ классахъ іудейскую

[1]) Собр. соч. М. А. Максимовича, Кіевъ, 1877 г., т. II, стр. 25.
[2]) Лавр., стр. 53, вар. 5. Печатный Кенигсб. списокъ (1767 г., стр. 45) совсѣмъ безтолково читаетъ: Конецъ постничи бесѣды въ Козарѣхъ.
[3]) «Кіев. Старина» за 1888 г., кн. 5.

вѣру, и среди нихъ, пользуясь ихъ покровительствомъ, жили въ значительномъ числѣ евреи, переселенцы изъ Тавриды, Кавказа, Византіи и мусульманскихъ странъ, то этимъ достаточно объясняется, какъ, вообще, путь проникновенія еврейскихъ правовоззрѣній, вѣрованій и преданій въ русскую книжную и устную словесность, такъ, между прочимъ, и то, что древнѣйшая въ Кіевѣ соборная, (т. е. православная) церковь посвящена была имени наиболѣе чтимаго евреями пророка Иліи, и что покровителемъ «матери русскихъ городовъ» почитается Архангелъ Михаилъ, котораго евреи считаютъ своимъ небеснымъ заступникомъ и ходатаемъ, называя его «князем ъ и патрономъ Израиля» (Sar we-patron schel Israel). Этимъ же объясняется и названіе одной изъ горъ кіевскихъ Хоревомъ (Хоревицею), — именемъ священной горы, отожествляемой въ еврейской письменности съ горою Синаемъ и горою Моріею, и названіе озера, откуда беретъ начало рѣка Почайна, — Іорданскимъ [1]).

Что означенныя данныя указываютъ на пребываніе въ Кіевѣ и Приднѣпровьи, еще задолго до возникновенія русскаго государства, не только іудео-хазаръ, но и іудеевъ, — подтвержденіемъ тому можетъ служить сохраненное императоромъ Константиномъ Багрянороднымъ географическое имя Самватъ (Σαμβατάς). Описывая торговый путь руссовъ изъ Кіева въ Царьградъ, императоръ пишетъ:

> «Суда, на которыхъ Россы приходили ко Царюграду были изъ Немогарды (Новогорода), столицы россійскаго князя Сфендосѳлава, сына Ингорева, также изъ Милиниски (Смоленска) и т. д. Отъ сихъ городовъ привозили ихъ сперва на рѣку Днѣпръ, а наконецъ собирались у города Кіоава, который прозванъ былъ Самватомъ» [2]).

Ученые предлагали самыя разнообразныя толкованія слова «Самватъ». По Добровскому, оно произошло отъ zam (вмѣстѣ) и bot (лодка) и означаетъ собраніе лодокъ; Карамзину послышались въ немъ славянскія звуки: сама мать, ибо

[1]) См. Сементовскаго: «Кіевъ, его святыни и древности», 1881 г., стр. 14.
[2]) См. Погодина: Изслѣд., замѣч. и лекціи, III, стр. 246.

Кіевъ назывался «матерью городовъ русскихъ». Ламбинъ предлагалъ читать: ся есть мать; Гедеоновъ, Юргевичъ и отчасти Куникъ сопоставляли это имя съ именемъ венгерскаго города Самбатъ; по мнѣнію Бруна, оно армянскаго происхожденія, такъ какъ византійскій императоръ Левъ Армянинъ, быть можетъ, помогалъ хазарамъ укрѣплять Кіевъ, а послѣдніе, изъ благодарности, быть можетъ, назвали укрѣпленіе это именемъ сына императора — Самватеса или Симбетеса, съ армянскаго Сембатъ и Семпадъ[1]). Изъ иностранныхъ изслѣдователей Thomsen находитъ, что въ разсматриваемомъ имени скрывается др.-сѣвер. Sandbakki (Sandbank, мель) или Sandbakka — ass (Sandbank — höhe), а исландецъ Vigfusson, посредствомъ подставленія однѣхъ буквъ, вмѣсто другихъ, отождествляетъ Самватъ (Σαμβατάς) съ упоминаемымъ въ памятникахъ древне-сѣверной поэзіи «Днѣпровскимъ городомъ» — Danparstad[2]).

Всѣ эти объясненія поражаютъ своею натянутостью и затѣйливостью.

Истинное же значеніе названія «Самватъ» можетъ быть установлено только по производствѣ въ послѣднемъ предложеніи цитированнаго отрывка перестановки двухъ фразъ, которыя несомнѣнно составляли напольныя глоссы, а впослѣдствіи перенесены были въ самый текстъ, но поставлены на ненадлежащихъ мѣстахъ. А именно, сказанное предложеніе должно быть читаемо такъ:

«Отъ сихъ городовъ привозили ихъ (суда) сперва на рѣку Днѣпръ, [которая прозвана была Самватомъ] и, наконецъ, собирались у города Кіоава, [столицы россійскаго князя Сфендосѳлава, сына Ингорева».]

При такомъ чтеніи (а никакого другого допустить невозможно, ибо прямо безразсудно было бы полагать, что императоръ Константинъ Багрянородный, который въ 957 г. самъ при-

[1]) «Труды третьяго археологическаго съѣзда въ Кіевѣ», 1878 г. т. I, стр. 289—290.

[2]) См. ст. проф. Н. П. Дашкевича: «Приднѣпровье и Кіевъ по нѣкоторымъ памятникамъ др. - сѣверной литературы», Кіев. Унив. Изв. за 1886 г. Ноябрь.

нималъ въ Константинополѣ вел. княгиню Ольгу съ ея многочисленною свитою, и описалъ этотъ пріемъ въ своей книгѣ: «Объ обрядахъ византійскаго двора», не зналъ, что столицею сына этой же княгини, Святослава, считается Кіевъ, а не Новгородъ), — слово Самватъ, какъ параллельное названіе рѣки Днѣпра, а не Кіева, объясняется вполнѣ точно изъ еврейскаго языка.

У евреевъ встрѣчается перешедшее отъ нихъ и къ другимъ народамъ личное имя: Schabbathai (Савватій — отъ слова schabbath, , суббота), которое въ греческихъ надгробныхъ надписяхъ, еврейскихъ и христіанскихъ, а также въ текстахъ, передается: (Σανβάτος, Σαββάτις, Σαβάτις, Σανβάτις. [1]). Это же имя, въ формѣ Sabbation, Sanbation и, преимущественно, Sambation, употребляется въ Іерусалимскомъ и Вавилонскомъ Талмудахъ, въ древнѣйшихъ Мидрашахъ, у средневѣковыхъ еврейскихъ путешественниковъ и у болѣе позднихъ писателей для обозначенія легендарной рѣки, служащей границею страны, куда заточены были въ изгнаніе 10 колѣнъ израильскихъ. Рѣка эта, по сказанію, бурно и шумно течетъ въ продолженіе шести дней недѣли, низвергая камни и песокъ, а въ субботу останавливается, утихаетъ,—откуда и названіе ея: «Самбатіонъ»—субботняя[2]). Понятно послѣ этого, почему іудео-хазаре и іудеи это же прозвище усвоили и Днѣпру, который шумными, «звенящими» и «кипящими» волнами стремится черезъ пороги.

Убѣдительнымъ же доказательствомъ безошибочности моего соображенія служитъ сохранившееся въ народныхъ былинахъ названіе Днѣпра или одного какого-либо изъ его притоковъ — Сафать—рѣкою. Толкователи былинъ находятъ, что «Сафатъ» явилось подъ вліяніемъ преданій о Іосафатовой долинѣ около Іерусалима. Но не проще ли считать «Сафатъ» тождественнымъ съ именемъ Саббатъ — Самватъ?

Да и само по себѣ названіе Днѣпра, которое у готскаго историка Іордана и въ памятникахъ древне-сѣверной письменно-

---

1) См. въ журналѣ «Revue des études juives» (Avril-Juin 1893) статью Ф. Рейнаха: Inscription juive des environs de Constantinopole.

2) См. Hamburger: «Real-Encyclopaedie, II, s. v. Sambation».

сти[1]) является въ формѣ Daniper, Danaprus, Danaber (у посла венец. республики, Амвросія Контарини, бывшаго въ 1474 г. въ Кіевѣ, — Danambre[2]), — свидѣтельствуетъ, что по берегамъ этой рѣки въ древнюю эпоху жили евреи, или племя, выводившее свое проиехожденіе отъ евреевъ. А именно: построеніе слова «Днѣпръ» (Daniper, Danaber) — такое же, какъ и реченія «Днѣстръ». Послѣднее признается состоящимъ изъ д ъ н о, д о н ъ — глубина, рѣка, и Э с т е р ъ или И с т и р ъ, — въ латинской передачѣ Dana-ister[3]). По аналогіи можно заключить, что имя Днѣпръ составлено изъ д о н ъ или д а н ъ и е б е р ъ или и б р и, и означаетъ: р ѣ к а е в р е й с к а я[4]).

Перехожу затѣмъ къ истолкованію остальныхъ словъ обсуждаемой загадочной фразы: «конець Пасынъчѣ бесѣды».

Реченіе «бесѣда» обыкновенно переводится произвольно: у л и ц а. Между тѣмъ, его слѣдуетъ признать маргинальною глоссою къ слову «рѣчи», въ стоящемъ четырмя строками ниже сочетаніи: «повѣдаша вся р ѣ ч и Игоревы».

Что касается выраженія «Пасынъчѣ, то подъ нимъ можно разумѣть только названіе ручья, надъ которымъ, по свидѣтельству лѣтописи, стояла Ильинская церковь. А отсюда уже легко догадаться, что здѣсь дѣло идетъ о р. П о ч а й н ѣ. Рѣка эта, считавшаяся еще въ началѣ XVIII в. границею, отдѣлявшею городъ Кіевъ отъ грунтовъ и земель, принадлежавшихъ Межигорскому монастырю, на нѣкоторомъ пространствѣ своего теченія именовалась Песчаною Почайною или просто П е с ч а н о ю[5]). Переписчикъ же это слово перековеркалъ въ «Пасынъчѣ».

Слово же «к о н е ц ь» безъ всякаго сомнѣнія стояло первоначально тамъ, гдѣ ему стоять и надлежитъ — въ самомъ концѣ

---

1) См. указанную статью проф. Дашкевича.

2) «Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева», II, 7.

3) См. Д. И. Иловайскаго: «Разысканія», стр. 27., примѣч.

4) Въ Библіи слово «еврей» (какъ существительное имя, а также какъ прилагательное: еврейскій) пишется i b r i, выговаривается i w r i и значило первоначально: перешагнувшій, перешедшій, переселившійся, переселенецъ с ъ т о й с т о р о н ы (me—eber). (О происхожденіи названій этихъ рѣкъ см. также дальнѣйшую работу автора: «О составителяхъ Повѣсти времен. лѣт. и проч.», томъ II наст. Собранія, Берлинъ, 1924, § 26. стр. 172 и слѣд. Изд.).

5) См. «Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева», III, стр. 136 и 145.

[132]

лѣтописнаго разсказа, слѣдующаго за изложеніемъ текста Игорева договора, для означенія, что разсказъ этотъ кончился и начинается другая лѣтописная статья.

Такимъ образомъ, интересующее насъ мѣсто должно читаться такъ:

...а хрестеяную Русь водиша ротѣ в церкви святаго Илъи, яже есть надъ ручаемъ Песчаной: се бо бѣ сборная церки, мнози бо бѣша варязи — Козаре хрестеяни... Сли же придоша ко цареви и повѣдаша вся рѣчи (вар.: бесѣды) Игоревы и любовь юже къ Грекомъ. Конецъ».

Здѣсь я также ставлю:

Конецъ.

XI.

О библейскомъ элементѣ въ Словѣ о Полку Игоревѣ.

(Кiевъ, 1912 г.)

По вопросу о происхожденіи, составѣ и характерѣ Слова о полку Игоревѣ Е. В. Барсовъ, въ посвященномъ этому замѣчательному, высоко-художественному произведенію монументальномъ своемъ трудѣ высказалъ слѣдующее: «Къ изученію Слова прилагались всѣ историко - литературные методы, къ уясненію его примѣнялись самыя разнообразныя спеціальности знаній и, притомъ, въ противоположныхъ направленіяхъ. И какихъ только пріемовъ изыскательности не встрѣчается въ этихъ работахъ! Въ Словѣ отыскивали и небывалые азіатизмы, и турчизмы, то видѣли въ немъ преобладаніе языка польскаго, то искали для него объясненій въ языкѣ финскомъ, то открывали въ немъ слѣды выраженій еврейскихъ, то усматривали воздѣйствіе на него языковъ виндійскаго, корніельскаго, сорабскаго и т. п. Наконецъ, предложили для него невиданный и небывалый болгарскій прототипъ, которымъ жалкимъ образомъ воспользовался русскій поэтъ»....

Далѣе, говоря о различныхъ способахъ и пріемахъ, употреблявшихся изслѣдователями для реставраціи первоначальнаго текста Слова, названный авторъ замѣтилъ: «Думаютъ и отважно заявляютъ, что дошедшій до насъ списокъ Слова въ конецъ испорченъ издателями, переписчиками и переплетчиками, такъ, что подлинный текстъ можетъ быть возстановленъ лишь при посредствѣ разныхъ перестановокъ, исключеній и замѣнъ, и на основаніи такого предубѣжденія, нимало не стѣсняясь, позволяютъ себѣ передѣлывать текстъ до неузнаваемости».

Съ особенной энергіей Е. В. Барсовъ отстаиваетъ основной свой тезисъ, что Слово, будучи проявленіемъ самобытнаго характера образованности дружинной кіевской Руси, носитъ на себѣ, главнымъ образомъ, печать живого народнаго твор-

чества, и если подвергалось вліянію иностранныхъ литературныхъ источниковъ, то развѣ только византійскихъ. Послѣднее, какъ полагаетъ авторъ, доказывается сравненіемъ съ восходящимъ къ началу XII или даже къ концу XI в. славяно-русскимъ переводомъ повѣсти Іосифа Флавія о разореніи Іерусалима. Нѣкоторые образы и обороты, говоритъ онъ, какъ-будто занесены въ Игореву пѣсню изъ этого перевода, причемъ къ числу, дѣйствительно, тождественныхъ или аналогичныхъ мѣстъ и фразъ обоихъ памятниковъ авторъ считалъ возможнымъ отнести и такія, не вполнѣ сходныя между собою, выраженія, какъ напр., «тъщими руками» — «тъщими тулы» [1]).

Относительно же текста поэмы, нашъ писатель съ увѣренностью утверждаетъ (ук. соч., I, 120), что таковой «дошелъ до насъ чрезъ рядъ вѣковъ въ удивительной цѣлости и чистотѣ», и что въ Пушкинскомъ спискѣ, хотя и имѣются темныя и неисправныя мѣста, происшедшія отъ ошибокъ писцовъ и первыхъ издателей, «но ошибки эти не такого рода, чтобы критика не могла разглядѣть ихъ и возстановить правильное ихъ чтеніе».

Единственнымъ же, вполнѣ пригоднымъ для сего способомъ Е. В. Барсовъ признаетъ только методъ палеографическій, скомбинированный съ указаніями аналогій для поэтическихъ оборотовъ Слова въ произведеніяхъ древнерусской словесности, особенно въ лѣтописяхъ и народныхъ былинахъ.

Означенные выводы въ послѣдующей литературѣ памятника не встрѣтили единодушной поддержки. Такъ, проф. Н. П. Дашкевичъ въ 1908 году находилъ, что вопросъ объ иноземномъ вліяніи на Слово едва-ли можетъ подлежать сомнѣнію, и въ подтвержденіе этого остановился на разборѣ одного изъ эпизодовъ нашей поэмы — Плача Ярославны, — указывая, что ближайшими къ этому эпизоду параллелями являются французскіе романсы, или Chansons d'histoire, XII в.

[1]) Е. В. Барсовъ: «Слово о полку Игоревѣ, какъ художественный памятникъ кіевской дружинной Руси», т. I, 1887 г., стр. 100, 102, 268.

и итальянскія жалобныя пѣсни XIII в.[1]). Раньше еще проф. А. С. Будиловичъ, воздавая полную справедливость выдающимся достоинствамъ «по-истинѣ богатырскаго труда» Барсова, ставитъ, однако, послѣднему въ упрекъ то, что, избравъ исходною точкою своихъ толкованій палеографическое изученіе памятника, онъ не всегда остается вѣрнымъ признанному имъ методу, позволяя себѣ вставки или «глоссы», т. е. пріемъ, осуждаемый имъ въ другихъ[2]).

Съ своей же стороны, я въ настоящей книгѣ рѣшаюсь показать, что, по крайней мѣрѣ, весь отдѣлъ Слова, обнимающій разсказъ о сновидѣніи великаго князя Святослава и объясненіи сна боярами, а также нѣкоторыя другія еще мѣста памятника, ничего общаго не имѣютъ съ народнымъ пѣснотворчествомъ, а составляютъ, правда, довольно искусное, издѣліе книжника, содержа въ себѣ сплошной наборъ библейскихъ мыслей, образовъ и оборотовъ, въ связи съ историческими именами и данными, заимствованными изъ русскихъ лѣтописныхъ сборниковъ, и что для уясненія встрѣчающихся въ сказанномъ отдѣлѣ и въ другихъ отрывкахъ темныхъ оборотовъ и мѣстъ положительно невозможно обойтись безъ примѣненія того именно способа возстановленія текста, противъ котораго такъ яростно ополчился Е. В. Барсовъ.

Съ этою цѣлью, я сперва воспроизведу здѣсь существующій текстъ упомянутаго отдѣла, въ формѣ краткихъ, обозначенныхъ цифрами стиховъ, съ добавленіемъ къ нимъ, въ концѣ, непосредственно предшествующаго имъ въ Пушкинскомъ изданіи сегмента, который начинается словами: «Ту Нѣмци и Венедици» и оканчивается выраженіемъ: «а веселіе пониче». Вслѣдъ за симъ я представлю тотъ же отдѣлъ въ исправленномъ мною, при помощи пріемовъ конъектуральной критики, видѣ, и изложу подробно основанія, оправдывающія предлагаемыя поправ-

---

[1]) См. въ «Чтеніяхъ въ Историч. О-вѣ Нестора Лѣтописца (кн. XX, вып. II, 1908 г.) изложеніе содержанія реферата Н. П. Дашкевича: «Опытъ указанія литературныхъ параллелей къ «Плачу Ярославны».

[2]) Ж. М. Н. Пр. за 1890 г., май, отдѣлъ критики и библіографіи, стр. 172—187.

ки словъ и перестановки нѣкоторыхъ фразъ и цѣлыхъ предложеній. Наконецъ, мною представлены будутъ разборъ и толкованіе еще нѣкоторыхъ мѣстъ изъ другихъ частей поэмы.

Вотъ какъ читается въ первоначальномъ изданіи 1800 г. вышеупомянутый отдѣлъ Игоревой пѣсни [1]).

А Святъславь мутенъ сонъ видѣ:
Въ Кіевѣ на горахъ си ночь
съ вечера одѣвахъте мя, рече,
чръною паполомою
на кроваты тисовѣ;
чръпахуть ми синее вино
съ трудомь смѣшено;
сыпахуть ми тъщими тулы
поганыхъ тльковинъ
великый женчюгь на лоно,
и нѣгуютъ мя.
Уже дьскы безъ кнѣса
в моемъ теремѣ златовръсѣмъ.
Всю нощь съ вечера
босуви врани възграяху,
у Плѣсньска на болони
бѣша дебрь Кисаню,
и несошлю къ синему морю.
И ркоша бояре Князю:
уже, Княже, туга умь полонила;
се бо два сокола слѣтѣста
съ отня стола злата,
поискати града Тьмутороканя,
а любо испити шеломомь Дону.
Уже соколома крильца припѣшали
поганыхъ саблями,
а самаю опустоша

[1]) См. П. В. Владимірова: «Древняя русская литература кіевскаго періода XI—XII вѣковъ». Кіевъ, 1900 г., стр. 22—26.

въ путины желѣзны.
Темно бо бѣ г *) день;
два солнца помѣркоста,
оба багряная стлъпа погасоста,
и съ нимъ молодая мѣсяца,
Олегъ и Святъславъ
тъмою ся поволокоста,
и въ морѣ погрузиста,
На рѣцѣ на Каялѣ
тьма свѣтъ покрыла:
по Руской земли прострошася Половци,
аки пардуже гнѣздо,
и въ морѣ погрузиста,
и великое буйство подасть Хинови.
Уже снесеся хула на хвалу;
уже тресну нужда на волю;
уже връжеся дивь на землю.
Се бо Готскія красныя дѣвы
въспѣша на брезѣ синему морю.
Звоня Рускымъ златомъ,
поютъ время Бусово,
лелѣютъ месть Шароканю.
А мы уже, дружина, жадни веселія!
[Ту Нѣмци и Венедици,
ту Греци и Морава
поютъ славу Святъславлю,
каютъ Князя Игоря,
иже погрузи жиръ
во дни Каялы, рѣкы Половецкія,
Рускаго злата насыпаша.
Ту Игорь Князь высѣдѣ изъ сѣдла злата,
а въ сѣдло Кощіево;
уныша бо градомъ забралы,
а веселіе пониче].

*) Въ подлинникѣ — церков. - славянск. буква «глаголъ», подъ титлою. См. примѣч. на стр. 49, I Отд. наст. тома. Изд.

[7—8]

Тогда великій Святъславъ
изрони злато слово
слезами смѣшено, и рече:
О, моя сыновчя Игорю и Всеволоде!...

Разсматривая приведенную часть памятника, нелья не убѣдиться въ справедливости мнѣнія изслѣдователей, видѣвшихъ въ первомъ изданіи нашей поэмы, вообще, «какую-то путаницу и какой-то странный сборъ отрывковъ и безсмысленныхъ выраженій» (замѣчаніе Прозоровскаго). На сбивчивость и неудобопонятность почти каждаго стиха анализируемаго отдѣла я буду указывать обстоятельно при представленіи обоснованій предлагаемыхъ мною поправокъ текста. Здѣсь же я предварительно остановлюсь лишь на двухъ, наиболѣе затруднительныхъ предложеніяхъ, надъ разгадкою коихъ филологи и историки словесности истощали всѣ свои усилія со времени гибели Пушкинской рукописи, на протяженіи вотъ уже цѣлаго столѣтія. Имѣю въ виду, во-первыхъ, предложеніе: «Сыпахуть ми тъщими тулы поганыхъ тльковинъ великый женчюгъ на лоно». Слово «тльковинъ» подвергалось самымъ разнообразнымъ толкованіямъ. Такъ, Дубенскій думалъ: не есть-ли это описка, вмѣсто тлумковинъ, отъ тлумокъ — мѣшокъ? Карамзинъ перевелъ все данное предложеніе такъ: сыпали мнѣ на грудь пустыми колчанами крупный жемчугъ изъ грязныхъ раковинъ. — В. П. Григоровичъ объяснилъ — помощникъ, отъ тлакъ, толока, что означаетъ по-молдавски—помощь. Противъ этого кн. П. П. Вяземскій замѣтилъ, что въ романскихъ языкахъ нѣтъ такого корня, но въ славянскихъ и литовскихъ нарѣчіяхъ онъ лежитъ въ основѣ множества словъ, означающихъ и бродяжничество, и помощь [1]). А. Ѳ. Вельтманъ находилъ, что «тльковинъ», вѣроятно, — зародыши тли, тлѣнія, или моль. Другіе комментаторы, производя разбираемое реченіе отъ глагола толкаться, переводили: бродники, кочевники [2]). Львовскій ученый, г. Ом. Партыцкій, удивлялся, что это слово надѣлало столь много хлопотъ критикамъ.

---

[1]) См. А. Смирнова: «О Словѣ о п. Иг.», вып. 2, 1879 г., стр, 100—102,
[2]) Изв. 2-го Отд. Импер. Ак., Наукъ, II, стр. 32.

тогда какъ его легко объяснить, производя отъ тлукъ, которое у гуцуловъ значитъ: погань, дурень[1]). — По мнѣнію проф. А. Аѳ. Потебни, слово это заимствовано изъ лѣтописи книжникомъ, принявшимъ его за названіе народа, но, «образованное отъ толко-вати...., оно можетъ значить лишь толкованіе». Съ этимъ не согласился Е. В. Барсовъ, полагая (II, 94), что «толковинъ можетъ имѣть корень въ языкахъ тюркскихъ, или имѣть иное объясненіе и въ языкѣ русскомъ». Однако, точнаго смысла этого слова авторъ не опредѣлилъ. Въ новѣйшее же время общепринятымъ считается мнѣніе В. П. Григоровича. Оно пріобрѣло поддержку въ найденной этимъ писателемъ въ одномъ изъ старинныхъ азбуковниковъ замѣткѣ противъ именъ Алексѣй и Александръ: — «помощникъ людямъ, сирѣчь толковинъ». Но ссылка эта, по моему, неубѣдительна, ибо въ сказанной замѣткѣ «толковинъ» является синонимомъ не выраженія «помощникъ людямъ», а слова «сирѣчь»: составитель азбуковника для поясненія именъ Алексѣя и Александра, выразился: сирѣчь толковинъ (т. е. толкуется, значитъ) помощникъ людямъ. Нельзя не обратить вниманія и на то, что въ азбуковникѣ «толковинъ» стоитъ въ именит. падежѣ един. числа, а въ Игоревой пѣснѣ, судя по предшествующему «поганыхъ», — въ родит. пад. множ. числа, изъ чего, какъ замѣтилъ уже упомянутый г. Партыцкій, видно, что прямая форма — толковина, а такого слова мы нигдѣ не находимъ. Правда, оно встрѣчается еще въ Начальной лѣтописи, въ разсказѣ о походѣ Олега на Царьградъ, въ сочетаніи: «яже суть толковины». Но я въ другомъ мѣстѣ доказывалъ, что тутъ простая ошибка, — вмѣсто словъ: «яже суть шолковинны», служащихъ глоссою къ стоящей ниже въ упомянутомъ лѣтописномъ извѣстіи, фразѣ: «пре или парусы паволочиты»[2]). Притомъ - же, вопреки всѣмъ мудрствованіямъ толкователей, вообще немыслимо, чтобы русскій пѣвецъ, проникнутый глубокою ненавистью и

---

[1]) См. Н. П. Барсова: «Очерки русской исторической географіи», 1885 г., стр. 274.

[2]) «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей», Кіевъ, 1910 г., стр. 6—7.

презрѣніемъ къ заклятымъ врагамъ Руси, — «дикимъ», поганымъ половцамъ, рѣшился обозначить ихъ названіемъ защитниковъ, помощниковъ людямъ.

Между тѣмъ, стоитъ только вынуть загадочное слово изъ того предложенія, гдѣ оно читается въ Пушкинскомъ изданіи, и переставить въ одинъ изъ дальнѣйшихъ стиховъ пѣсни, — и тотчасъ загадка вполнѣ разъяснится. А именно, по моимъ соображеніямъ, въ первоначальномъ подлинникѣ, непосредственно за окончаніемъ разсказа Святослава о видѣнномъ имъ снѣ, слѣдовало: «И ркоша бояре князю: с е с о н і я т ъ л к о в и н ъ», т. е. «и сказали бояре князю: вотъ истолкованіе сна»[1], но при позднѣйшихъ перепискахъ подчеркнутыя мною три слова были разъединены и втиснуты каждое въ отдѣльный стихъ трактуемой части нашей поэмы. Достовѣрность же этой конъектуры будетъ мною подтверждена указаніемъ на сходную библейскую фразу.

Другое темное мѣсто, надъ расшифрованіемъ котораго изслѣдователи ломали голову со времени самаго открытія Пушкинской рукоописи, — это: «всю нощь съ вечера бусови ѣрани възграяху, у Плѣсеньска на болони бѣша дебрь Кисаню, и несошлю къ синему морю».

Минуя всѣ остальные безчисленные комментаріи, я приведу только объясненія Е. В. Б а р с о в а, А. В. Л о н г и н о в а, проф. П. В. В л а д и м і р о в а и ѳ. Е. К о р ш а. Первый не упустилъ случая примѣнить здѣсь свой хваленный палеографическій методъ. Ссылаясь на то, что въ рукописяхъ XIV — XVI в. в. начертаніе ѭ сбивалось на ю и обычно было выпаденіе надстрочныхъ буквъ и знаковъ, г. Барсовъ высказалъ догадку, что, вмѣсто „дебрь Кисаню", въ рукописи стояло: „дебрьски саниѥ", и что все разсматриваемое мѣсто имѣло такой видъ: „Всю нощь съ вечера бусови врани възграяху, у Плѣсньска на болони бѣша, у дебрьски саниѥ, и несошаѧ къ синему морю",—что въ переводѣ значитъ: „Въ эту ночь съ вечера граяли п а р ш и в ы е вороны; на болотинѣ у Плѣсненьска были, у

[1]) Слово «соніе» встрѣчается уже въ памятникахъ XI в. См. Словарь Срезневскаго s. v.

дебрьской Сани, и понеслись къ синему морю». Но, не говоря о томъ, что въ данномъ случаѣ нашъ писатель, этотъ строгій ревнитель неприкосновенности текста Игоревой пѣсни, кромѣ перемѣнъ, допущенныхъ подъ флагомъ палеографическихъ данныхъ, счелъ возможнымъ, по личной догадкѣ, произвести еще и другія, уже ничѣмъ неоправданныя, измѣненія, каковы: вставка предлога «у» между словами «бѣша» и «дебрь» и чтеніе: «несошася», вм. «несошлю», — предложенное толкованіе настоящаго мѣста, и само по себѣ, совершенно неудовлетворительно. Авторъ поясняетъ, что «въ мутномъ сновидѣніи Святослава ограяніе воронами участи Игоря, повидимому, связано съ его думами объ осиротѣвшей Ярославнѣ (галицкой княжнѣ), которой горе должно было отозваться на ея родинѣ. Вотъ почему зловѣщіе вороны побывали не только въ кіевскомъ, но и въ галицкомъ княженіяхъ на полетѣ своемъ къ синему морю». Однако, если уже непремѣнно требовалось, чтобы вороны «пріограли» несчастную судьбу Игоря не только около Кіева, гдѣ сидѣлъ великій князь Святославъ, но и въ галицкой землѣ, то почему же пѣвецъ не продиктовалъ имъ маршрута прямо чрезъ стольный Галичъ, гдѣ сидѣлъ отецъ Игоревой супруги — Ярославъ Осмомыслъ, а направилъ ихъ въ неимѣющій особеннаго историческаго значенія городъ Плѣснескъ и на рѣку Санъ? Да едва ли прилагательное дебрьская, производное отъ дебрь-- долина, ущелье, оврагъ, — умѣстно, вообще, при имени рѣки Санъ.

Но еще въ большей мѣрѣ несостоятельно толкованіе А. В. Лонгинова. Этотъ почтенный дѣятель въ области русскихъ древностей и, въ частности, древне-русскаго права, въ своемъ: «Историческомъ изслѣдованіи сказанія о походѣ Сѣверскаго кн. Игоря Святославича на Половцевъ въ 1185 г.» (Одесса, 1892 г.) такъ объясняетъ интересующее насъ мѣсто: «Всю ночь съ вечера босые вороны вскаркивали у плѣсняка (мѣста, покрытаго плѣсенью) на болонѣ, бѣся (остервеняя) юдоль квашную (плачевную), и несло шлюхъ (намекъ на готскихъ дѣвъ) къ синему морю».

Проф. Владиміровъ («Сл. о п. Иг.», 1894 г., 68) ото-

звался объ этомъ объясненіи, что оно «невольно вызываетъ улыбку». Но въ позднѣйшемъ своемъ трудѣ, появившемся ровно черезъ сто лѣтъ послѣ перваго изданія «Слова», кіевскій профессоръ отъ себя предложилъ два не менѣе курьезныхъ чтенія даннаго мѣста. Достаточно будетъ привести лишь одно изъ нихъ: «У Плѣсньска на болони на бѣс(ш)едѣ брькисаху и несоішася», что въ переводѣ, будто бы, означаетъ: У Плѣсеньска на болони были (вороны), гдѣ встрепенулись и пронеслись къ морю [1]).

Едва ли лучше и толкованіе проф. Ѳ. Е. Корша. Въ своемъ трудѣ: «Сл. о п. Иг.». (Спб., 1909 г.), содержащемъ опытъ перевода нашего памятника на древне-русск. народн. языкъ, очищенный отъ всякой церковно-славянской примѣси, профессоръ предлагаетъ (стр. 14) такое чтеніе упомянутаго мѣста: «Вьсю ночь съ вечера бѣсови ворони възграяхуть у Плѣсньска на болони, (дѣляче кръваву уѣдину), бѣшя (изъ) дебри (сънеслися н)а ню и несоша ю къ синему морю». Всякій, я думаю, согласится, что несмотря на всѣ произведенныя произвольныя измѣненія и дополненія текста, все же остается необъяснимымъ, почему творческая фантазія сочинителя «Слова» остановилась именно на галицкомъ городѣ Плѣсеньскѣ? Развѣ въ самой русской землѣ ужъ такъ трудно было отыскать городъ вблизи болонья и дебри?

Между тѣмъ, непроницаемая темнота настоящаго отрывка происходитъ лишь отъ того, что онъ представляетъ собою безтолковое сплетеніе словъ и фразъ, могущихъ получить естественный, вразумительный смыслъ только при переносѣ ихъ въ стихи, гдѣ онѣ, несомнѣнно, стояли въ подлинникѣ, и откуда были вырваны по ошибкѣ писцовъ. Такъ, выраженіе «бѣша дебрь» должно быть передвинуто вверхъ и поставлено въ фразеологическую связь съ сочетаніемъ: «въ Кіевѣ на горахъ»; слово «Плѣсеньска» должно быть читаемо «пѣсеньскы» и помѣщено послѣ «въспѣша», въ строфѣ, начинающейся: «Се бо Готскія красныя дѣвы въспѣша»; напечатанное въ соединеніи съ

[1]) «Древняя рус. литература кіевскаго періода XI—XIII вѣковъ». Кіевъ, 1900 г., стр. 334 и 349.

«дебрь» реченіе «Кисаню», за начертаніе котораго съ большой буквы Барсовъ горько упрекнулъ редакторовъ первопечатнаго изданія памятника, состривъ, что они сбили тѣмъ съ толку послѣдующихъ комментаторовъ, совсѣмъ заблудившихся въ этой «дебри», — должно быть также перенесено, подъ формою «Китаню», какъ прилагательное, производное отъ личнаго имени половецкаго княззя — Китана, въ означенную строфу и поставлено рядомъ съ выраженіемъ «лелѣютъ месть Шароканю» и т. д.

Оперируя преимущественно такого рода перестановками, я и возстановилъ весь текстъ нашего отдѣла Слова.

Въ оправданіе же такого пріема изученія памятника, ссылаюсь на то, что примѣненіе перестановокъ въ текстѣ Слова, начавшись еще въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія — со времени Буткова,—продолжалось со стороны такихъ авторитетныхъ знатоковъ, какъ Максимовичъ, кн. Вяземскій, Потебня, Прозоровскій, отчасти А. И. Соболевскій [1]), и многихъ другихъ. Да и самъ Барсовъ (II, 83 — 4) признаетъ, что подобный способъ реставраціи текста «можетъ имѣть мѣсто въ наукѣ», но считаетъ послѣдній допустимымъ лишь при условіи, если дается къ тому основаніе другими списками изслѣдуемаго памятника, — тогда какъ Слово дошло къ намъ только въ единственномъ спискѣ. Но оговорка эта неосновательна. Мнѣ приходилось уже въ другомъ мѣстѣ, въ рѣчи о цѣлесообразности означеннаго способа выправки текста нѣкоторыхъ древне-русскихъ литературныхъ и юридическихъ памятниковъ, упомянуть, между прочимъ, о крайней спутанности Погодинскаго списка южно-русскаго лѣтописнаго свода, доходящей до того, что въ однихъ мѣстахъ разсказъ прерывается по срединѣ страницы и даже строки, а иногда и по срединѣ слова, продолженіе же имѣется черезъ нѣсколько листовъ впереди или назади [2]). Такъ, напр., подъ 1175 г. сообщеніе о женитьбѣ кн. Ярополка Ростиславича на дочери князя Всеслава прерывается на словахъ «п о я з а с я», продолженіе же: «к н я г и н ю В с е с л а в л ю дщерь» и пр. находится ч р е з ъ 20 л и с т о в ъ в ъ о б р а т н у ю с т о-

[1]) См. «Чтенія въ Истор. О-вѣ Нестора-Лѣтописца» за 1888 г., кн. II, стр. 264.

[2]) См. Лѣтопись по Ипатскому списку, изд. 1871 г., предисловіе, стр. VIII.

р о н у; подъ 1177 годомъ, въ извѣстіи о побѣдѣ, одержанной половцами надъ **русскимъ** войскомъ у города Ростовца,
половцами надъ русскимъ войскомъ у города Ростовца,
разсказъ прерывается на полусловѣ Все —, продолженіе же, начиная съ окончанія слова: в о л о д и ч ъ, найдено ч р е з ъ 5 1 л и с т ъ [1]). Такихъ перестановокъ множество. Представимъ же себѣ, что, кромѣ Погодинскаго списка, никакихъ другихъ лѣтописныхъ сборниковъ не сохранилось. Неужели, въ виду одного этого, можно было бы осудить, какъ слишкомъ смѣлыя и непозволительныя, усилія возстановить подлинное чтеніе посредствомъ обнаруженія и соединенія воедино разбросанныхъ на далекихъ разстояніяхъ частей разсказа или одного какого-либо предложенія? Мои же попытки реставрировать текстъ Слова, при помощи перестановокъ отдѣльныхъ выраженій и періодовъ, еще тѣмъ менѣе, думаю, заслуживаютъ упрека потому, что я не прибѣгаю къ такимъ, ничѣмъ рѣшительно не обоснованнымъ, замѣнамъ словъ какія иногда позволяли себѣ вышеназванные, новѣйшие по времени, писатели, не говоря уже о многочисленныхъ ихъ предшественникахъ, и что, главное, я всѣ свои конъектуры подкрѣпляю библейскими и лѣтописными параллелями.

Вотъ исправленный мною текстъ[2]):

1.

А [великый] Святъславь... [си ночь] (вар.: въ сю нощь)
[на кровати тисовѣ]
мутенъ сонъ видѣ,
[(з а у т р а) туга умь полонила].

2.

[Съ вечера,[3]) [рече],...., врани възграяху];
уже дьскы безъ кнѣса

---

[1]) Тамъ же, стр. 405 и 409, въ примѣчаніяхъ.

[2]) О б ъ я с н е н і е т и п о г р а ф с к и х ъ з н а к о в ъ в ъ п р и в о д и м о м ъ и з л о ж е н і и и с п р в л е н н о г о т е к с т а: прямыми скобками обозначаю слова и предложенія, перенесенныя въ каждое данное мѣсто изъ какого-либо другого;курсивомъ и полукруглыми скобками—слова и фразы,вставленныя мною предположительно, а многоточіемъ—слова,въ каждомъ данномъ мѣстѣ исключенныя изъ текста.

[3]) Ниже, въ стихѣ 14-мъ, это выраженіе излишне повторено.

[13—14]

въ моемъ теремѣ златоврьсѣмь;
[уже] [въ Кіевѣ на Горахъ] [бѣша дебри],
[на болони] (чит.: а Болонье) [снесеся] (чит.: възнесеся).

3.

[Два солнца помѣркоста,
оба багряная стлъпа погасоста,
и съ ними молодая мѣсяца...
тъмою ся поволокоста
и въ морѣ (ся) погрузиста][1]).

4.

[А уже... дружина, жадни веселія],
одѣвахъте мя (чит.: одѣвахуть [мы] (чит.: ми) темя)
чръною паполомою,
[на (чит.: а) лоно] — [тъщими тулы],
[и несошлю (чит.: несошамя) къ синему морю];
чръпахуть ми... вино
[с слезами смѣшено],
сыпахуть ми... женчюгь
[съ трутомъ смѣшено (чит.: смѣшенъ)].

5.

Се бо Готскія красныя дѣвы
въспѣша... [Плѣсеньска] (чит.: пѣсеньскы) [поганыхъ]
на брезѣ синему морю;
звоня Рускымъ златомъ,
поютъ время Бусово (чит.: Русобово) (вар.: [хвалу]
[бусови] (чит.: Русоби),
[хула], (чит.: хулу) [Шароканю],
месть (чит.: лесть) [Кисаню] (чит.: Китаню),
[и нѣгуютъ (и) [лелѣютъ] мя][2]).

---

[1]) Этотъ стихъ въ оригиналѣ повторяется дальше еще разъ (стихъ 42-ой).

[2]) Стоящій въ подлинникѣ (въ стихѣ 16-мъ) предъ словомъ «Плѣсеньска» предлогъ «у» мною исключенъ, какъ ошибочно вставленный, очевидно, подъ вліяніемъ окончанія предыдущаго глагола: «възраяху». Мною исключенъ также предлогъ «на» предъ «хвалу», какъ явившійся подъ вліяніемъ сосѣднихъ: «на волю» и «на землю».

6.

И ркоша бояре князю:
[Се] [синее] чит.: сонія) [тльковинъ]:

7.

[Уже] бо, княже, два сокола слѣтѣста
съ отня стола злата,
поискати града Тмутороканя,
а любо испити шеломомь Дону,
уже соколома крильца припѣшали
поганыхъ (чит.: поганыи) саблями,
а самаю опуташа въ путины желѣзны.
[Ту Игорь князь высѣде изъ сѣдла злата,
а въступи) въ сѣдло кощіево].

8.

[Темно бо бѣ... 3 дьне];
[на рѣцѣ на Каялѣ
тьма свѣтъ покрыла;
по Руской земли
прострошася Половци,
аки пардуже (чит.: пруже) гнѣздо,
[и великое буйство подаста (чит.: пояста) Хамова.

9.

Уже тресну (чит.: проснуся) Нужда на волю,
уже връжеся Дивь на землю;
[уныша бо градомъ забралы,
и веселіе пониче].

10.

Ту Нѣмци и Венедици,
ту Греци и Морава [у Римъ] (чит.: ту Римъ)
поють славу Святославлю,
кають князя Игоря,
иже погрузи жиръ
во днѣ Каялы, рѣкы Половецкыя,
Рускаго злата насыпаш е).

[15—16]

11.

Тогда великій Святъславъ
изрони злато слово... и рѣче:
«О,моя сыновчя, Игорю и Всеволоде!» и пр.

Постараюсь теперь обосновать произведенную эмендацію текста.

А. Вступленіе.

Начальные стихи анализируемаго отдѣла въ дошедшемъ до насъ спискѣ памятника гласятъ: «А Святъславь мутенъ сонъ видѣ въ Кіевѣ на горахъ» и пр. Первые издатели, а за ними и нѣкоторые комментаторы, послѣ «видѣ» ставили двоеточіе, полагая, что подчеркнутыя слова принадлежатъ не пѣвцу, а относятся къ началу разсказа Святослава о своемъ снѣ. Но, какъ замѣтилъ А. В. Лонгиновъ, «въ устахъ великаго князя указаніе мѣста сна — кіевскія горы — было бы излишнимъ повтореніемъ, въ виду сдѣланнаго имъ указанія на разрушеніе крыши въ его теремѣ, извѣстно гдѣ находившемся» (цит. соч., 189). Думаю, однако, что, въ силу этого же соображенія, слѣдуетъ признать, что означенныя слова являются не только въ устахъ Святослава, но и вообще излишними въ данномъ мѣстѣ. Вотъ почему я и позволилъ себѣ выраженіе: «въ Кіевѣ на горахъ» передвинуть внизъ и присоединить къ одному изъ дальнѣйшихъ стиховъ, гдѣ оно, въ другой фразеологической обстановкѣ, даетъ вполнѣ художественный смыслъ, а сюда перенести стихъ 5-ый: «на кроваты тисовѣ».

Затѣмъ, въ первомъ стихѣ,предъ именемъ Святослава я поставилъ эпитетъ «великый», вынувъ его изъ стоящаго дальше сочетанія: «сыпахуть ми... великій женчюгь». Я исходилъ при этомъ изъ мысли, что для выразительности рѣчи не требовалось непремѣнно подчеркнуть, что Святослава осыпали великимъ, крупнымъ, а не просто жемчугомъ, — тогда какъ названія князя въ самомъ началѣ отдѣла только по имени безъ прибавки сопровождающаго его въ послѣдующемъ изложеніи пѣсни прилагательнаго «великій», нельзя ничѣмъ объяснить.

[16—17]

Далѣе, къ словамъ «си ночь» я присовокупилъ, въ качествѣ варіанта, фразу «въ сю нощь», отнявъ ее отъ ст. 14 — 15: «всю нощь съ вечера... врани възграяху», ибо для значенія дурного предзнаменованія нѣтъ надобности, чтобы вороны «граяли» безпрерывно цѣлую ночь, а достаточно, что они на время закаркали — «възграяху».

Наконецъ, я присоединилъ сюда изъ ст. 20-го сочетаніе: «туга умь полонила», приписываемое боярамъ, прибавивъ отъ себя, по догадкѣ, слово: «заутра». Барсовъ (II, 41) поясняетъ, что бояре, выслушавъ разсказъ о сновидѣніяхъ, замѣтили князю, что мысль его настроена подъ воздѣйствіемъ гнетущаго чувства. Но откуда бояре знали объ угнетенномъ настроеніи князя? Наврядъ-ли они могли заключить объ этомъ изъ самого содержанія сна, такъ какъ, по вѣрному замѣчанію Потебни, даже дурные сны способны быть истолкованными въ противоположную, хорошую сторону: напр., слезы могутъ означать радость и т. п. Отсюда само собою возникаетъ предположеніе, что упомянутая фраза принадлежитъ не боярамъ, а сочинителю Слова, и что она въ оригиналѣ стояла въ приступѣ къ разбираемому отдѣлу, который, такимъ образомъ, въ цѣломъ долженъ быть переводимъ такъ: «Вотъ великій Святославъ въ ту ночь на кровати кедровой тревожный сонъ видѣлъ; утромъ же скорбь обуяла его умъ».

Безошибочность установленнаго мною чтенія подтверждается аналогіями изъ библейской письменности: «Соніе видѣ Навуходоносоръ и ужасеся духъ его (Дан.II, 1).— «Даніилъ сонъ видѣ, и видѣнія главы его на ложи его, и сонъ свой списа» (т. ж., VII, 1). — «Фараонъ видѣ сонъ... Бысть же заутра, и возмутися душа его» (Бытіе, XLI, 1, 8).

Б. Сонъ Святослава.

Въ наличномъ текстѣ стихи, излагающіе сонъ кіевскаго князя, перепутаны стихами, относящимися къ толкованію сна боярами. Я привелъ всѣ эти стихи въ должный, на мой взглядъ, порядокъ, и оказалось, что сонъ обнимаетъ четыре послѣдовательныхъ видѣнія.

Содержаніе **перваго** изъ нихъ состоитъ въ томъ, что князю, послѣ того, какъ наканунѣ вечеромъ зловѣще закаркали вороны, представилось во снѣ, будто въ его теремѣ, покрытомъ золотомъ, исчезла матица, — верхняя балка, на которой настланъ потолокъ, и что кіевскія горы обратились въ дебри, а кіевское болонье, Оболонь, — въ возвышенное мѣсто. Это и выражено въ стихахъ: «Съ вечера, рече, врани възграяху; уже дьскы безъ кнѣса въ моемъ теремѣ златоврьсѣмъ; уже въ Кіевѣ на Горхъ бѣша дебрь (дебри), а Болонье възнесеся» [1]). Отрывокъ этотъ, заключающій въ себѣ символическія указанія на то, что многіе русскіе удѣлы лишились въ то время своихъ князей, что стоявшая на высотѣ славы и величія Русь потерпѣла униженіе и пораженіе, а низкіе, поганые половцы взяли верхъ, возвысились, одолѣли, — составленъ въ выраженіяхъ, напоминающихъ опять-таки библейскіе образы и обороты.

Такъ, Святославъ въ своемъ златоверхомъ теремѣ на кровати видѣлъ сонъ — это подражаніе стихамъ книги пророка Даніила (IV, 1 — 2): «Я, Навуходоносоръ, спокоенъ былъ въ домѣ моемъ и благоденствовалъ въ чертогахъ моихъ, но я видѣлъ сонъ, который устрашилъ меня, и размышленія въ ложѣ моемъ.... смутили меня». Идея объ исчезновеніи кнѣса въ княжескомъ дворцѣ явилась подъ вліяніемъ извѣстнаго изреченія Экклезіаста (X, 18): «отъ лѣности повиснетъ потолокъ», или, по переводу, болѣе близкому къ подлиннику, — упадетъ верхняя балка. [2]). Заключительныя же выраженія нашего отрывка: «въ Кіевѣ на горахъ бѣша дебри....» и проч. взяты прямо изъ Исаіи (XL, 4): «Всякій долъ (или «всяка дебрь») исполнится (буквально, — подымется, вознесется), и всякая гора и холмъ понизится, и бугристое мѣсто будетъ равниною и горная цѣпь будетъ долиною».

---

[1]) Послѣднее слово вынуто мною изъ ст. 42-го: «Уже снесеся хвала на хвалу», въ которомъ и Потебня, вм. «снесеся», читаетъ «узнесеся».

[2]) Возможно, что и самое слово «кнѣсъ» (князекъ) перешло въ русскую рѣчь изъ Псалтири (23 (24). 7): «возмите, врата, князи ваша» — поднимите, врата, верхи ваши, — гдѣ князь переводитъ евр. рош, означающее голову, главу, начальника, князя, вершину, верхъ.

[18]

Второе видѣніе изображено стихами: «Два солнца помѣркоста, оба багряная стлъпа погасоста, и съ ними молодая мѣсяца тъмою ся поволокоста, и въ морѣ ся погрузиста».

Эту строфу я перенесъ сюда изъ части нашего отдѣла, обнимающей толкованіе сна боярами (стихи 30 — 35), руководствуясь тѣмъ, что въ этой части говорится о наступившей на Руси тьмѣ, а такъ какъ толкованіе должно соотвѣтствовать объясняемому сну, то ясно, что о помраченіи солнца и лунъ разсказалъ самъ Святославъ, какъ объ одномъ изъ моментовъ своего сна. Слова же: «Олегъ и Святославъ», стоящія послѣ выраженія: «молодая мѣсяца», я исключилъ вовсе изъ даннаго мѣста на томъ основаніи, что сыновья Игоря: Олегъ — Павелъ и Святославъ — Адреянъ въ походѣ на половцевъ 1185 г. не участвовали, такъ что подъ молодыми мѣсяцами можно подразумѣвать развѣ только Владиміра Игоревича и Святослава Ольговича [1]). Очевидно, поэтому, что, по крайней мѣрѣ, имя Олегъ составляетъ позднѣйшую, и притомъ, неправильную вставку.

Образцомъ же для приведенной строфы, несомнѣнно, послужили ст. 7 и 8 гл. 32 кн. прор. Іезекіиля... «закрою небеса, и звѣзды ихъ помрачу, солнце закрою облакомъ, и луна не будетъ свѣтить свѣтомъ своимъ. Всѣ свѣтила, свѣтящіяся на небѣ, помрачу надъ тобою и на землю твою наведу тьму...» Встрѣчается въ Библіи еще много другихъ подобныхъ мѣстъ.

Особо приходится говорить о послѣднихъ двухъ стихахъ нашего отрывка: «тьмою ся поволокоста и въ морѣ ся погрузиста». Максимовичъ, Вс. Миллеръ и Потебня установили такое именно чтеніе этихъ стиховъ. Но Барсовъ (II, 225 — 6) гнѣвно протестуетъ противъ произвольной прибавки предъ глаголомъ погрузиста мѣстоименія ся, недостающаго въ наличномъ текстѣ. Примѣняя свой прославленный палеографическій способъ, онъ находитъ, что въ рукописи XVI в. могло стоять: погрузи(ш)та, и слѣдовало читать погрузиша та, но издатели, подъ воздѣйствіемъ предыдущихъ глаголовъ въ двойственной формѣ, прочли

1) Ср. А. В. Лонгинова, указ. соч., стр. 185.

«погрузиста», тогда какъ та здѣсь есть дополненіе, котораго недостаетъ въ печатномъ текстѣ, и означаетъ тѣ, т. е. два солнца, два столпа, или, быть можетъ, здѣсь та, вм. ту, т. е. русскую землю погрузили въ море,—погубили. Между тѣмъ, сопоставленіе съ еврейскимъ языкомъ доказываетъ основательность именно чтенія, предложеннаго названными комментаторами, и полную непригодность конъектуры Барсова. Въ по-библейской письменности весьма обыченъ оборотъ: «солнце погрузилось» (schaqah ha-chamah) въ смыслѣ — закатилось, погасло, какъ-бы потонувъ въ водѣ. Этотъ же оборотъ употребляется часто фигурально для означенія кончины знаменитыхъ людей, напр., прежде, чѣмъ погрузилось солнце Моисея, возсіяло солнце Іисуса Навина. [1]). Т. об., и въ данномъ случаѣ очень умѣстно выраженіе: «два солнца погасли, и молодые мѣсяцы погрузились въ море», аллегорически указывающее на бѣдствіе, постигшее двухъ героевъ поэмы — Игоря и Всеволода, и на гибель сопутствовавшихъ имъ младшихъ участниковъ похода на половцевъ.

Третье видѣніе Святослава. Великому князю приснилось, далѣе, что его дружинники, сгорая желаніемъ повеселиться, попировать, склонили его отправиться вмѣстѣ съ ними на свадебное пиршество, происходившее у синяго моря, куда они его и перенесли, предварительно нарядивъ его, словно жениха, но надѣли ему на голову, вмѣсто бѣлой повязки, составлявшей головной уборъ воиновъ [2]) черное, погребальное покрывало, а на грудь, — пустые колчаны. По прибытіи же на пиръ, дружинники преподнесли князю, вмѣсто чистаго вина, вино, смѣшанное со слезами[3]), и осыпали его, вмѣсто

---

[1]) Midrasch Rabba на Бытіе, гл. 58.

[2]) Ср. въ нѣкоторыхъ спискахъ лѣтописи подъ 1016 г.: «И рече Ярославъ: «знаменайтеся, повивайте главы своя убрусомъ», или, по другимъ спискамъ, «бѣлою ширинкою».

[3]) Выраженіе: «с слезами смѣшено» перенесено мною сюда изъ дальнѣйшаго отдѣла (62—63): «Тогда великій Святъславъ изрони злато слово слезами смѣшено».

обычнаго на свадьбахъ жита или хмѣля, жемчугомъ, смѣшаннымъ, однако, съ трутомъ, что по сербски значитъ пепелъ, зола[1]):

«А уже дружина, жадни веселія, одѣвахуть ми темя чръною паполомою, а лоно тьщими тулы, и несоша мя къ синему морю; чръпахуть ми... вино с слезами смѣшено, сыпахуть ми... женчугь съ трутомъ смѣшенъ».

Данное мѣсто наглядно убѣждаетъ въ справедливости мнѣнія комментаторовъ - конъектуристовъ, что отъ перестановокъ періодовъ и отдѣльныхъ выраженій Слова, «выигрываетъ не только внѣшній складъ, но и внутренняя его сторона». Достаточно будетъ остановиться только на первомъ же предложеніи настоящаго сегмента. Въ дошедшемъ до насъ текстѣ оно поставлено въ самомъ концѣ объясненія сна боярами (въ моемъ воспроизведеніи, стихъ 50-ый), непосредственно вслѣдъ за разсказомъ о пѣсняхъ готскихъ красныхъ дѣвъ, и читается: «А мы уже, дружина, жадни веселія». Но на занимаемомъ мѣстѣ оно оказывается внѣ всякой связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ содержаніемъ поэмы, и потому не поддается никакому пріемлемому истолкованію. Между тѣмъ, при перемѣщеніи сказаннаго стиха въ самое начало цитированной строфы и перестановкѣ слова мы въ послѣдующій стихъ, послѣ слова: «одѣвахуть», — вся строфа получаетъ опредѣленный символическій смыслъ. Дружина, жадная (жаждущая) веселія — это указаніе на Игоря и Всеволода и соучастниковъ ихъ въ походѣ, которые необдуманно, не соображаясь съ своими силами и не посовѣтовавшись съ великимъ княземъ кіевскимъ, устремились на пиршество — на бой, — чтобы поискать себѣ воинской чести. Эта-то дружина приглашаетъ Святослава присутствовать на происходящемъ у лукоморья пиру (уподобленіе битвы пиру имѣется въ самой нашей поэмѣ: «ту пиръ докончаша храбріи Русичи»), но тамъ, вмѣсто свадебнаго торжества, совершались похороны, — произошла гибель русскихъ воиновъ и, по выраженію

[1]) См. А. Ѳ. Вельтмана: «Слово объ ополченіи Игоря Святославича», М. 1866 г., прим. 53.

лѣтописи, «бысть въ веселія мѣсто плачь и сѣтованіе». Соотвѣтственно тому, поэтъ и изобразилъ нѣкоторыя черты свадебнаго празднества смѣшанно съ признаками траура.

Что касается фразеологіи настоящей строфы, то она и здѣсь библейскаго происхожденія. Такъ, сочетаніе: «одѣвахутъ мы (чит.: ми) темя чръною паполомою» составлено въ противоположность библейскому стиху: «и повелѣлъ возложить на главу его чистый кидаръ» (Зах., III, 5); «а лоно — тщими тулы» — подражаніе Амосу (VIII, 10): «и возложу на всѣ чресла вретище» (евр. jerech переводится попеременно: чресло, лоно, бедро); фраза: «чръпахуть ми вино с слезами смѣшено» заимствована изъ Псалтири (CI, 10): «и питіе мое растворено слезами»; слова «сыпахуть ми женьчугъ съ трудомь (трутомъ, пепломъ) смѣшенъ» напоминаетъ библейскій стихъ (Ис., LXI, 3): «Сѣтующимъ о Сіонѣ дать вѣнецъ, вмѣсто пепла». Разница та, что Святослава осыпали жемчугомъ вмѣстѣ съ пепломъ.

Четвертое видѣніе кіевскаго князя, по внутреннему содержанію своему, примыкаетъ къ предыдущему, третьему, видѣнію. Суть его въ томъ, что на пиру у синяго моря, куда Святославъ былъ перенесенъ своими дружинниками, дружки, въ лицѣ готскихъ дѣвъ, запѣли половецкія пѣсни, въ коихъ восхвалялся половецкій ханъ Урособа или Русоба, осуждался Шаруканъ и вспоминалось коварство (лесть) по отношенію къ хану Китану. Эти же готскія дѣвы ласкали и нѣжили Святослава, конечно, въ насмѣшку:

«Се бо готскія красныя дѣвы въспѣша пѣсеньскы поганыхъ на брезѣ синему морю; звоня рускымъ златомъ, поютъ время Русобово (вар.: хвалу Русоби), хулу Шароканю, лесть Китаню, и нѣгуютъ и лелѣютъ мя» [1]).

Обращаясь къ самому содержанію настоящаго отрывка, слѣдуетъ отвѣтить прежде всего на вопросъ: что побудило

[1]). Операціи, произведенныя мною для установки такого чтенія, состоятъ въ слѣдующемъ: я перенесъ сюда слова: бусови (изъ фразы: бусови врани), Плѣсеньска и Кисаню, передѣлавъ ихъ на Русоби, пѣсеньскы и Китаню; сверхъ того, я переставилъ сюда же слово «поганыхъ», вынувъ его изъ сочетанія: «поганыхъ тльковинъ», а также слова: «хула» и «хвалу» — изъ стиха 42-го: «Уже снесеся хула на хвалу».

поэта вывести на сцену готскихъ дѣвъ, поющихъ половецкія пѣсни? Говорятъ, будто въ южной Россіи остатки готскаго населенія удержались еще до XII и даже XVI в. Но это утвержденіе ни на какихъ положительныхъ данныхъ не основано. Притомъ, если-бы оно было и такъ, все-же непонятно, почему половецкія пѣсни воспѣваютъ готскія, а не половецкія дѣвы? Недоумѣніе устранится, если примемъ, что разсматриваемая строфа составлена подъ вліяніемъ плачевной пѣсни Давида на смерть Саула и Іонаѳана, павшихъ въ бою съ филистимлянами: «Не объявляйте въ Геѳѣ (въ евр. подлинникѣ: въ Гатѣ), не возвѣщайте на улицахъ Аскалона, чтобы не радовались дочери иноплеменниковъ» (II Царствъ, 1, 20). Гатъ или Геѳъ былъ однимъ изъ пяти царскихъ городовъ филистимлянъ, который былъ присоединенъ къ іудейскому царству Давидомъ, при Іоасѣ взятъ сирійцами и возвращенъ Осіею, но вскорѣ опять отнятъ былъ у іудеевъ. Подобно тому, и окраинный городъ Тмутораканъ, принадлежавшій раньше хазарамъ, впослѣдствіи то присоединяемъ былъ къ кіевскому княженію, то доставался черниговско-сѣверскимъ князьямъ, пока не подпалъ подъ власть половцевъ. Едва - ли поэтому покажутся слишкомъ смѣлыми догадки, что, во 1-хъ, авторъ Слова, — о появившихся въ III в. на таманскомъ полуостровѣ готахъ-тетракститахъ, никакого представленія не имѣлъ, потому что все свое историческое знаніе онъ черпалъ изъ русскихъ лѣтописей, а въ нихъ объ этихъ готахъ нѣтъ и помину, и, во 2-хъ, что онъ назвалъ злорадствовавшихъ по поводу печальной участи Святославичей тмутораканскихъ половецкихъ дѣвъ гатскими или гетскими только подъ воздѣйствіемъ упомянутаго библейскаго стиха, — каковое названіе является лишь поэтическимъ украшеніемъ, какъ и названія Каялы, Трояна, Бояна и всѣ вообще миѳологическія имена, или, напр., названіе татарскихъ женщинъ «моавитскими женами» въ повѣсти объ Ал. Невскомъ (П. С. Р. Л., т. V, 5); издатели же прочли и напечатали, вмѣсто «гетскія», — «готскія дѣвы» [1]).

[1]) Тождество готскихъ и половецкихъ дѣвъ отмѣтилъ и Шевыревъ (см. Барсова, III, 169).

Относительно же сюжета половецкой пѣсни, по установленному мною чтенію ея, само собою очевидно, что онъ имѣетъ историческую основу. Напомню вкратцѣ лѣтописныя извѣстія. Когда въ 1103 г. Владиміръ Мономахъ, заодно съ другими русскими князьями, предпринялъ наступательный походъ противъ половцевъ, то ханъ Русоба или Урусоба уговаривалъ послѣднихъ просить мира у русскихъ, но тѣ не послушались благоразумнаго совѣта, и за это жестоко поплатились, потерпѣвъ тяжкое пораженіе. Вотъ почему половецкая пѣснь и вспоминаетъ съ похвалою «время» этого хана[1]). Въ 1107 г., когда ханъ Шаруканъ Старый, вмѣстѣ съ Бонякомъ и другими половецкими ханами, сдѣлали набѣгъ на русскую землю и встрѣтили въ Лубнѣ отпоръ со стороны соединившихся русскихъ князей, Шаруканъ постыдно бѣжалъ отъ одноко окрика русскихъ воевъ. Естественно, что о немъ половецкая пѣсня отзывается хулительно. Въ 1095 г. ханы Итларь и Китанъ, пришедши въ Переяславль для заключенія мира съ Владиміромъ Мономахомъ, были, по совѣту кіевскаго боярина Славяты, вѣроломно убиты. Объ этомъ-то вѣроломствѣ (лести) по отношенію къ Китану и вспоминается въ пѣснѣ красныхъ дѣвъ.

В. Толкованіе сна.

Половецкою пѣснею заканчивается первая часть разбираемаго отдѣла Слова, содержащая разсказъ о видѣнномъ Святославомъ снѣ. Вторая часть того же отдѣла заключаетъ въ себѣ толкованіе сна боярами. Въ печатномъ изданіи оно начинается: «И ркоша бояре князю: уже, княже, туга умь полонила». Но я выше уже замѣтилъ, что послѣднія три слова здѣсь положительно неумѣстны, и что

[1]) Что «время Русобово» значитъ то же, что хвала Русобови» — это видно изъ одного мѣста составленнаго митрополитомъ Кипріаномъ житія митрополита св. Петра, гдѣ «время» употреблено въ смыслѣ чести, славы: «Тогда бо бяше въ своей чести и времени земля Волынская, всякымъ обильствомъ преимущи и славою». (Ип. л., предисловіе издателей, стр. VII).

въ первоначальномъ текстѣ рѣчь бояръ, вѣроятно, начиналась: «се сонія тльковинъ», — вотъ объясненіе сна, т. е. тѣми же словами, какими въ Пятикнижіи начинаетъ толкованія Іосифъ, по выслушаніи разсказовъ о сновидѣніяхъ виночерпія и хлѣбопека царя египетскаго (Бытіе, XL, 12, 18) [1]).

Дальнѣйшій текстъ второй части нашего эпизода, разбитой мною на 3 строфы, сравнительно съ текстомъ первой части, гораздо исправнѣе.

Первая строфа.

«Уже, бо княже, [2]) два сокола слѣтѣста съ отня стола злата поискати града Тмутораканя, а любо испити шеломомь Дону, уже соколома крильца припѣшали поганыи саблями, а самаю опуташа въ путины желѣзны. Ту Игорь князь высѣдѣ изъ сѣдла злата, а (въступи) въ сѣдло кощіево» [3]).

Фраза: «съ отня стола злата» встрѣчается и въ былинѣ Зеленогорской рукописи, извѣстной подъ названіемъ Суда Любуши. Обстоятельство это выставлено было Дубровскимъ, какъ одинъ изъ многочисленныхъ аргументовъ, убѣждающихъ въ подложности этой рукописи, такъ какъ выраженіе «отень столъ» не древне-чешское, и взято изъ поэмы Игоря. Полемизируя съ Дубровскимъ, Шафарикъ и Палацкій высказались, что нахожденіе сказанной фразы и въ Судѣ Любуши, и въ Игоревой пѣснѣ, доказываетъ только, что оба памятника почерпнули его изъ одного общаго источника — изъ запаса выраженій древнѣйшей народной поэзіи славянъ [4]). Между тѣмъ, выраженіе «отцовскій пре-

---

[1]) Фраза: «се сонія тльковинъ» возстановлена мною слѣдующимъ способомъ: «Се» перенесено изъ 21-го ст. «Се бо два сокола и пр.». Сонія взято изъ выраженія 6-го ст.: «синее вино», т. к. вина синяго цвѣта въ натурѣ не бываетъ, да и въ народныхъ пѣсняхъ фигурируетъ постоянно только зеленое, но никакъ не синее вино (см. Барсова, III, 89). Слово же, «тльковинъ», какъ показано выше въ текстѣ (стр. 9), вынуто изъ сочетанія стиха 9-го — «поганыхъ тльковинъ».

[2]) Слова «уже» и «княже» поставленныя мною вмѣсто «се» стиха 21-го, взяты изъ предыдущаго, 20-го стиха: «уже, княже, туга умь полонила».

[3]) Послѣднее предложеніе я перенесъ сюда изъ стиховъ 58 и 59 наличнаго текста, прибавивъ только отъ себя слово: въступи, въ соотвѣствіи съ стоящимъ выше въ текстѣ Слова выраженіемъ: «Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень».

[4]) См. А. Стороженко «Очеркъ литературной исторіи Зеленогорской и Краледворской рукописи», 1880 г., гл. 4, §3.

столъ» находится и въ Библіи (IV Ц., 3), а «златъ столъ» Барсовъ (III, 319) отыскалъ у Іосифа Флавія. Поэтому нѣтъ основанія считать означенную фразу исключительною принадлежностью славянской народной поэзіи. — Оборотъ «испити шеломомь Дону», употребленный также въ Галицкой лѣтописи въ примѣненіи къ Владиміру Мономаху, и въ народныхъ былинахъ, напоминаетъ Іеремію (II, 18): «Для чего тебѣ путь въ Египетъ? Развѣ для того, чтобы напиться воды изъ Нила? И для чего тебѣ путь въ Ассирію? Развѣ для того, чтобы пить воду изъ Евфрата?» Выраженіе: «Опуташа въ путины желѣзны» взято изъ Псалтири (142, 10): «Связати цари ихъ путы, и славныя ихъ оковы желѣзными».

Вторая строфа.

«Темно бо бѣ 3 дьне; на рѣцѣ на Каялѣ тьма свѣтъ покрыла; на Русской земли прострошася половци, аки пруже гнѣздо, и великое буйство пояста хамова. Уже проснуся Нужда на волю, уже връжеся Дивь на землю; уныша бо градомъ забралы а веселіе пониче».

Читая, вмѣсто напечатаннаго въ первомъ изданіи памятника: «темно бо бѣ въ 3 день», — 3 дьне, я руководствовался указаніемъ Барсова (II, 177), что по древнему правописанію, котораго придерживались и писцы Пушкинской рукописи, гласные о и е часто замѣнялись глухими ъ и ь, разительнымъ примѣромъ чего можетъ служить имѣющаяся въ «Хожденіи Пимена въ Царьградъ» фраза: «а отъ главъ ихъ и до ногу все желѣзонъ», гдѣ послѣднее слово надлежало читать желѣзъно. Въ виду этого, можно съ несомнѣнностью принять, что и въ данномъ случаѣ, въ зависимости отъ числит. колич. три, стояло первоначально «дьне (род. падежъ ед. ч.), но писцы перемѣнили ь. послѣ д. на е. и, наоборотъ, конечную гласную е. — на ь., черезъ что и получилось день. Предпочтительность же чтенія дьне я основываю на томъ, что, по лѣтописямъ Лаврентьевской, Радзивиловской и Никоновской, участвовавшія въ походѣ Игоря русскія дружины

послѣ первой удачной стычки съ половцами въ пятницу, цѣлыхъ три дня стояли на вежахъ, веселясь и похваляясь, а затѣмъ, будучи окружены половецкими войсками, бились съ ними еще три дня до окончательнаго своего разгрома[1]). Это-то пораженіе Игорева войска, послѣдовавшее послѣ трехдневной битвы, пѣвецъ и назвалъ иносказательно трехдневною тьмою, воспользовавшись, очевидно, готовымъ библейскимъ стихомъ (Исх., X, 22): «И была тьма густая по всей землѣ Египетской 3 дня».

Затѣмъ, въ стихахъ: «по Руской земли прострошася Половци, аки пардуже гнѣздо», я слово «пардуже» замѣнилъ на пруже, въ виду того, что, какъ справедливо обратилъ вниманіе г. Лонгиновъ (225), отъ «пардусъ» нельзя произвести прилагательнаго пардуже. Чтобы устранить это затрудненіе, нашъ ученый читаетъ: «аки пардъ уже гнѣздо» и переводитъ: «какъ барсовъ уже гнѣздо», утверждая, будто пардъ — древне-русскій родительный падежъ множ. числа. Но это явная натяжка. Основательность же переправки пардуже на пруже доказывается аналогичными оборотами рѣчи въ лѣтописныхъ сборникахъ: «Придоша.... татарове на землю Рязаньскую, аки проузи» (саранча). «Тогда приидоша множество кровопроливець крестіяньскихъ, бес числа, аки прузи». (Словарь Срезневскаго, II, 1613). Пѣвецъ, впрочемъ, заимствовалъ сказанные стихи непосредственно изъ Библіи, гдѣ говорится: «мидіанитяне и амалакитяне прихождаху, яко прузи... на землю Іzраилеву разорити ю» (Суд., VI, 5).

Далѣе, стихъ: «И великое буйство подасть», или, какъ читаетъ Потебня, подаста, Хинови или Ханови» — Барсовъ (II, 42 и 225), въ связи съ предыдущими стихами, переводитъ: «Половцы, словно гнѣздо пардусовъ, распространились среди русскихъ дружинъ (вм. по русской землѣ) и въ море ихъ погрузили (т. е. погубили) и великую гордость придали той хиновѣ (т. е. тому хиновскому роду)». Но палеографическое указаніе автора, будто

[1]) Ср. А. В. Лонгинова, ук. соч. стр. 206.

въ рукописи предъ словомъ «хинови» стояли два слова пода(ш)ть, которыя слѣдовало читать: подаша ть, т. е. той, и что издатели только по недоразумѣнію прочли оба слова слитно и напечатали: подасть хинови, — совершенно шатко, да и съ точки зрѣнія логики и эстетики нельзя допустить, чтобы пѣвецъ употребилъ такое неудачное выраженіе, какъ: половцы придали гордость хиновскому, т. е. половецкому роду. Не гораздо вѣроятнѣе ли моя догадка, что вм. «подасть или подаста хинови или ханови», въ рукописи имѣлось: и великое буйство поястa хамова, т. е. половцы, эти хамы, это хамово отродье, возымѣли гордость, дерзость. Подобный оборотъ находимъ часто въ лѣтописяхъ, напр.: «Олегъ же въспріимъ смыслъ буй и словеса величавы» (Лавр. л. подъ 1096 г.); здѣсь послѣдняя фраза заимствована изъ Даніила (VII, 8): «оуста глаголюща великая». А вотъ выраженіе, употребленное въ лѣтописномъ разсказѣ о самомъ Игоревомъ походѣ 1185 г.: «Поганыи же Половци, побѣдивъше Игоря с братьею, и взяша гордость велику». (Ип. л., 435).

Стихи подлинника: «Уже тресну Нужда на волю, уже веръжеся Дивь на землю» Барсовъ (II,43) переводитъ: «уже надъ волею разразилось насилье, уже Дивъ низвергся надъ землею». Г. Лонгиновъ же передаетъ: «уже ударила» и пр. Но и тотъ, и другой переводъ вполнѣ неудовлетворителенъ, какъ несоотвѣтствующій лексическому смыслу глагола треснути, который значитъ только: загремѣть, затрещать, а не ударить. Между тѣмъ, пользуясь указаніемъ самого Барсова (II, 174), что въ Пушкинской рукописи окончаніе ся въ глаголахъ было титлованное и означалось только надписною буквою с, и что писцы, по небрежности, часто опускали надстрочные знаки и буквы, — всего вѣроятнѣе предположить, что въ оригиналѣ первоначально стояло проснус, но, такъ какъ впослѣдствіи надписное с. было пропущено, то издатели переправили просну на тресну, руководствуясь, быть можетъ, тѣмъ, что въ нашемъ памятникѣ въ другомъ мѣстѣ встрѣчается реченіе тресну, — въ сочетаніи «сѣмъ тресни земля». Т. о., смыслъ обсуждаемыхъ стиховъ таковъ: Нужда (горе), раньше спавшая, теперь

уже проснулась и вырвалась на свободу, а Дивъ (олицетвореніе бѣды), который раньше бездѣйствовалъ, покоясь гдѣ-то наверху, надъ землею, теперь уже свергнулся на землю. Такое пониманіе данныхъ стиховъ согласуется съ проявляющимся въ народныхъ сказкахъ представленіемъ, что спасаться отъ преслѣдованій Нужды (Бѣды) можно лишь тогда, когда она спитъ, а если она бодрствуетъ, то надо стараться ее поймать и заключить въ какой-нибудь сосудъ или закопать въ землю, или бросить въ рѣку, и не давать ей выйти на волю [1]).

Заключительные стихи нашей строфы: «уныша бо градомъ забралы и веселіе пониче» составляютъ передѣлку библейскаго стиха (Ис. XXIV, 11): «Плачутъ надъ виномъ; на улицахъ помрачилась всякая радость, изгнано всякое веселіе страны». Нелишне при этомъ замѣтить, что въ славянскомъ переводѣ Библіи «забрали»передаетъ еврейское: chomoth — городскія стѣны (Амосъ, I, 7, 14); на послѣднихъ же устраивались площадки, служившія иногда и для прохода, какъ это видно изъ IV Царствъ (VI, 26, 30), такъ что авторъ Слова, въ сущности, не очень погрѣшилъ, употребивъ, вмѣсто «улицы» — «забралы».

Третья строфа.

Окончаніе объясненія сна боярами соотвѣтствуетъ окончанію разсказа о самомъ сновидѣніи. Готскія или, по моему, гатскія или гетскія прасныя дѣвы пѣсеньскы, т. е. въ пѣсняхъ, воспѣвали поганыхъ (половецкихъ князей): одного хана ублажали, другого хулили, а Святослава (насмѣшливо) нѣжили и ласкали. Это, по толкованію бояръ, значитъ, что близкіе и даже отдаленные народы, дѣйствительно, восхваляютъ Святослава и осуждаютъ Игоря, ввергшаго русское богатство въ пучины рѣки Каялы:

«Ту Нѣмци и Венедици, ту Греци и Морави, ту Римъ поютъ славу Святославлю, каютъ князя Игоря, иже погрузи жиръ во днѣ Каялы, рѣкы половецкія, рускаго злата насыпаше».

[1]) См. проф. А. И. Сонни: «Горе и Доля въ народной сказкѣ». Кіевъ, 1906 г.

Прибавленное мною къ тексту выраженіе «ту Римъ» вынуто изъ стоящаго ниже въ подлинникѣ, послѣ Святославова «золотого слова» предложенія: «Се у Римъ кричатъ подъ саблями половецкыми, а Володимиръ подъ ранами, туга и тоска сыну Глѣбову». Было нѣсколько попытокъ разгадать подчеркнутое здѣсь выраженіе. Первые издатели, а также славистъ Ганка, приняли его за личное имя одного изъ воеводъ кн. Игоря. С. А. Петрушевичъ полагалъ, что оно, какъ и многія другія слова, — румынскаго и, вообще, западнаго происхожденія и равносильно: у Римѣ, у Римѣхъ [1]). В. Вольфсонъ, авторъ изданной въ Лейпцигѣ въ 1843 г., посвященной министру С. С. Уварову книги подъ заглавіемъ: „Die schönwissenschaftliche Literatur des Russen", въ которой Игорева пѣснь помѣщена въ изящномъ нѣмецкомъ переводѣ, снабженномъ многими объяснительными примѣчаніями, приводитъ мнѣніе изслѣдователей, что «урим ъ кричать» по - малороссійски значитъ будто - бы плакать навзрыдъ (стр. 205). Есть множество еще другихъ толкованій, въ томъ числѣ и фантастическое сближеніе слова Уримъ съ библейскимъ «Ууримъ и Тумимъ» (Левитъ, VIII. 8). Общепринятымъ, однако, считается, что у Римъ = у Римова. Но и съ этимъ объясненіемъ невозможно примириться, т. к. Владиміръ Глѣбовичъ получилъ раны при набѣгѣ хана Боняка на Переяславль; съ какой же стати объ этихъ ранахъ кричали въ Римовѣ: не естественнѣе-ли было ожидать, что о нихъ будутъ плакать въ самомъ Переяславлѣ? По этимъ соображеніямъ, я и полагаю, что слова «у Римъ» попали въ послѣдне-приведенное мѣсто только по ошибкѣ писцовъ, и могутъ быть вынуты оттуда безъ малѣйшаго ущерба для смысла, и что первоначально они стояли въ анализируемой строфѣ послѣ словъ: «ту Греци и Морава» [2]). Вѣрность этой конъектуры доказывается цитируемымъ Барсовымъ (III, 82) свидѣтельствомъ лѣтоописи (Ип. 196), что слава о блестящей побѣдѣ, одержанной въ 1111 г. Владиміромъ Моно-

---

[1]) См. П. В. Владимірова: «Сл. о П. Иг.», вып. I, 1891 г., стр, 19 и 63,

[2]) Переводъ вышеприведеннаго мѣста, по исключеніи изъ него слова «у Римъ», таковъ: «Вотъ подъ половецкими саблями кричатъ: «увы, Владиміръ израненъ, печаль и тоска Глѣбовичу!» (словечко «а» употреблено здѣсь въ значеніи: ахъ, увы!).

махомъ надъ половцами, «пройде по всѣмъ странамъ далнимъ, рекуще Грекомъ и Угромъ, и Ляхомъ и Чехомъ, дондеже и до Рима пройде«. Ясно, что авторъ «Слова» свое художественное творчество проявилъ лишь въ томъ, что, вм. угровъ, ляховъ и чеховъ, подставилъ: нѣмцевъ, венеціанцевъ и моравовъ, взявъ названія этихъ народовъ безотчетно изъ имѣющихся на первыхъ страницахъ Повѣсти врем. лѣтъ этнографическихъ перечней; слова же «Греки» и «Римъ» авторъ оставилъ неприкосновенными; но, когда, по милости писцовъ, выраженіе «ту Римъ» перенесено было въ другое мѣсто и поставлено за словомъ «кричатъ», то буква т въ словѣ «ту» была опущена, подъ воздѣйствіемъ предыдущаго слова, оканчивающагося такою же буквою, и такимъ образомъ явилось «у Римъ», или слитно, какъ напечатано въ первомъ изданіи, Уримъ съ заглавною буквою. Въ виду сказаннаго, нельзя не удивляться, что и Е. В. Барсовъ, и покойный академикъ Дашкевичъ придавали трактуемой строфѣ, передѣланной изъ лѣтописнаго свидѣтельства о распространенной до самаго Рима славѣ Владиміра Мономаха, — фактическое значеніе. Г. Барсовъ пишетъ (III, 175): «нѣтъ никакого сомнѣнія, что греки, подчинивъ себѣ нравственно Кіевскую Русь чрезъ христіанскую вѣру и церковное устройство, не могли оставаться равнодушными къ побѣдамъ русскихъ надъ погаными, усиленіе которыхъ всегда грозило опасностями для нихъ самихъ. Вотъ почему неудивительно, если «Греки пѣли славу Святославу» за его побѣдоносное торжество надъ половцами, о чемъ заявляется въ нашемъ Словѣ». Академикъ же Дашкевичъ въ упомянутой своей работѣ на слова: «ту нѣмци и венедици» и пр. ссылается въ подтвержденіе своего вывода «о вліякіи западныхъ пѣвцовъ на русскаго баяна».

Мало того. даже и само означенное лѣтописное свидѣтельство, которое Барсовъ почему-то призналъ «непререкаемымъ», не должно быть принято за чистую монету, являясь на самомъ дѣлѣ только литературнымъ пріемомъ. Въ этомъ можно убѣдиться изъ варіанта, помѣщеннаго въ Кіевской лѣтописи подъ 1126 г., гдѣ не только греки и римляне, но и болѣе близкіе къ Руси ляхи и чехи уже не поименованы особо, а говорится про-

сто: «преставися благовѣрный князь Володимеръ Мономахъ... его же слухъ произойде по всѣмъ странамъ, наипаче же бѣ страшенъ поганымъ», при чемъ подчеркнутая фраза оказывается дословнымъ переводомъ библейскаго стиха (Эсѳ., IX, 4): «и слава (буквально — слухъ) о немъ (Мардохеѣ) ходила по всѣмъ областямъ».

Во второй части нашей строфы въ стихахъ: «кають князя Игоря, иже погрузи жиръ во днѣ Каялы, рѣкы Половецкія», слово жиръ можетъ быть объяснено только изъ библейскаго языка, на которомъ chelew — тукъ или жиръ — означаетъ въ переносномъ смыслѣ: богатство, добро, все лучшее, напр.: «И дамъ вамъ отъ всѣхъ благъ Египетскихъ, и снѣсте тукъ земли» (Быт., XLV, 18), или: «все лучшее (тукъ) изъ елея и все лучшее изъ виноградного сока и хлѣба... Я тебѣ ихъ даю» (Чис. XVIII, 12).

Я покончилъ съ анализомъ отдѣла «Слова», имѣющаго своимъ предметомъ изложеніе Святославова сна и его толкованія боярами.

Изъ мѣстъ, заключающихся въ другихъ отдѣлахъ памятника, я остановлюсь, прежде всего, на одномъ отрывкѣ, обнимающемъ три стиха, на коихъ явно отразилось вліяніе отчасти библейской, отчасти по-библейской письменности.

Первый стихъ: «усобица княземъ на поганыя погыбе» принадлежитъ къ числу самыхъ неудобопонятныхъ предложеній Игоревой пѣсни. Однако, изъ комментаторовъ только Всев. Ѳ. Миллеръ откровенно высказался, что трудно предложить болѣе или менѣе вѣроятную поправку этого испорченнаго мѣста. Другіе же изслѣдователи, не обращая никакого вниманія на неисправност текста, толковали его, какъ кому вздумалось. Потебня и Прозоровскій передаютъ: въ усобищахъ князей погибла рать на поганыхъ, или побѣда надъ погаными. Е. В. Барсовъ же, орудуя излюбленнымъ палеографическимъ способомъ, находитъ (II, 203), что въ данномъ стихѣ нужно произвести слѣдующія поправки: вмѣсто «на поганыя»,

должно читать: намъ поганыи, а вмѣсто «погыбе» — погыбель, такъ что переводъ будетъ такой: у князей усобица, а намъ поганыи гибель. Между тѣмъ, при сближеніи съ данными еврейскаго языка оказывается, что для живости и художественности нашего стиха требуется оставить неприкосновеннымъ именно сочетаніе: на поганыя погыбель. Дѣло въ томъ, что въ по-библейской еврейской письменности, когда рѣчь идетъ о чемъ-нибудь бѣдственномъ или неблагопріятномъ для израильскаго народа, обыкновенно, вмѣсто «Израиль», употребляется: «враги Израиля». Изъ безчисленныхъ примѣровъ приведу хоть одинъ: «Когда падаютъ благодатные дожди, — это признакъ, что Израилю отпущены его грѣхи; наоборотъ, продолжительное бездождье означаетъ, что враги Израиля осуждены на погибель». (Тракт. Taanith, f. 7 b.). Такъ и нашъ стихъ имѣетъ смыслъ, вѣрно угаданный А. Н. Майковымъ: «отъ усобицъ княжихъ — гибель Руси». Но писатель Слова, избѣгая подобнаго печальнаго выраженія, вмѣсто него подставилъ: «на поганыхъ погибель».

Второй, по порядку, стихъ: «рекоста бо братъ брату: се мое, а то — мое же» затруднителенъ въ логическомъ отношеніи. Пѣвецъ Игоря вѣдь желалъ излить свою глубокую скорбь по поводу того, что князья губятъ Русь своими безпрестанными спорами и раздорами, вызываемыми ненасытнымъ корыстолюбіемъ и стремленіемъ каждаго увеличивать свой удѣлъ посредствомъ незаконнаго и насильственнаго захвата чужихъ вотчинъ. Но мысль эта въ нашемъ стихѣ выражена недостаточно рельефно, ибо въ томъ, что князья отстаиваютъ свое право собственности, говоря другъ другу: вотъ это мое, а это также мое, еще не заключается чего-либо безнравственнаго или предосудительнаго. Поэтому, я позволяю себѣ предложить читать: «рекоста братъ брату: се мое, а твое — мое же». При такомъ чтеніи, данный стихъ, какъ по содержанію, такъ и по формѣ, напоминаетъ ходячую у евреевъ паремію, взятую изъ популярнаго нравственно - назидательнаго трактата: „Pirke Aboth“ — изреченія отцевъ,—гдѣ въ одномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о томъ, что между людьми, смотря по взглядамъ ихъ на право собствен-

ности, различаются нѣсколько категорій: «Кто говоритъ: мое— мое и твое — твое, — это средній человѣкъ; мое — твое, а твое— твое, — праведникъ; мое — мое, а твое — мое же, — нечестивецъ»[1]). Къ послѣдней категоріи авторъ Слова и причислилъ русскихъ князей. А что онъ, дѣйствительно, могъ воспользоваться приведенною пареміей, — въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. Вѣдь находимъ же въ русской народной словесности еще и другія поговорки и пословицы, перешедшія въ нее прямо или посредственно изъ еврейской письменности, напр.: гора съ горою не сходится, а человѣкъ съ человѣкомъ сходится; не плюй въ колодецъ, случится напиться; не мѣсто краситъ человѣка, а человѣкъ мѣсто и т. п. Въ частности, что касается упомянутаго трактата «Пирке Аботъ», я въ одной изъ прежнихъ своихъ работъ указалъ на поразительное сходство съ содержащимися въ немъ изреченіями приступа къ приписываемой митрополиту Кириллу Туровскому притчѣ подъ названіемъ: «Слово душеполезно о хромці и слѣпці», заимствованной всецѣло изъ агадическаго сборника: «Мидрашъ Рабба»[2]). А такъ какъ притча эта встрѣчается въ русскихъ рукописяхъ, восходящихъ къ XIII столѣтію, то не исключена возможность, что, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя, наиболѣе распространенныя среди евреевъ изреченія названнаго трактата, путемъ устной или книжной традиціи, были извѣстны на Руси еще въ концѣ XII в. и, слѣдовательно, могли быть знакомы и сочинителю Игоревой пѣсни[3]).

---

[1]) См. «Пирке Аботъ» въ русскомъ переводѣ Е. Б. Левина, СПБ. 1866 г., стр. 48.

[2]) См. мою статью: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы» въ «Трудахъ Кіевской Духовной Академіи» за 1891 г., іюнь. (Ст. VII, втор. Отд. наст. тома).

[3]) Русскіе ученые, готовые большею частью признавать вліяніе на древне - русскую словесность всевозможныхъ литературныхъ произведеній, не только европейскихъ, но и азіатскихъ народовъ, относятся съ крайнимъ недовѣріемъ и неодобреніемъ лишь къ указаніямъ на воздѣйствіе еврейской письменности, какъ бы правдоподобны они ни были. Приведу, кстати, одинъ примѣръ. Въ своей статьѣ, посвященной разбору лѣтописнаго разсказа о Владимірѣ и Рогнѣдѣ, — напечатанной въ журналѣ «Украіна» за 1907 г. т. II, іюнь, (см. выше, ст. IX настоящаго тома) я между прочимъ, доказывалъ (стр. 333 — 339), что эпизодъ о покушеніи Рогнѣды на жизнь князя Владиміра представляетъ собою переработку двухъ еврейскихъ апокрифическихъ сказаній, изъ коихъ одно содержится въ книгѣ «Га-яшаръ» sepher hajaschar, а другое — о жалостливомъ мужѣ и безжалостной женѣ — помѣщено въ сборникѣ

[31—32]

Третій стихъ обсуждаемаго отрывка: «И начаста князи про малое: «се великое» млъвити» безсодержателенъ, не давая ни малѣйшаго указанія на какую - либо черту дѣйствительности. Объяняется же это тѣмъ, что авторъ произведенія механически заимствовалъ этотъ стихъ изъ книги пророка Амоса (VI, 13): «тѣ, которые восхищаются ничтожными вещами и говорятъ: не своею-ли силою, мы пріобрѣли могущество?» Вторую часть библейскаго стиха пѣвецъ отбросилъ, удержавъ изъ нея только реченіе «говорятъ», которое присоединилъ къ первой части, и такимъ образомъ получилось, что князья «молвятъ» про «малое», будто оно «великое» (восхищаются малозначащимъ).

Затѣмъ отмѣчу еще нѣкоторыя другія мѣста, обнаруживающія яркіе признаки библейскаго вліянія:

1. «Тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшетъ усобицами; погибашетъ жизнь Даждьбожа внука; въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомь скратишась. Тогда по Руской землѣ рѣтко ратаевѣ кикахуть; нъ часто врани граяхуть, трупіа себѣ дѣляче; а галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уедіе».

Beth hamidrasch, изд. д-ра Іеллинека. (Впервые послѣднее появилось въ chibbur japhah m'ha-jeschuah — сборникѣ повѣстей р. Нисими бенъ-Якова, X в., напечатанномъ въ 1557 г., а вторымъ изданіемъ — въ Амстердамѣ, въ 1746 г.). По поводу означенной статьи мнѣ приходилось слышать отзывы о полнѣйшей невѣроятности и чуть-ли даже не предосудительности самого предположенія о томъ, что лѣтописецъ, кто бы онъ ни былъ, а въ особенности, если это былъ преподобный Несторъ, пользовался еврейскими агадическими источниками. Между тѣмъ, изъ «Очерка литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ» А. Н. Пыпина можно видѣть, что вышеупомянутое второе сказаніе включено цѣликомъ въ произведеніе подъ названіемъ «Судове Соломони», сохранившееся, въ спискахъ XV в., но начало коего, какъ полагаетъ Пыпинъ, еще древнѣе (см. ук. соч., стр. 120, судъ пятый). Коснулся же я всего этого съ цѣлью показать, что, если въ древне-русскую словесность перешло сказаніе изъ названнаго сборника X в., не слишкомъ распространеннаго и среди самихъ евреевъ, то и подавно нѣтъ основанія отрицать возможность заимствованія творцемъ Слова нѣкоторыхъ изреченій изъ такого популярнаго нравоучительнаго трактата, какъ «Пирке Аботъ», который входитъ въ составъ молитвенныхъ книгъ и имѣется въ полныхъ переводахъ на латинскій (XVI в.) и на всѣ почти европейскіе языки, въ томъ числѣ и славянскіе.

Е. В. Барсовъ при всемъ своемъ глубокомъ убѣжденіи, что Слово по внѣшней формѣ дошло къ намъ въ замѣчательной цѣльности и гармонической стройности, вынужденъ былъ признать, что текстъ даннаго мѣста неисправенъ, т. к. прозваніе «Гориславичъ» къ Олегу Святославичу вовсе не подходитъ, а глаголы «сѣяшется и растяшеть», за отсутствіемъ подлежащаго, представляютъ неполноту грамматическаго смысла. Выправляя текстъ, авторъ, при помощи пріемовъ палеографической критики, пришелъ къ заключенію (II, 138 — 9), что, вм. Гориславличи, слѣдуетъ читать горе славлѣчися, почему переводъ д. б. такой: «Тогда при Олегѣ, горе, похваляясь, сѣменами(?) разсѣвалось и отъ усобицъ росло».

О неудовлетворительности означеннаго чтенія нѣтъ надобности распространяться: это отчасти уже отмѣчено было проф. Будиловичемъ и Владиміровымъ. Съ своей же стороны, прилагая избранный мною методъ разработки нѣкоторыхъ частей памятника, я рѣшаюсь воспроизвести подлинныя черты всего процитированаго сегмента въ слѣдующемъ видѣ:

Тогда при Олзѣ Гориславличи...
усобицами погибашетъ жизнь... (наша);
въ княжихъ крамолахъ
вѣци человѣкомь скратишась;
...по Руской земли рѣтко
[тогда] (чит.: стада) ратаевѣ кикахуть, —
[сѣяшется и растяшеть] (чит.ь росѣяшася и ростекашася),
нъ часто врани граяхуть,
трупіа себѣ дѣляче,
а галици свою рѣчь говоряхуть,
хотять полетѣти на уедіе.

Для уясненія приведенныхъ стиховъ и обоснованія сдѣланныхъ мною перестановокъ и замѣнъ выраженій укажу соотвѣтственныя библейскія параллели.

Въ 1-мъ стихѣ названіе Олега Гориславичемъ не даетъ никакого повода подозрѣвать здѣсь порчу текста. Давно уже

принято, что писатель Слова для красоты рѣчи перенесъ на Олега Святославича, хотя, быть можетъ, и некстати, новое имя Гориславы, которымъ, по сообщенію лѣтописи, наречена были жена Владиміра — Рогнѣда. Мнѣ же при этомъ казалось, что лѣтопись, въ свою очередь, придумала это прозвище въ подражаніе разсказу книги Руѳь (I, 20) о томъ, что вдова Елимелеха, удрученная постигшимъ ее тяжкимъ горемъ, заявила, что ее впредь должно называть не Ноеминьею (сладкою, пріятною), а Марою (горькою) [1].

Во 2-мъ стихѣ мною исключенъ оборотъ: «Даждь-божа-внука», какъ совершенно здѣсь неумѣстный. Утверждаютъ, что «внукъ» значитъ въ данномъ стихѣ: рускій народъ или, по толкованію Потебни, смерды (Барсовъ, III, 98). Но въ такомъ случаѣ надлежало, по крайней мѣрѣ, говорить о внукахъ, а не о внукѣ. Не касаюсь немыслимости вообще названія всего русскаго племени и, въ особенности, однихъ лишь смердовъ, потомками бога - солнца. По моему же, вѣрнѣе всего, что выраженіе «Даждь-божа внука» въ первичномъ оригиналѣ стояло гдѣ-нибудь на полѣ рукописи, въ видѣ варіанта къ помѣщенной гораздо ниже фразѣ: «Въстала обида въ силахъ Дажь божа внука» (князя), но впослѣдствіи оно перенесено было въ средину текста и поставлено не тамъ, гдѣ слѣдовало [2]. На сей разъ вставочный характеръ обсуждаемаго оборота можетъ быть подтвержденъ документально, ибо въ извѣстной припискѣ, сдѣ-

---

[1]) См. вышеупомянутую мою статью въ журналѣ «Украіна», іюнь 1907 г., стр. 332. Отд. оттискъ, стр. 59. (Ст. IX, втор. Отд. наст. тома).

[2]) Такихъ переносовъ напольныхъ варіантовъ въ самый текстъ можно насчитать нѣсколько. Такъ, напр., выше (стр. 16), я указалъ, что въ отдѣлѣ «Сонъ Святослава» варіантъ къ «си ночь», — «в'сю нощь» перенесенъ въ стихъ: «Всю нощь съ вечера бусови врани граяхуть». Въ отдѣлѣ: «Бѣгство Игоря», въ стихѣ: «Прысну море полунощи» послѣднее слово, очевидно, представляетъ собою ненадлежаще очутившійся здѣсь варіантъ къ одному изъ дальнѣйшихъ стиховъ: «Комонь въ полуночи», т. к. тутъ-же въ пѣсни говорится: «погасоша вечеру зори», а равно изъ лѣтописи извѣстно, что Игорь бѣжалъ тотчасъ по наступленіи вечера, почему и нельзя допустить, что поэтъ начиналъ изображеніе бѣгства Игоря фразою: море бушевало въ полночь. Въ томъ же отдѣлѣ, въ стихѣ: «кликну, стукну земля» слово: «кликну» ничто иное, какъ варіантъ къ стоящему выше стиху: «Овлуръ свисну за рѣкою» и т. п.

ланной въ 1307 г. къ рукописи толковаго Апостола, вм.: «погибашеть жизнь Даждьбожа внука» стоитъ: «гыняше жизнь н а ш а». Итакъ, разсматриваемый стихъ означаетъ: отъ усобицъ погибала н а ш а жизнь,— оказываясь, такимъ образомъ, только передѣлкою Пс. 30, 11 «Яко исчезе въ болѣзни (въ печали) животъ м о й».

Стихъ 4-ый: «вѣци человѣкомь скратишась» содержитъ явный гебраизмъ. Въ Библіи (Пс. 88. 46): «Оумалилъ еси дни времени его». Въ по-библейской письменности: «Въ трехъ случаяхъ с о к р а щ а ю т с я д н и и л ѣ т а ч е л о в ѣ к а:.., если кто проявляетъ властолюбіе (Berachoth, 55а). Надо замѣтить, что оборотъ «сокращеніе годовъ и дней» бытуетъ и въ евр. разговорной рѣчи, въ смыслѣ причиненія или испытыванія невыносимой горести.

Перемѣны, произведенныя мною въ ст. 5 — 7, находятъ себѣ оправданіе въ томъ, что обыкновеннное объясненіе словъ подлинника «р а т а е в ѣ к и к а х у т ь»—пахари кричали—недопустимо уже потому, что им. пад. мн. ч. сущ. ратай или оратай будетъ р а т а и; р а т а е в ѣ же является им. п. мн. ч. прилагательнаго р а т а е в ы й [1]). Кромѣ того, гл. к и к а т и примѣнимъ только къ крику животныхъ, а не людей. Поэтому, напрашивается предположеніе, что въ оригиналѣ предъ «ратаевъ» стояло сущ. с т а д а, но начальная буква «с» случайно стерлась и осталось «т а д а», изъ чего редакторы Слова сдѣлали «т о г д а». Такимъ образомъ, ст. 5 и 6, въ связи съ исправленнымъ мною ст. 7: «росѣяшася и растекашася», д. б. переводимы: «По русской землѣ рѣдко мычали стада земледѣльца (или земледѣльческія): — онѣ разсѣялись и разбрелись». Безусловная правильность такого чтенія доказывается параллельнымъ мѣстомъ Іер. (IX, 10): «они (пастбища) выжжены, такъ что никто тамъ не проходитъ, и н е с л ы ш н о б л е я н і я с т а д ъ: отъ птицъ небесныхъ до скота — в с ѣ р а з ъ с ѣ я л и с ь, у ш л и».

Остальные стихи составлены тоже изъ библейскихъ оборотовъ и выраженій. Такъ, фразы: врани граяхуть, т р у п і а с е-

[1]) Форма прилаг. на и в ы й — обычна въ древн. переводныхъ памятникахъ. См. Барсова, III, 182.

бѣ дѣляче..., хотять полетѣти на уедіе» заимствованы изъ Іер. 16. 4: «...и будетъ трупіе ихъ въ снѣдь птицамъ небеснымъ ...» и Аввак. I, 8: «...и полетятъ аки орелъ, готовъ на ядь». Стихъ пе 10-ый: «и галици свою рѣчь говоряхуть» машинально взятъ изъ Экклез. X, 20: ...«птица небесная можетъ перенесть слово твое и крылатая — пересказать рѣчь твою».

2. «Святъславь грозный, великій Кіевскый... наступи на землю Половецкую, притопта хлъми и яругы; възмути рѣки и озеры, иссуши потоки и болота а потанаго Кобяка изъ Лукуморя, отъ желѣзныхъ, великихъ пълковъ Половецкихъ, яко вихръ, выторже, — и падеся Кобякъ въ градѣ Кіевѣ, въ гридницѣ Святъславли».

Вся эта строфа составлена мозаикообразно изъ отдѣльныхъ фразъ и словъ, встрѣчающихся въ слѣдующихъ библейскихъ стихахъ: «И опустошу горы и холмы..., и рѣки сдѣлаю островами, и осушу озера. Вотъ крѣпкій и сильный у Господа, какъ ливень съ градомъ и разрушительный вихрь... съ силою повергаетъ его на землю; ногами будетъ попираемъ» и пр. (Ис. 42. 15; 28. 2 — 3). «Ты изсѣкъ источникъ и потокъ, Ты изсушилъ сильныя рѣки». (Пс. 73. 15). Выраженія же: «желѣзныхъ пълковъ Половецкихъ» и «падеся Кобякъ... въ гридницѣ Святославли» представляютъ собою только риторическія прикрасы, взятыя изъ библейскаго разсказа о томъ, что послѣ пораженія, нанесеннаго сынами израилевыми ополченію военачальника Сисары, имѣвшаго 900 желѣзныхъ колесницъ, послѣдній убѣжалъ пѣшій въ шатеръ Іаили (=гридницѣ Святославли), гдѣ онъ и палъ (= «падеся»), сраженный (Суд. IѴ. 17, Ѵ. 27). А что сказанныя выраженія содержатъ только поэтическій вымыселъ, лишенный всякой исторической подкладки, — это видно изъ того, что по Лавр. лѣтописи (изд. 1872 г., стр. 375) героемъ одержанной надъ половцами побѣды, закончившейся взятіемъ въ плѣнъ 417 половецкихъ князей, въ томъ числѣ и Кобяка, выставленъ не Свято-

славъ Всеволодовичъ, вел. кн. кіевскій, а Владиміръ Глѣбовичъ переяславскій; Ипатьевская же лѣтопись (426 — 7), хотя и приписываетъ побѣду Святославу совмѣстно съ Рюрикомъ, не сообщаетъ, однако, о томъ, что Кобякъ, взятый въ плѣнъ за Орелью, привезенъ былъ въ Кіевъ и тамъ «палъ» во дворцѣ Святослава.

> 3. «Съ заранія въ пятъкъ потопташа поганыя пълкы Половецкыя, и, рассущясь стрѣлами по полю, помчаша красныя дѣвкы Половецкыя, а съ ними злато и паволокы и драгыя оксамиты; орьтъмами и япончицами и кожухы начаша мосты мостити по болотомъ и грязивымъ мѣстомъ, и всякыми узорочьи Половецкыми».

Выраженія этого отрывка взяты отчасти изъ лѣтописи, отчасти изъ библейскихъ книгъ. Въ Ипатьевской лѣтописи многократно сообщается о пораженіяхъ, нанесенныхъ русскими князьями половцамъ, и о достававшейся побѣдителямъ добычѣ, которая заключалась въ плѣнникахъ, рабахъ, золотѣ, серебрѣ, коняхъ и скотѣ [1]), но ни разу не упоминается о захватѣ парчевыхъ и шелковыхъ тканей, епанчей, привѣсокъ, шубъ и всякаго узорочья. Эти предметы роскоши у «дикихъ», по выраженію лѣтописи, кочевниковъ едва ли и вообще имѣлись, а особенно въ такомъ чрезвычайномъ изобиліи, что ими русскіе могли хоть мосты мостить. Заимствованъ же перечень этихъ видовъ полона изъ пѣсни Деворы и Варака послѣ пораженія названнаго выше военачальника Сисары (Суд., V, 30). «Вѣрно, они нашли, дѣлятъ добычу, по дѣвицѣ, по двѣ дѣвицы на каждаго воина (= помчаша красныя дѣвкы Половецкыя), въ добычу полученная разноцвѣтная одежда Сисарѣ, вышитая съ обѣихъ сторонъ, снятая съ плечъ плѣнника».

---

[1]) Ср., напр., Ип. л. подъ 1192 г. «И ополонишася Ростиславъ (Рюриковичъ) и Чернии Клобуцѣ скотомъ и челядью, и колодникъ много изъимаша, княжичевъ ихъ и добрые мужи имаша, и колодники, и кони, и скотъ, и челяди, и всякаго полона не бѣ числа».

Фразу: «разноцвѣтная одежда, вышитая съ обѣихъ сторонъ» писатель Слова расширилъ и дополнилъ еще другими выраженіями, изъ коихъ: «паволоки, оксамиты и всякое другое узорочье» взяты изъ извѣстія Кіевской лѣтописи подъ 1164 г.: «и присла царь дары многы Ростиславу, оксамиты и паволокы и вся узорочья», а «орьтъмы, япончицы и кожухы» выбраны, по личному вкусу, изъ длиннаго списка предметовъ женскаго убранства, содержащагося въ книгѣ пророка Исаіи (III, 18 — 22): «серьги и ожерелья (=орьтъмы, отъ греч. ἄρτημα—серьги, привѣска)..., верхняя одежда (= кожухы — шубы)..., свѣтлыя тонкія епанчи (= япончицы)...» (См. Синодальный русскій переводъ Библіи).

4. «О, стонати Руской земли, помянувше първую годину и първыхъ князей».

Это предложеніе, коимъ выражена та мысль, что во времена безславія, постигшаго Игорево войско, русскій народъ стонетъ, вспоминая свою славу при прежнихъ князьяхъ, — цѣликомъ взято изъ плача Іереміи (17. 11): «Вспомнилъ Іерусалимъ, во дни бѣдствія своего и страданій своихъ, о всѣхъ драгоцѣнноостяхъ, какія были у него въ прежніе годы... Весь народъ его стонетъ».

5. «Того стараго Владиміра не льзѣ бѣ пригвоздити къ горамъ Кіевскимъ; сего бо нынѣ сташа стязи Рюриковы, а друзіи Давидовы; нъ рози нося, имъ хоботы пашуть. Копіа поютъ на Дунаи».

Нѣкоторые толкователи, вслѣдъ за П. И. Тихонравовымъ, въ послѣднихъ строкахъ настоящаго отрывка, вмѣсто «рози нося», читаютъ: «розно ся», а слова: «на Дунаи» относятъ къ началу Плача Ярославны, почему и переводятъ эти строки такъ: но розно вѣютъ бунчуки (хоботы) ихъ и розно поютъ (свистятъ) копья.

Барсовъ (II, 63 — 4) переводитъ и объясняетъ: «Нельзя было того стараго Владиміра пригвоздить къ горамъ Кіевскимъ», — это значитъ: нельзя было на вѣки удержать Владиміра княземъ кіевскимъ, — нельзя навсегда закрѣпить за Кіе-

вомъ единое знамя единой русской земли. — «Стяги его теперь стали: одни Рюрика, другіе Давида, но роги нося (какъ туры), они хоботы метаютъ (какъ лисицы)». Этимъ поэтъ хотѣлъ сказать, что со смертью Мономаха потомки его раздѣлили его знамена, но, надмѣваясь другъ передъ другомъ, они дѣйствуютъ въ разныхъ направленіяхъ; превозносясь силою, они врозь разбѣгаются кривыми путями. «Копья поятъ на Дунаѣ». Это означаетъ, что тамъ на Дону идетъ кровавый бой (напояютъ оружіе).

Ѳ. Е. Коршъ, держась исправленій Тихонравова, перемѣнилъ только стихъ: «Копіа поютъ на Дунаи» на «кое се поютъ надъ нами»?

Вмѣсто всѣхъ этихъ затѣйливыхъ гаданій, я предлагаю слѣдующее, болѣе простое и естественное чтеніе, установленное мною путемъ перестановки словъ и исключенія глоссъ [1]):

«Того (вар.: сего бо) стараго Владимира [копія] не льзѣ бѣ пригвоздити къ горамъ Кіевскимъ. Нынѣ сташа стязи Рюриковы, а друзи (древка) Давидовы нъ носорози имъ хрьбьти пашуть»...

Смыслъ этихъ строкъ таковъ: Копья Владиміра Мономаха (а не самого Владиміра) нельзя было пригвоздить къ горамъ кіевскимъ, — его нельзя было удержать въ бездѣйствіи: оно постоянно и безостановочно направлялось на враговъ, нанося имъ тяжелые удары. Напротивъ того, знамена (стязи и друзи; «а» употреблено здѣсь вм. «и») правнуковъ Владиміра, — Рюрика и Давида Ростиславичей, нынѣ остановились («сташа»), — метафора, означающая, что эти князья, въ противоположность своему предку, впослѣдствіи оказались недѣятельными, непредпріимчивыми, немужественными (ср.: «Ярославе, и вси внуце Всеславли! уже понизити свои мечи вереже-

---

[1]) А именно: се бо, по моему, лишь варіантъ мѣстоименія того; реченіе «друзіи» — множ. число не прилагательнаго другый, а существительнаго имени: другъ (друзи) — въ значеніи шеста, древка, стяга; вм. «рози нося», должно читать носорози; вм. «хоботы» — хрьбьти; слова же «поютъ на Дунаи» представляютъ собою очутившійся здѣсь не у мѣста обрывокъ помѣщенной гораздо ниже фразы: «дѣвици поютъ на Дунаи».

ни, — уже бо выскочисте изъ дѣдней славѣ), такъ что носороги (= буй—туры, черниговскіе князья Ольговичи) ихъ одолѣваютъ, имъ пашутъ хребты. Это послѣднее выраженіе взято изъ Псалтири (128 (129). 3): «на хребтѣ моемъ орали оратаи», — каковой оборотъ находимъ и въ отрывкѣ Житія св. Кондрата, XI в.: на хрьбьтѣ моемь ковааху грѣшьници» (см. словарь Срѣзневскаго). Самое названіе «носорози» заимствовано изъ Библіи, гдѣ, впрочемъ, многократно встрѣчается лишь «единороги» (переводъ евр. реем), напр.: «рози единорога рози его» (Второзак. 33. 17) [1]).

Поэтическіе образы настоящаго отрывка вполнѣ согласуются съ лѣтописными данными. Лѣтопись сообщаетъ о Владимірѣ Мономахѣ, что онъ былъ грозою для половцевъ («наипаче бѣ страшенъ поганымъ»), о его потомкахъ же, братьяхъ Рюрикѣ и Давидѣ, — что они, послѣ злополучнаго похода Игоря, стали уклоняться отъ дѣятельнаго участія въ борьбѣ съ кочевниками (въ Словѣ: «ихъ стязи сташа»), не оказавъ израненному Владиміру Глѣбовичу просимой имъ помощи противъ Боняка, воевавшаго Переяславль, а— объ Ольговичахъ, — что они, въ лицѣ племянника Ярослава черниговскаго—Олега Святославича, напали въ 1195 г. на смоленскую область, разбили полки посланнаго противъ послѣдняго Давидомъ Ростиславичемъ—Мстислава Романовича, «потоптали его стяги» и его самого взяли въ плѣнъ. На одолѣніе Ольговичами Ростиславичей и намекаетъ Слово, выражаясь, что носороги пашутъ на хребтахъ послѣднихъ.

6. «Прысну море полунощи; идуть сморци мьглами: Игореви князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой въ землю Рускую, къ отню злату столу. Погасоша вечера зари. Игорь спитъ, Игорь бдитъ....; стукну земля; въсшумѣ трава; вежи ся Половецкіи подвизашася».

---

[1]) Любопытно, что и Даль въ своемъ словарѣ реченіе «единорогъ» объясняетъ: носорогъ (rhinoceros), — несмотря на то, что это различные звѣри.

Сочетаніе: «идуть сморци мьглами» — идуть столпы туманные, въ связи съ фразою: «Игореви князи Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой» и пр., въ которой, по замѣчанію Вс. Ѳ. Миллера («Взглядъ на Сл. о п. Иг.»), сказалось христіанское міровоззрѣніе автора нашей поэмы, — напоминаетъ Исходъ (13, 21): «Господь же шелъ предъ ними днемъ въ столпѣ облачномъ, показывая имъ путь» и пр. — Выраженіе: «Игорь спитъ, Игорь бдитъ» Погодинъ и Прозоровскій переводили: «Игорь не спитъ, Игорь бодрствуетъ», полагая, что въ подлинникѣ пропущена была частица не. Догадка эта подтверждается сопоставленіемъ съ тождественнымъ библейскимъ оборотомъ: «не дремлетъ и не спитъ хранящій Израиля» (Пс. 120 (121), 4), или: «не будетъ у него ни усталаго, ни изнемогающаго; ни одинъ не задремлетъ и не заснетъ»..... (Ис. 5, 27). — Выраженія: «Прысну море, стукну земля, въсшумѣ трава, вежи ся Половецкии подвизашася» — все это библейскіе образы: «шумитъ (по другому переводу, плещетъ) море» (Пс. 95 (96), 11; 97 (98), 7); «земля тряслась» (изъ пѣсни Деворы и Варака, Суд., 5, 4); «встряслась и поколебалась земля» (изъ пѣсни Давида, «когда Господь избавилъ его отъ рукъ всѣхъ враговъ его и отъ руки Саула», Пс. 17 (18), 8); «плоды его (въ Словѣ трава) будутъ волноваться (буквально: шумѣть), какъ лѣсъ на Ливанѣ» (Пс. 71 (72), 16).

7. «Солнце свѣтится на небесѣ, Игорь князь въ Руской земли...., страны ради, гради весели».

Послѣднія четыре слова Ѳ. Е. Коршъ (ук. соч. VII) счелъ нужнымъ оставить безъ перевода на народный языкъ, находя, что они представляютъ собою стихъ только въ своемъ церковно - славянскомъ видѣ, причемъ «возможно, что это предложеніе цѣликомъ заимствовано изъ какого - нибудь церковно - славянскаго сочиненія». Но, нѣтъ надобности пускаться въ долгіе поиски за сочиненіемъ, откуда почерпнуто это мѣсто: оно взято прямо изъ свитка «Эсфирь» (VIII, 16, 17):

[39]

«Яко Іудеомъ бысть свѣтъ и веселіе. Во (всякомъ) градѣ и странѣ.... радость и веселіе бѣ Іудеомъ».

Въ заключеніе представлю догадку относительно общественной среды, гдѣ творецъ Слова могъ пріобрѣсти обнаруживаемое имъ знакомство съ ветхозавѣтною и, вообще, еврейскою письменностью. На догадку эту меня навели замѣчанія проф. И. И. Малышевскаго, который въ свой статьѣ: «Къ вопросу объ авторѣ Слова о полку Игоревѣ» выставилъ гипотезу, что сочинитель бывалъ и живалъ въ древней Тмуторакани, гдѣ, и по занятіи этого города половцами, могли еще долго оставаться русскіе поселенцы, какъ оставались долго въ немъ и хазаре, послѣ завоеванія его русскими[1]). Исходя изъ такой предпосылки названный ученый полагалъ, что, такъ какъ у черноморскаго и азовско-черноморскаго побережья греческая окраина сблизилась съ русскою окраиною, то отсюда пѣвецъ Игоря «могъ вынести письменные образцы для своего произведенія, а равно и самую наклонность обставлять его образами миѳической древности». Между тѣмъ, изъ факта пребыванія автора Слова въ Тмуторакани (Фанагоріи, Таматархѣ или Матархѣ — тожъ), если таковой фактъ имѣлъ мѣсто, можно сдѣлать иной, болѣе пріемлемый выводъ. Самъ вѣдь проф. Малышевскій въ другой своей работѣ, озаглавленной: «Евреи въ Южной Руси и Кіевѣ въ X — XII вѣкахъ» [2]) цитируетъ (стр. 43) изъ хроники Ѳеофана выдержку, дающую понять, что въ Фанагоріи въ началѣ IX в. преобладало еврейское населеніе, и что это былъ преимущественно еврейскій городъ. Сверхъ того, о древнемъ жительствѣ евреевъ на таманскомъ полуостровѣ свидѣтельствуютъ еврейскіе могильные камни, открытые первоначально въ 1866 г. около станціи Сѣнной, гдѣ, повидимому, въ древности было обширное кладбище, и

[1]) Ж. М. Н. Пр. за 1879 г., августъ.

[2]) Отд. оттискъ изъ «Труд. Кіев. Дух. Акад.» за 1878 г.

откуда они уже позднѣе были снесены на постройки Фанагорійскаго городища [1]).

Мимоходомъ, пользуясь настоящимъ случаемъ, замѣчу отъ себя, что древнее значеніе Тмутаракани, какъ города преимущественно еврейскаго, сказалось въ самомъ названіи его, которое, по моему, можетъ быть объяснено филологически только изъ арамейскаго языка. Дѣло въ томъ, что евреи предъ названіями городовъ Вавилоніи, гдѣ они жили, ставили иногда слово мата, означающее мѣсто, мѣсточко, городъ, напримѣръ: Mata Mechasja, городъ Мехасія — подобно тому, какъ предъ многими названіями населенныхъ мѣстъ Палестины ставилось слово кефаръ — село, напримѣръ: Kephar Nachum, село Нахумъ, изъ чего въ христіанской письменности явилось Капернаумъ. Можно поэтому полагать, что первоначальное имя Тмутаракани было Mata teruchin — городъ изгнанія, каковое имя находится въ связи съ сообщеніемъ блажен. Іеронима, что еврей, учившій его еврейскому языку, передалъ ему свѣдѣніе о переселеніи императоромъ Адріаномъ плѣнныхъ евреевъ, вѣроятно палестинскихъ, въ мѣстности нынѣшней южной Россіи [2]). Но византійцы, извративъ mata въ tama стали писать оба слова: Mata teruchin слитно, такъ что вышло Ταμάταρχα, но вмѣстѣ съ тѣмъ, принявъ первый слогъ за членъ τὰ, писали также часто и раздѣльно: τὰ Μάταρχα или просто Μάταρχα [3]). Русскіе же, превративъ, съ своей стороны, мата въ тму, тоже слили это слово съ терухинъ, и образовалось Тмуторакань. Прибавлю еще, что и названіе Тамань, которое Д. И. Иловайскій считаетъ сокращеніемъ имени «Тмуторакань», — еврейское: въ Библіи теманъ значитъ югъ, а такое названіе могъ получить таманскій полуостровъ въ противоположность Сѣверу, Сѣверной землѣ.

---

[1]) См. въ «Трудахъ 3-го Международ. Съѣзда Оріенталистовъ въ СПБ., 1876 г.», т. I, ст. Е. Люценки: «Древніе евр. надгроб. памятники, открытые въ насыпяхъ фанагорійскаго городища», стр. 575—580.

[2]) См. проф. Д. А. Хвольсона: «Восемнадцать евр. надгробныхъ надписей изъ Крыма», СПБ., 1866 г., стр. 137.

[3]) См. Д. И. Иловайскаго: «Разыск. о нач. Руси», стр. 331—2.

Въ виду всѣхъ этихъ данныхъ, не прямѣе, не естественнѣе ли заключить, что изъ Тмутаракани или Матархи писатель Слова вынесъ не византійскіе образцы для своего творенія, а библейскія и по - библейскія «старыя словеса» (dbarim athiqim, I Паралипоменонъ IV, 22), о коихъ упоминаетъ въ начальныхъ стихахъ запѣва? И, дѣйствительно, изслѣдователи, при всемъ стараніи, не могли до сихъ поръ указать ни одного опредѣленнаго памятника византійской или византійско - болгарской литературы, послужившаго источникомъ для Слова. Усматривать же византійское вліяніе въ сходствѣ нѣкоторыхъ выраженій Игоревой пѣсни съ оборотами, встрѣчающимися въ славянскомъ извлеченіи изъ книги еврейскаго историка Іосифа Флавія: «Іудейская война», какъ думаетъ Е. В. Барсовъ, — едва - ли основательно. Но за то присутствіе въ разсмотрѣнныхъ отрывкахъ несомнѣнныхъ гебраизмовъ въ обильномъ количествѣ — очевидно до наглядности.

XII.

Происхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси.

(Кіевъ, 1913 г.)

Мефистофель.

. . . .

И вообще: во всемъ держитесь слова:
Дорога торная тогда для васъ готова
Къ познанію твердому всего.

Ученикъ.

Но вѣдь понятія въ словахъ должны же быть.

Мефистофель.

Прекрасно, но надъ тѣмъ не надо такъ крушиться:
Коль скоро недочетъ въ понятіяхъ случится,
Ихъ можно словомъ замѣнить.
Словами диспуты ведутся,
Изъ словъ системы создаются;
Словамъ должны мы довѣрять,
Въ словахъ нельзя ни іоты измѣнять.

Гете, «Фаустъ».

(Переводъ Н. Холодковскаго).

Занесенное въ дошедшіе до насъ лѣтописные сборники пресловутое Сказаніе о призваніи сѣверными славяно - финскими племенами варяго - русскихъ князей изъ - за моря — издавана служило самымъ надежнымъ оплотомъ преобладающаго въ русской исторіографіи съ начала 18 - го столѣтія, догмата норманскаго или скандинавскаго происхожденія русской государственности и самого имени русскаго народа. Естественно,, поэтому, что правовѣрные изслѣдователи этого догмата постоянно придерживались цѣпко каждаго слова, каждой буквы означеннаго Сказанія. Понятно также, что, съ другой стороны, совсѣмъ иначе должны были относиться всегда къ упомянутому Сказанію противники скандинавскаго ученія. И дѣйствительно, одни изъ нихъ по - просту отрицали его достовѣрность, объявивъ его вздорною баснею, легендою; другіе же, утверждая, что текстъ его испорченъ переписчиками, предлагали поправки нѣкоторыхъ мѣстъ, и особеннымъ образомъ истолковывали значеніе нѣкоторыхъ словъ и оборотовъ, съ цѣлью придать Сказанію смыслъ, соотвѣтствующій ихъ предвзятымъ теоріямъ. Но, къ сожалѣнію, нужно признать, что отъ этихъ поправокъ и объясненій текста лѣтописный разсказъ не становился ни болѣе вразумительнымъ, ни болѣе правдоподобнымъ.

Такъ, назовемъ прежде всего Н. И. Ламбина. Въ своихъ статьяхъ подъ заглавіемъ: «Источникъ лѣтописнаго сказанія о происхожденіи Руси» этотъ ученый, выразивъ пред-

варительно свое прискорбіе о томъ, что при научной разработкѣ нашихъ лѣтописей изслѣдователи пренебрегаютъ преподанными Шлецеромъ правилами т. н. малой критики или критики словъ, вслѣдствіе чего «мы до сихъ поръ толчемся все на одномъ мѣстѣ — на первомъ фактѣ нашей исторіи», задался мыслью возстановить первоначальный текстъ занимающаго насъ Сказанія, разсчитывая «достигнуть чрезъ то окончательнаго разрѣшенія безконечнаго спора о варягахъ и руси или, по крайней мѣрѣ, сообщить ему другое, болѣе плодотворное направленіе» (Ж. М. Н. Пр. за 1874 г., кн. 6 и 7).

Съ этою, поставленною себѣ задачею авторъ справился слѣдующимъ образомъ: онъ утверждалъ, что въ Кіевѣ, тотчасъ послѣ перваго набѣга руси на Царьградъ, водворилась православная византійская миссія, съ епископомъ во главѣ, крестившая Русь Аскольда и Дира, — что эта миссія, обязанная доносить патріарху о трудахъ своихъ по распространенію христіанства, не могла не сообщать и о политическихъ событіяхъ, происходившихъ въ Кіевѣ, — что Нестору досталась въ копіи или въ черновикѣ записка сказанной миссіи, посланная въ 884 году византійскому правительству, и заключавшая въ себѣ оффиціальное донесеніе въ формѣ сплошного и связнаго разсказа, безъ годовыхъ чиселъ, о покореніи сѣверныхъ племенъ варягами при императорѣ Михаилѣ, о призваніи варяжскихъ князей, о дѣлахъ Рюрика, Аскольда и Дира и о началѣ княженія Олега, — что эту реляцію Несторъ разбилъ на части и отдѣльными сегментами вставилъ въ хронологическую рамку своей «Повѣсти временныхъ лѣтъ», между 852 и 885 годами, въ перемежку съ извѣстіями, почерпнутыми изъ другихъ источниковъ.

Исходя изъ этихъ предпосылокъ, Н. И. Ламбинъ прежде всего сличилъ извѣстія, содержащіяся, между упомянутыми годами, по всѣмъ существующимъ лѣтописнымъ спискамъ, и такимъ путемъ добылъ, какъ ему казалось, очищенный текстъ, который долженъ быть признанъ за подлинный текстъ Нестора. Затѣмъ, изъ сего текста онъ выбросилъ всѣ

годовыя показанія и цѣлый рядъ извѣстій, какъ не имѣющихъ отношенія къ обсуждаемому Сказанію. Въ остаткѣ и получилась искомая статья, содержащая будто - бы подлинную оффиціальную реляцію византійской миссіи. Ее - то авторъ и воспроизвелъ въ своемъ трудѣ, добавивъ мѣстами, для связи рѣчи, нѣкоторыя слова по личной догадкѣ, и отмѣтивъ скобками три мѣста, являющіяся собственными пояснительными вставками лѣтописца.

Слѣдовало ожидать, что послѣ такого капитальнаго ремонта текста, на самомъ дѣлѣ откроется путь къ совершенно новымъ выводамъ въ области варяжскаго вопроса. Оказывается, однако, что авторъ, на основаніи «возстановленнаго» имъ чтнія, тянетъ старую пѣсню о призваніи союзомъ сѣверныхъ племенъ заморской варяжской руси, сирѣчь, шведскихъ родсовъ (Ruotsi, Rôds), увѣряя, притомъ, что извѣстіе объ этомъ нашей лѣтописи, какъ списанное почти буквально съ древняго историческаго акта, не можетъ уже болѣе подвергаться ни малѣйшему сомнѣнію. Единственная же существенная поправка, внесенная авторомъ въ традиціонную норманскую систему, — та, что подъ русью слѣдуетъ разумѣть не отдѣльный скандинавскій народъ, не особое скандинавское племя, какъ ошибочно будто - бы понималъ это имя лѣтописецъ, жившій въ исходѣ XI в., а призванную изъ за моря воинско - торговую дружину, съ князьями во главѣ, состоявшую преимущественно изъ шведовъ.

О крайней шаткости этой «новой, неслыханной гипотезы», какъ охарактеризовалъ самъ авторъ основные свои тезисы, нѣтъ надобности много распространяться. Уже С. А. Гедеоновъ высказалъ, что домыселъ о водвореніи въ Кіевѣ во время Аскольда и Дира византійской миссіи, съ греческимъ епископомъ во главѣ, не имѣетъ подъ собою рѣшительно никакой почвы. («Варяги и Русь», Спб., 1876 г., II, прим. 234). А что подъ русью или росомъ всегда и всюду понимали цѣлый могущественный народъ, цѣлое многочисленное племя, а не какой - то воинско - торговый союзъ, воинскую

корпорацію, дружину, какъ утверждаетъ Н. И. Ламбинъ, это явствуетъ, хотя - бы, напримѣръ, изъ 2-й бесѣды патріарха Фотія «на нашествіе Россовъ», гдѣ, между прочимъ, выражено: «Народъ неименитый, народъ несчитаемый, народъ... неизвѣстный, но получившій имя со времени похода на насъ...., достигшій блистательной высоты и несмѣтнаго богатства...., народъ.... такъ грозно и такъ быстро нахлынулъ на наши предѣлы, какъ морская волна» и пр.

Перехожу къ извѣстнымъ «Разысканіямъ о началѣ Руси» Д. И. Иловайскаго. Въ своей многолѣтней энергической борьбѣ съ представителями норманизма нашъ маститый историкъ побѣдоносно опрокидывалъ одно за другимъ всѣ доводы и доказательства своихъ антагонистовъ, но въ тоже время обнаружилъ свое полное безсилье опровергнуть главнѣйшую основу норманской теоріи — свидѣтельство Древней лѣтописи о призваніи варяговъ. Правда, въ одной изъ своихъ статей, появившейся первоначально въ 1880 г., историкъ заявляетъ, что ему посчастливилось напасть на самый ключъ недоразумѣнія, вызываемаго существующимъ текстомъ лѣтописнаго извѣстія. «Никто, говоритъ онъ, доселѣ не обратилъ вниманія на то, что въ нѣкоторыхъ спискахъ Начальной лѣтописи, по поводу посольства за - море къ варяжскимъ князьямъ, сказано: «Рѣша Варягомъ Русь» и пр. Стоило только какому либо переписчику или сводчику, не разобравъ подлинника, поставить «послаша (или рѣша) къ Варягомъ Руси, Чудь, Словенѣ» и пр., вмѣсто «къ Варягомъ Русь, Чюдь, Словѣне», какъ мало по малу явилась цѣлая группа такихъ искаженныхъ списковъ.... И вотъ, такимъ образомъ въ суздальскомъ и позднѣйшихъ сѣверныхъ сводахъ появилась, смѣшанная въ одно, небывалая народность варяго - руссовъ. («Розыск. о началѣ Руси», стр. 465). Но, въ дѣйствительности, вопреки увѣренію автора, будто до него «никому въ голову не приходило» подмѣтить упомянутое разногласіе списковъ, профессоръ Нейманъ, еще въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія, въ своемъ трудѣ «О древнѣйшихъ жилищахъ Руси» привелъ варіантъ «Рѣша Варягомъ Русь» — въ качествѣ

аргумента, опровергающаго норманское ученіе Шлецера и его сторонниковъ. Однако, М. П. Погодину не стоило большого труда установить, какъ онъ выразился, что въ семъ важномъ мѣстѣ Несторовой лѣтописи по всѣмъ спискамъ нѣтъ даже разнорѣчій, кромѣ немногихъ очевидныхъ описокъ, кои рѣшительно исправляются послѣдующими словами, въ тѣхъ же спискахъ находящимися («Изслѣдованія, замѣчанія и лекціи, II, 102 и слѣд.).

Изъ другихъ, наиболѣе видныхъ, противниковъ скандинавской доктрины Н. И. Костомаровъ, съ присущимъ ему талантомъ постарался, подобно Д. И. Иловайскому, выяснить, какъ можно нагляднѣе и убѣдительнѣе, историческую и фактическую несостоятельность нашего Сказанія (Монографіи, т. XIII); но за то онъ даже и не задавался вопросомъ: нѣтъ ли въ текстѣ какой - либо порчи, по устраненіи которой, путемъ сличенія списковъ, и, вообще, пріемами филологической критики, Сказаніе явилось бы, по существу, далеко не столь несообразнымъ, какимъ оно представляется по редакціямъ его въ наличныхъ лѣтописныхъ сводахъ?

Не считалъ, повидимому, нужнымъ заняться подробнымъ критическимъ анализомъ текста Сказанія и самый ярый противоборецъ норманизма — С. А. Гедеоновъ. Въ своемъ образцовомъ двухтомномъ сочиненіи «Варяги и Русь», составляющемъ результатъ тридцатилѣтняго кропотливаго и всесторонняго изслѣдованія исходнаго пункта русской исторіи, авторъ весьма успѣшно отразилъ многіе выводы приверженцевъ скандинавскаго ученія и заставилъ ихъ ретироваться съ нѣкоторыхъ ихъ позицій, казавшихся раньше наиболѣе защищенными отъ нападокъ противнаго лагеря. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, авторъ, страннымъ образомъ, раздѣляетъ непоколебимое убѣжденіе своихъ антиподовъ - норманистовъ въ безспорной историчности Сказанія о призваніи варяго - руссовъ изъ - за моря, съ тою только, весьма существенною, впрочемъ, разницею, что призванные варяги были не шведы, а западные поморскіе славяне — венды. Эта славяно - балтійская теорія происхожденія руси встрѣтила, однако, долж-

ный отпоръ со стороны Д. И. Иловайскаго, разоблачившаго всю ея натянутость и гадательность. («Разыск. о началѣ Руси», 411 и сл.). Но слѣдуетъ, вдобавокъ, обратить вниманіе и на то, что съ принятіемъ сказанной теоріи самый текстъ лѣтописнаго преданія, подлинность и неприкосновенность котораго столь увѣренно отстаивали Гедеоновъ и его единомышленники, станетъ еще болѣе несообразнымъ, нежели при истолкованіи его въ смыслѣ, благопріятномъ норманской системѣ. Достаточно лишь остановиться на слѣдующемъ мѣстѣ Сказанія: «И отъ тѣхъ (варягъ) прозвася Руская земля, Новугородьци, ти суть людье Новогородьци отъ рода Варяжьска, преже бо бѣша Словѣни» (Лавр., изд. 1872 г., 19). Основатели и послѣдователи скандинавской школы находили, что настоящій сегментъ не только не представляетъ никакихъ трудностей для разумѣнія, но служитъ яснымъ, непреложнымъ доказательствомъ той, по выраженію Шлецера, исторической истины, что «варяги были норманы, а именно шведскіе, что тогда, какъ и теперь еще, шведы назывались въ нѣкоторыхъ земляхъ руссами, и что отъ тѣхъ пришлыхъ варяговъ, и только со времени пришествія ихъ въ Новгородъ, тамошняя страна прозвалась русью, каковое названіе, однакоже, впослѣдствіи распространилось также на Кіевъ и на прочія завоеванія Рюриковыхъ потомковъ» [1]). Такое объясненіе даннаго отрывка само по себѣ нелогично, ибо, «развѣ можно, какъ выразился Ламбинъ, по произволу принадлежать къ тому или другому роду, племени, то есть быть сегодня славянами, а завтра варягами?» [2]). Между тѣмъ, если держаться доктрины Гедеонова, то цитированныя слова лѣтописи оказываются еще болѣе противными логикѣ, ибо, коль скоро призванные варяги были славяне, венды, то для чего же въ такомъ случаѣ лѣтописецъ подчеркиваетъ, что прежде новгородцы были славяне, давая этимъ понять, что послѣ призванія варяговъ тѣ стали какъ бы инымъ, не - сла-

---

[1]) См. Шлецера «Несторъ», I, 344.

[2]) «Источники лѣтоп. сказанія о происхожденіи Руси», Ж. М. Н. Пр. за 1874 г, кн. 6, стр. 54.

вянскимъ племенемъ, и почему, спрашивается, новгородцы получили названіе русской земли отъ пришлыхъ, заморскихъ славянъ, тогда какъ русь, по утвержденію самого же Гедеонова, споконвѣку обитала на югѣ, въ Приднѣпровьѣ?

Обращаюсь засимъ къ одному изъ самыхъ авторитетныхъ въ новѣйшее время изслѣдователей древне - русской письменности, вообще, и лѣтописной литературы, въ частности, — А. А. Шахматову. Въ своемъ этюдѣ подъ заглавіемъ: «Сказаніе о призваніи варяговъ»[1]) и нѣсколько позднѣе въ своемъ капитальномъ трудѣ: «Разысканія о древнѣйшихъ лѣтописныхъ сводахъ» (Спб., 1904 г.) досточтимый академикъ, признавая всю шаткость ученія норманистовъ, находитъ, однако, что противники ихъ ушли слишкомъ далеко по пути отрицанія, и не пожелали увидѣть за буквой лѣтописнаго текста такіе элементы народныхъ преданій, которые не придумываются и не создаются фантазіей (Стр. 364). Личное же его мнѣніе о варяго-руссахъ сводится къ тому, что, судя по многимъ даннымъ, можно считать несомнѣннымъ, что норманскія полчища, носившія названіе русь (Ruotsi), въ VIII — IX стол. появились въ предѣлахъ Приднѣпровья, захватили здѣсь власть и заняли первенствующее положеніе, въ качествѣ дружинниковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ торговцевъ, задолго до поселенія ихъ сородичей - варяговъ на сѣверѣ Россіи. «Русь, — говоритъ авторъ, — это тѣ - же норманы, тѣ же скандинавы: русь — древнѣйшій слой варяговъ, первые выходцы изъ Скандинавіи, осѣвшіе на югѣ Россіи раньше, чѣмъ потомки ихъ стали осѣдать на менѣе привлекательномъ, лѣсистомъ и болотистомъ, славянскомъ сѣверѣ. Эти вторые выходцы, потомки скандинавскаго населенія, давшаго и первыхъ выходцевъ, стали извѣстны уже не подъ именемъ руси, а варяговъ».....

Соотвѣтственно такому взгляду, авторъ усиливается возстановить и объяснить текстъ обсуждаемаго Сказанія, въ которомъ различаетъ три версіи. Первая — сѣверная,

[1]) «Извѣстія отд. рус. языка и словесности Имп. Ак. Наукъ», т. IX, 1904 г., кн. IV, стр. 284—365.

имѣвшая въ основѣ своей новгородское преданіе о призваніи словѣнами, кривичами и мерею варяговъ, и записанная въ первой половинѣ XI в., занесена была, съ добавленіемъ и измѣненіемъ нѣкоторыхъ словъ, въ составленный, вѣроятно, около средины того же вѣка, Древнѣйшій Кіевскій лѣтописный сводъ, въ которомъ произошло соединеніе означенной новгородской записи съ южными преданіями. Изъ этого Древнѣйшаго свода запись эта перешла въ возникшій въ самомъ концѣ того же столѣтія Начальный Кіевскій Сводъ, непосредственно предшествовавшій «Повѣсти временныхъ лѣтъ» и имѣвшій своимъ главнымъ источникомъ Коммиссіонный списокъ Новгородской 1-й лѣтописи. Вторая версія, южная, читается лучше всего въ Лаврентьевскомъ и Троицкомъ спискахъ Повѣсти временныхъ лѣтъ, 1-й редакціи, составленной въ 1116 г. игуменомъ Сильвестромъ, который, благодаря своей учености и начитанности, переработалъ новгородскую версію Сказанія, переданную въ начальномъ сводѣ на основѣ византійскихъ свидѣтельствъ, географическихъ свѣдѣній и мѣстныхъ южнорусскихъ преданій о шведскомъ происхожденіи прибывшихъ изъ сѣвера русскихъ князей, ихъ дружины и самого имени «русь». Третья версія, — тоже южная, имѣется въ Повѣсти временныхъ лѣтъ, 2-й редакціи, составленной въ 1118 г. Она обнаруживается особенно полно въ Ипатьевскомъ и Хлѣбниковскомъ спискахъ.

Возстановленные тексты этихъ - то трехъ версій Сказанія авторъ и воспроизвелъ въ означенномъ выше своемъ этюдѣ.

Но, относясь съ должнымъ піететомъ къ замѣчательнымъ, по глубокой эрудиціи, трудамъ нашего академика въ области литературы русскаго лѣтописанія, нельзя, однако, не признать, что такъ названные имъ «ученые доводы» опираясь на которые онъ считалъ возможнымъ возстановить первичный текстъ и объяснить истинный смыслъ трактуемаго Сказанія, въ сущности, составляютъ лишь рядъ крайне сомнительныхъ гипотезъ. Ниже я разберу подробно одну за дру-

гою всѣ конъектуры автора, а покамѣсть, въ видѣ образчика его работы по этому предмету, приведу изъ упомянутаго его этюда выдержки изъ его пространныхъ разсужденій по поводу указанной уже мною выше фразы Коммиссіоннаго списка Новгородской 1-й л-си: «И отъ тѣхъ Варягъ, находникъ тѣхъ, прозвашася Роусь, и отъ тѣхъ словеть Роуская земля».

«Интересующая насъ фраза, говоритъ А. А. Шахматовъ, если въ особенности сопоставить ее съ ея продолженіемъ, носитъ явные слѣды контаминаціи, комбинаціи двухъ сходныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ противоположныхъ по значенію фразъ: въ одной говорилось, повидимому, о томъ, что отъ тѣхъ Варягъ, находникъ тѣхъ, прозвались призвавшіе ихъ Словѣне, а въ другой, что отъ тѣхъ Варягъ назвалась Русская земля. Эту вторую фразу мы находимъ въ Повѣсти временныхъ лѣтъ: первая читалась, очевидно, (?) въ Начальномъ сводѣ.... Какъ же звучала эта фраза въ сводѣ 1421 года, а также въ Начальномъ сводѣ? — Думаю, что такъ: «И отъ тѣхъ Варягъ, находникъ тѣхъ, прозвашася Словенѣ Варягы». Такое чтеніе согласуется со слѣдующею за симъ фразою и объясняетъ вмѣстѣ съ тѣмъ чтеніе Новгородской 4-й, перешедшее въ Коммиссіонный списокъ: сводчикъ скомбинировалъ возстановленную нами фразу съ фразой другого своего источника: «и отъ тѣхъ Варягъ прозвася Русская земля». Для этого слово «Словѣне» опущено, слово «Варягы» замѣнено словомъ «Русь», и за симъ прибавлено: «и отъ тѣхъ словеть Русская земля». Смыслъ возстановленной нами фразы — тотъ, что попавшіе подъ господство варяжскихъ князей Словѣне стали сами себя называть Варягами»....

Еще болѣе обстоятельному анализу приведенное мѣсто Сказанія подверглось въ вышеназванной книгѣ А. А. Шахматова: «Разысканія о древн. рус. лѣтоп. сводахъ» (292 — 307). Сопоставивъ редакціи этого мѣста по разнымъ лѣтописнымъ сборникамъ, авторъ путемъ тонкихъ и сложныхъ комбинацій силится возвести каждое слово къ тому или другому воображаемому его первоисточнику, и въ результатѣ настаиваетъ на безошибочности своего прежняго утвержденія,

будто въ Начальномъ сводѣ, вмѣсто: «и отъ тѣхъ Варягъ прозвашася Роусь», читалось: прозвашася Варягы (твор. падежъ), т. е., что призвавшія варяжскихъ князей племена прозвались отъ этихъ князей варягами. При этомъ А. А. Шахматовъ замѣчаетъ, что онъ встрѣтилъ возраженія со стороны А. Е. Прѣснякова, высказавшагося въ устной бесѣдѣ за предпочтительность чтенія: «и отъ тѣхъ Варягъ Словѣне прозвашася Новгородьци», и что сначала онъ эту поправку находилъ вполнѣ пріемлемою, но послѣ продолжительныхъ размышленій возвращается снова къ чтенію «Варягы» ,— по двумъ основаніямъ: Первое основаніе авторъ усматриваетъ въ послѣдующемъ лѣтописномъ разсказѣ о переходѣ въ 882 году сѣвернаго князя (Олега, resp. Игоря) изъ Новгорода въ Кіевъ. Въ этомъ разсказѣ въ Коммиссіонномъ спискѣ Новгород. 1-й л-си читаемъ: « и бѣша у него Варязи мужи Словѣне, и оттолѣ прозвашася Русью»; въ Троицкомъ же спискѣ той же л-си, а также въ Софійской 1-й и Новгород. 4-й имѣется: «и бѣша у него мужи Варязи Словѣне». Въ виду того, что послѣдніе два слова не соединены между собою, какъ слѣдовало бы, союзомъ «и», авторъ полагаетъ, что слово «Словѣне» въ такомъ сочетаніи смотритъ вставкою, и что, вѣроятно, чтеніе Древнѣйшаго Кіевскаго свода было: «и бѣша у него мужи Варязи, и оттолѣ прозвашася Русью», изъ чего видно, что самъ этотъ сводъ уже не отличаетъ въ данномъ мѣстѣ словѣнъ (новгородцевъ) отъ варяговъ, такъ какъ Олегъ повелъ вѣдь въ Кіевъ новгородцевъ, а между тѣмъ мужей Олеговыхъ сказанный сводъ опредѣляетъ, какъ варяговъ. Второе основаніе авторъ находитъ въ непосредственно слѣдующемъ за только что указаннымъ мѣстомъ Ком. списка предложеніи: «Сей же Игорь нача грады ставити, и дани устави Словѣномъ и Варягомъ даяти, и Кривичемъ, и Мерямъ дань даяти Варягомъ». Соображая нелѣпость этой фразы и неуклюжее ея построеніе, авторъ полагаетъ, что въ Древнѣйшемъ кіевскомъ сводѣ соотвѣтствующая фраза гласила: «и устави дани Варягомъ и Кривичемъ и Мери», т. е. онъ думаетъ, что и въ настоящемъ

мѣстѣ означенный сводъ отождествлялъ новгородскихъ славянъ съ варягами, почему вмѣсто: «Словѣномъ», въ немъ поставлено было «Варягомъ». А чтобы подкрѣпить эту догадку, авторъ сослался еще на два другихъ мѣста лѣтописи, которыхъ я здѣсь, ради краткости, не привожу, — гдѣ «Словѣне» и «Варяги» стоятъ рядомъ и, слѣдовательно, указывается явственно нетождественность этихъ племенъ, но гдѣ опять-таки, по догадкѣ автора, реченіе «Словѣне» первоначально отсутствовало, а имѣлось только слово «Варяги», уже само собою будто - бы означавшее словѣнъ [1]).

Изъ такого же рода гипотезъ состоитъ и весь трактатъ академика Шахматова о нашемъ лѣтописномъ разсказѣ.

Въ виду неудовлетворительности предлагавшихся до сихъ поръ толкованій послѣдняго, беру смѣлость, выражаясь словами Ламбина, представить, съ своей стороны, «новое, неслыханное доселѣ» объясненіе занимающей насъ повѣсти. Я постараюсь доказать, что причиною возникновенія легенды о призваніи заморскихъ варяговъ — скандинавовъ послужила нѣкоторая сбивчивость текста лѣтописнаго извѣстія и, главнымъ образомъ, слово «варязи», вставленное въ заканчивающій космографическое введеніе къ лѣтописи перечень европейскихъ народовъ, — заимствованный, несомнѣнно, изъ еврейскаго источника, и что въ первоначальномъ своемъ видѣ Сказаніе сообщало лишь о томъ, что новгородцы и союзныя съ ними племена, освободившись отъ иноземнаго, варяжскаго ига, отправили посольство въ полянскую Русь, съ просьбою о присылкѣ имъ князя, и что послѣ вокняженія въ Новгородѣ южно - русскаго Рюрика съ братьями, новгородцы, называвшіеся прежде словенами, стали, подобно полянамъ, называться русью.

Для демонстраціи этихъ положеній, я и остановлюсь въ первую очередь на фразѣ, которую норманисты считаютъ краеугольнымъ камнемъ своего ученія: «идоша за море къ варягом к Русі; сице бо ся зваху тіи Варязи Русь, яко се

---

1) «Разыск. о древн. рус. лѣтоп. сводахъ», §§ 198—201, стр. 298—307.

друзии зовутся Свие, друзии же Оурмане, Анъглияне, друзіи Гьте; тако и си».

Комментируя приведенную фразу, Погодинъ говоритъ: Несторъ перечисляетъ шведовъ, норвежцевъ, англичанъ, готовъ; народы эти извѣстны подъ общимъ названіемъ норманновъ, скандинавовъ: ergo Несторовы варяги суть скандинавы, — «это математически ясно» [1]). Въ такомъ же духѣ высказался и датскій корифей норманской школы, проф. Томсенъ: «Для того, говоритъ онъ, кто читаетъ младенчески простодушное повѣствованіе Нестора о началѣ русскаго государства, безъ предвзятаго мнѣнія и ухищренныхъ толкованій, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что имя варяги употреблено въ смыслѣ общаго обозначенія обитателей Скандинавіи, и что Русь есть имя одного отдѣльнаго скандинавскаго племени.....» [2]). Какъ же, однако, сладили съ цитированною фразою противники крайняго норманизма? — Одни изъ нихъ, какъ, напримѣръ, проф. М. А. Максимовичъ, пытались отрицать значеніе ея въ смыслѣ отождествленія руссовъ съ варягами - норманами, утверждая, что изъ нея видно только, что лѣтописецъ считалъ варягами также и русь, изъ чего, однако, еще не слѣдуетъ, чтобы руссы были и скандинавскаго племени. Другіе же признавали упомянутую фразу позднѣйшею вставкой. Интересно въ особенности толкованіе ея, предложенное акад. Шахматовымъ. Онъ полагаетъ, что въ первоначальномъ Сказаніи, — въ томъ видѣ его, въ которомъ оно вышло изъ - подъ пера новгородскаго книжника первой половины XI в., — обсуждаемая фраза не упоминала вовсе о руси, а гласила: «идоша за - море къ варягомъ», но составитель Повѣсти временныхъ лѣтъ измѣнилъ первичный текстъ подъ воздѣйствіемъ южнаго преданія о варяжскомъ происхожденіи русскихъ князей. На югѣ, излагаетъ нашъ писатель, помнили, что русью назывались сначала только варяги, и что лишь впослѣдствіи имя Русь перешло на остальное населеніе

[1]) «Изслѣд. замѣч. и лекціи о рус. исторіи», т. II, 1846 годъ, стр. 23,
[2]) «Начало рус. государства». Три чтенія д-ра В. Томсона. Переводъ Н. Аммона. М., 1901 г., стр. 15.

Кіевской области и другихъ областей, подвластныхъ кіевскому князю. Вотъ основаніе для вставки «къ Руси» послѣ словъ: «и идоша за море къ Варягомъ», а также и для глоссы: «сице бо ся зваху тіи Варязи Русь, яко се друзии зовутся Свие» и т. д., представляющей собою ссылку на космографическое введеніе, гдѣ подъ вліяніемъ все того - же южнаго преданія имя «русь» помѣщено между готами и англянами [1]). Такимъ образомъ, сужденія автора вращаются въ порочномъ кругу. Онъ находитъ, что составитель Повѣсти временныхъ лѣтъ тенденціозно отождествлялъ русь съ варягами главнѣйше потому, что на югѣ помнили, что извѣстная часть варяговъ носила имя руси и на родинѣ, а что такое мѣстное народное преданіе дѣйствительно существовало — это лучше всего доказывается нѣкоторыми записями самой же «Повѣсти». О цѣнности выводовъ, добытыхъ при помощи такой аргументаціи, едва - ли приходится много распространяться. По моему же, какъ замѣчено выше, представляется достовѣрнымъ, что помѣщеніе въ этнографическомъ перечнѣ названія «Руси» среди готовъ и англичанъ, вызвавшее добавленіе и въ Сказаніи — словъ, «къ Варягомъ» передъ «къ Руси», и пояснительной глоссы: «сице бо ся зваху тіи Варязи Русь» и пр., — можетъ быть объяснено исключительно лишь тѣмъ, что означенный перечень заимствованъ цѣликомъ изъ еврейскаго источника, въ которомъ имя «русь» также поставлено среди названій шведовъ, норвежцевъ, датчанъ и англичанъ.

Источникъ этотъ — родословная таблица народовъ, происшедшихъ отъ Яфета, содержащаяся въ книгѣ «Іосифа бенъ Горіонъ или Іосиппона», —неизвѣстнаго автора, жившаго въ X в. въ Италіи, откуда эта таблица, впрочемъ, — съ значительными опущеніями, перенесена въ знакомую отчасти дѣятелямъ въ области древнерусской письменности книгу «Яшаръ» (Sepher ha-jaschar) Въ виду интереса, представляемаго сказаннымъ отрывкомъ для средневѣковой этно - и географіи, послѣдній, начиная съ XVI стол.,

[1]) «Сказ. о призв. варяговъ», 357—8. «Разысканія о древ. рус. лѣтоп. сводахъ», 339—340.

привлекалъ къ себѣ вниманіе европейскихъ ученыхъ, въ томъ числѣ знаменитаго польскаго историка Лелевеля, истощавшихъ всѣ усилія къ возстановленію крайне испорченнаго его текста. Въ русской литературѣ имѣются обстоятельный разборъ и переводъ означеннаго отрывка въ трудѣ А. Я. Гаркави: «Сказанія еврейскихъ писателей о хазарахъ и хазарскомъ царствѣ» (Спб., 1874 г.) и дополнительныя замѣчанія того же ученаго, изложенныя въ его рефератѣ, читанномъ на IV Археолог. Съѣздѣ въ 1884 г., а также замѣтки Фр. Ѳ. Вестберга, заключающіяся въ его очеркѣ: «Къ анализу восточныхъ источниковъ о восточной Европѣ» (Ж. М. Н. Пр. за 1908 г., кн. 2, с. 375 и сл.). Нельзя, однако, сказать, чтобы усилія ученыхъ, направленныя къ расшифрованію изуродованныхъ до - нельзя этнографическихъ терминовъ въ отрывкѣ Іосиппона о Яфетидахъ увѣнчались полнымъ успѣхомъ. Между тѣмъ, напрашивается мысль о возможности эмендаціи нѣкоторыхъ изъ этихъ терминовъ посредствомъ заимствованнаго русскимъ лѣтописцемъ изъ Іосиппона, или, вѣрнѣе, изъ книги «Яшаръ», перечня европейскихъ народовъ, — подобно тому, какъ изслѣдователи находятъ возможнымъ славянскими переводами византійцевъ исправлять поврежденныя мѣста въ греческихъ хроникахъ [1]). Вотъ параллельное сопоставленіе оригинала съ извлеченіемъ изъ него:

Лѣтопись.	**Іосиппонъ.**
Афетово бо и то колѣно Варязи: (по Львовскому сп.: Асіи Варязи именуемыи), Свеи, Урмане, Гъте, Русь, Агняне, Галичане, Волъхва, Римляне, Нѣмци, Корлязи,	Вотъ племена потомковъ Яфета въ странахъ, въ которыхъ они (племена эти) распространялись, по языкамъ, странамъ и народностямъ своимъ. Сыны Гомера суть Франки, населяющіе страну Франца, по рѣкѣ Франса, по рѣкѣ Сена. Рифатъ—это Бретонцы, населяю-

[1]) Ср. В. С. Иконникова «Опытъ русской исторіографіи, т. II, кн. I, 83.

Веньдици, Фрягове и прочіи[1]).

щіе страну Бретанія, по рѣкѣ Лера (Лоарѣ). Рѣки же Сена и Лера изливаются въ море-Океанъ, т. е. въ великое море.

Тогарма составляетъ десять племенъ, которыя суть: Козаръ, Пацинакъ, Аликанусъ (или Анкіалусъ), Булгаръ, Рагбина (или Рагабибъ), Турки, Бузъ, Забукъ, Унгари, Тилмацъ (Далеминція). Всѣ они живутъ на сѣверѣ и страны ихъ называются ихъ же именами. Живутъ же они по рѣкѣ Гитилъ, т. е. Итилъ, но Унгаръ, Булгаръ и Пацинакъ живутъ по большой рѣкѣ, называемой Данруби.

Сыны Явана суть Греки, населяющіе Македонію.

Мадай—это Азарлосъ, живущіе въ странѣ Бурсанъ (или Ворсанъ).

Тубалъ—это живущіе въ странѣ Тошкана, по рѣкѣ Пиша.

Мешехъ (Мосохъ) — это Шибошни. Тирасъ—это Русишъ, Бошни и Англеси, живущіе по великому морю. Руси живутъ по рѣкѣ Кира, текущей въ море Гурганъ.

Элиша—это Алеманіа, живущіе между горами Юръ и Шебтамо. Отъ нихъ (происходятъ): Ломбарди, находящіеся за горами Юръ и Шебтамо, покорившіе страну Италію, и поселившіеся въ ней

[1]) Лавр. изд. 1872 г., стр. 4. Выраженіе: «и прочіе» указываетъ, что лѣтописецъ имѣлъ предъ собою болѣе пространный перечень племенъ, происшедшихъ отъ Яфета, изъ котораго онъ заимствовалъ только удобопонятныя ему названія народовъ, опустивъ названія неразборчивыя.

по настоящее время, по рѣкамъ Поо и Тишино,—воды же Поо изливаются въ море Бондекіа,—и Бургуніа, живущіе во великой рѣкѣ Родани. Отъ нихъ (происходятъ также) Бардіа, живущіе по рѣкѣ Ренусъ, текущей въ великое море.

Таршинъ: они вступили въ союзъ съ Македоніей; отъ нихъ (произошли жители города) Тарсосъ. Когда Измаильтяне овладѣли землею Тарсосъ, то жители спаслись за границу сыновей Явана, воевавшихъ съ Измаильтянами въ Тарсосѣ.

Китимъ—это Римляне, живущіе въ долинѣ Канпанія, по рѣкѣ Тибро.

Доданимъ — это Данишки, живущіе въ городахъ, что при заливахъ моря—Океана, въ странѣ Динамарка, Бардана въ великомъ морѣ—они присягнули не покоряться Римлянамъ, и укрылись въ волнахъ Океана, но все-таки не устояли, ибо власть Римлянъ простиралась до конца морскихъ острововъ.—Галитціо, Кравати, Салки, Лицпи, Лавами, Карбадъ, Казреми и Базми: (всѣ они) считаются сыновьями Доданимъ. Живутъ же они по морскому берегу, отъ границы Булгари до Бондекіа, откуда простираются до границы, до великаго моря;они-то и называются Саклаби. Нѣкоторые говорятъ, что они изъ сыновей Ханаана, но сами произво-

дятъ они себя отъ сыновей Доданимъ [1]).

Для убѣжденія въ томъ, что приведенное лѣтописное извѣстіе о приморскихъ и нѣкоторыхъ континентальныхъ европейскихъ народахъ почерпнуто именно изъ указаннаго еврейскаго источника, а не изъ западныхъ, латинскихъ временниковъ, какъ гадательно полагалъ М. Т. Каченовскій, ни «изъ употребленія» отъ варяговъ, и отъ новгородцевъ, бывшихъ съ ними въ сношеніяхъ, какъ утверждалъ М. Н. Погодинъ, — я разсмотрю по - одиночкѣ каждое изъ перечисленныхъ въ лѣтописномъ сегментѣ племенныхъ названій, и прежде всего тѣ изъ нихъ, дублеты которыхъ сохранились у Іосиппона цѣлыми и невредимыми.

Гъте. Шлецеръ (I, 101) перевелъ: датчане, «дабы не представляли себѣ однихъ только шведскихъ готовъ». Правильность этого перевода подтверждается Іосиппономъ, называющимъ потомками Доданимъ датчанъ (Danisci), живущихъ въ странѣ Denamarca.

Агняне, Галичане, Римляне, Нѣмци, Веньдици, Фрягове. Этимъ шести названіямъ народовъ соотвѣтствуютъ въ книгѣ Іосиппона: Англеси, Галитціо, Ромеи, (Римляне), Алеманіа, Бендикіа, Франки (Французы). Замѣчу при этомъ, что А. Я. Гаркави (ук. соч., 68, прим.) напрасно съ такою рѣшительностью увѣряетъ, что подъ «Галитціо» нужно понимать только Галичъ, Галицкую область. Шлецеръ (I, 105) и Каченовскій (Погодинъ, II, 372) подъ «Галичане» нашей лѣтописи, или, какъ читается въ Полет. спискѣ, Галиціане, разумѣли жителей сѣверной провинціи Испаніи — Галиціи, подъ именемъ которой извѣстна была и вся эта страна. Надо полагать, поэтому, что и Іосиппонъ, писавшій въ Италіи, или, какъ склоненъ думать Ф. Ѳ. Вестбергъ, въ южной Франціи, подъ «Галитціо» имѣлъ въ виду скорѣе всего испанцевъ [2]).

[1]) А. Я. Гаркави, указ. сочиненіе, стр. 39—43.

[2]) Впрочемъ, въ своемъ рефератѣ, помѣщенномъ въ «Трудахъ IV Археолог. Съѣзда» (т. I, 1884 г.) подъ заглавіемъ: «Нѣкоторыя данныя по историч., геогр. и этнографіи», А. Я. Гаркави самъ признаетъ (§ II), что Галиція врядъ ли была извѣстна подъ этимъ именемъ уже въ IX (X) вѣкѣ.

Обращаюсь затѣмъ къ этнографическимъ терминамъ, которые у Іосиппона встрѣчаются въ исковерканномъ видѣ, но могутъ быть удовлетворительно возстановлены при помощи сличенія съ нашимъ лѣтописнымъ отрывкомъ.

Остановлюсь сначала на предложеніи: «**Мешехъ** (Месехъ или Мосохъ) — это Шибошни. **Тирасъ** — это Русишъ, Бошни и Англеси, живущіе по великому морю. — **Руси** живутъ по рѣкѣ Кира, текущей въ море Гурганъ».

Названіе Шибошни А. Я. Гаркави предложилъ читать Шакшини — Саксини арабскихъ писателей, или Мошкени — Мосхены, какъ жители древней Мосхіи. Названіе же «Бошни» одни объясняютъ Познань (поляки), а другіе — Боснякъ. Но Ф. Ѳ. Вестбергъ (у. с., 375), читая это послѣднее имя, какъ и предыдущее, Саксини, подразумѣваетъ подъ нимъ древнихъ саксовъ — Altsachsen, и отсюда приходитъ къ выводу, что Іосиппонъ признаетъ своихъ руссовъ за народъ, находящійся въ близкомъ родствѣ съ живущими у прибрежья океана саксами и англичанами, какъ имѣющій одного общаго съ нимъ родоначальника Тираса, — изъ чего слѣдуетъ, что Іосиппонъ признаетъ руссовъ норманами. Между тѣмъ, внимательное разсмотрѣніе текста показываетъ, что во 1-хъ, въ словахъ «Русиши, Бошни» буква шинъ (ш) по ошибкѣ поставлена въ концѣ перваго слова, тогда какъ она должна быть присоединена къ началу второгослова, которое поэтому должно читаться «Шибошни», во 2-хъ, что предшествующее имя Шибошни при «Мешехъ» является только ошибочнымъ повтореніемъ возстановленнаго мною имени Шибошни при «Тирасъ» [1]), и въ 3-хъ, что «Руси» стоитъ не на надлежащемъ мѣстѣ. Устранивъ эти погрѣшности, получимъ такое чтеніе: «Мешехъ — это Руси (а не Русишъ). — Тирасъ — это Шибошни (чит. Suiones или

[1]) Въ данномъ отрывкѣ, какъ мнѣ представляется, находимъ ошибочное повтореніе названія еще и другого народа. А именно. Въ перечнѣ славянскихъ племенъ упомянуты сперва Кравати или Кровати, а затѣмъ ниже, чрезъ четыре слова, Крбад или Крвад. Это послѣднее имя читается и толкуется комметаторами на разные лады: Карпатъ, Марбадъ (Моравія), Кербаръ, Карбасъ (иллирійско-хорватскія области). Но не проще ли принять это слово за варіантъ къ Кровоти и читать Хорваты?

Sveones— лѣтописные Свие, шведы) и Англеси». Достовѣрность этой конъектуры подтверждается тѣмъ, что, какъ указываетъ г. Гаркави (57), еврейскій путешественникъ Петахія (изъ Регенсбурга, 12 в.). называетъ хазаръ именемъ Мешехъ, а позднѣйшіе еврейскіе писатели именемъ Мешехъ обозначаютъ Россію (Московію). Отъ себя прибавлю, что взгляды на руссовъ, какъ на потомковъ Мешеха (Мосоха), держались и старинные отечественные историографы. Такъ, кн. Хилковъ въ сочиненномъ имъ въ 1715 г. «Ядрѣ Россійской исторіи», ссылаясь на 29 поименно названныхъ имъ писателей говоритъ, что «Мосохъ Яфетовичъ есть праотецъ всѣхъ Москвитянъ, Руссовъ и Поляковъ» (Шлецеръ, I, 376). Точно также академикъ Г. Ѳ. Миллеръ въ составленномъ на нѣмецкомъ языкѣ краткомъ описаніи рукописи Радзивиловскаго списка лѣтописи замѣтилъ, что первый кіевскій князь Кій происходилъ изъ рода Яфета и колѣна Месеха (Лав. л-сь, XI — XII). Что же касается показанія, что Руси живутъ по рѣкѣ Кура, впадающей въ Георгіянское (Каспійское) море, то А. Я. Гаркави (стр. 60 и сл.) высказываетъ разныя догадки, пытаясь объяснить, какъ могло возникнуть такое странное утвержденіе Іосиппона: путемъ ли Іезекіилева Рошъ и притока Куры — Аракса, по связи ли съ извѣстіями о Черноморской и Тмутараканской Руси, или со свѣдѣніями о русскихъ походахъ на Каспійскія страны? По моему же, все недоразумѣніе произошло отъ пропуска одной буквы гимель (г), ибо, въ дѣйствительности, Іосиппонъ сообщаетъ, что на Курѣ жили не Руси, а Груси — грузины, иберы[1]).

Далѣе, у Іосиппона, въ числѣ потомковъ Доданимъ, вслѣдъ за датчанами, готами нашей лѣтописи, — названы Бардана или, по другому чтенію, Ардана. Г. Гаркави предложилъ вопросительно читать Британіа, или же, быть

[1]) Еврейскій историческій писатель — Авраамъ-ибнъ Даудъ (12 в.) означаетъ Грузію, Гурганъ (Джурджанъ), библейскимъ названіемъ земли Гиргасеевъ (см. «Евр. энциклопедію» п. с. «Кавказъ»). — Отнесеніе Іосиппономъ грузинъ къ потомкамъ Яфета не должно представляться маловѣроятнымъ, т. к. и Іосифъ Флавій считаетъ иберовъ, нынѣшнихъ грузинъ, яфятнымъ, т. к. и Іосифъ Флавій считаетъ иберовъ, нынѣшнихъ грузинъ, яфетидами, происходящими отъ родоначальника Тубала («Іуд. Древности», I, 6, 1).

можетъ, Варанга, или Варанка — Βαράγγοι. Авторы же новѣйшаго двухтомнаго совмѣстнаго труда: «Исторія евреевъ въ Римѣ»,Фогельштейнъ и Ригеръ, читаютъ Ирландія[1]). Но русская лѣтопись подсказываетъ самое правильное чтеніе: Нурманы, Урмане, Мурманія, т. е. норвежцы, какъ объяснилъ Шлецеръ. Коньектура эта тѣмъ правдоподобнѣе, что послѣдненазванные авторы сами приводятъ имѣющійся въ одной изъ рукописей Іосиппона, въ другомъ мѣстѣ варіантъ: «романія», который они исправляютъ въ «норманія».

Затѣмъ, въ числѣ славянскихъ народовъ Іосиппонъ упоминаетъ «Лицпи». З. Кассель предложилъ читать, Лехи (Лицки). Гаркави же думаетъ, не искажено ли это слово изъ Лузичи или Лужичи, либо изъ Лутичи. Но имя «Ляхове» лѣтописнаго отрывка, которое пропущено въ Лавр. и Ипат. сп., но въ 8-ми Шлецеровскихъ спискахъ слѣдуетъ вмѣстѣ съ «Волохи», за названіемъ Галичане (Шл. I, 104), даетъ перевѣсъ чтенію Касселя.

Слѣдующее у Іосиппона названіе: «Лавами» Бошаръ читаетъ Ливорни, Кассель — Veleti или Vilcen въ Лаузитцѣ, Гаркави же догадывается, не сокращено ли это имя изъ Лугоміра, — области въ южной Сербіи. Между тѣмъ, имѣя въ виду большое сходство въ начертаніяхъ евр. буквъ мемъ (м) и тесъ (т), можно съ значительною вѣроятностью допустить, что первоначальное чтеніе было не Лавами, а «Ловоти», переиначенное изъ «Волоти». Послѣднее же имя равносильно названію «Волъхва» или «Волохове» лѣтописнаго перечня, что доказывается тѣмъ, что въ другомъ мѣстѣ, въ сочетаніи: «Волхомъ бо нашедшимъ на словѣни на Дунайскія» (Лавр., 5), слово «Волхомъ» замѣнено въ сп. Радзивил., Авраамки и Львов. реченіемъ «Волотомъ». А что «Волоти» легко могло быть видоизмѣнено въ «Ловоти», тому примѣръ находимъ въ статьѣ о варяжскомъ пути (Лавр. 6), гдѣ въ 5-и сп., вмѣсто послѣдняго названія рѣки, поставлено первое (Шл., I 157).

Остается разсмотрѣть всего еще одно имя народа у

[1]) Geschichte der Juden in Rom, Berlin, 1896, I, S. 187—8.

Іосиппона — Казраминъ, или, принимая букву н за окончаніе множ. числа, — Казрами. А. Я. Гаркави цитируетъ, между прочимъ чтеніе Бошара: Кракзи — жители города Граца въ Штиріи. Но представляется искушеніе сблизить данное имя съ лѣтописнымъ Корлязи. Жаль только, что значеніе и этого послѣдняго термина остается до сихъ поръ невыясненнымъ. По крайней мѣрѣ, Шлецеръ заявилъ (I, 105), что это слово во всемъ Несторѣ такъ непонятно, что онъ не дѣлаетъ о немъ никакого заключенія [1]).

Все вышеизложенное подтверждаетъ мое положеніе, что лѣтописный очеркъ европейскихъ народовъ заимствованъ изъ книги Псевдо - Іосифа, — Іосиппона, respective книги «Яшаръ». Въ крайнемъ же случаѣ, приходится признать, что оба памятника почерпнули свои свѣдѣнія изъ одного общаго, намъ неизвѣстнаго источника. Поэтому, нѣтъ ни малѣйшаго основанія строить столь важную по своимъ слѣдствіямъ, теорію о норманскомъ происхожденіи Руси на томъ лишь обстоятельствѣ, что названіе ея поставлено въ лѣтописи между именами готовъ и англичанъ, — ибо въ книгѣ «Іосиппонъ», какъ мы видѣли, руссы, согласно исправленному мною чтенію, обозначены, какъ отличный отъ англянъ и датчанъ народъ, который, судя по его происхожденію отъ Мосоха, жилъ на югѣ, а не на скандинавскомъ сѣверѣ. Но, если - бы и принять установленное Ф. Ѳ. Вестбергомъ чтеніе фразы у Іосиппона: «Тирасъ — это Русишъ, Саксини (Altsachsen) и Англеси», то и тогда отсюда далеко еще нельзя заключить о норманской національности руссовъ, такъ какъ ниже Іосиппонъ причисляетъ къ потомкамъ Доданимъ, кромѣ датчанъ, также и галичанъ (испанцевъ) и славянъ, между прочимъ, хорватовъ (кроатовъ) и чеховъ (Базми, чит.: Боми — богемцы). А вѣдь этихъ послѣднихъ никто и не вздумаетъ считать родственными датчанамъ.

Перехожу къ стоящей въ началѣ разобраннаго мною лѣтописнаго отрывка фразѣ: «Афетово бо и то колѣно Варязи». Проф. Эверсъ, вопреки Погодину, едва - ли не пер-

---

[1]) Кругъ подъ Корлязи разумѣетъ западныхъ франковъ, въ отличіе отъ Фряговъ. (См. Погодина, I, 18—19).

вый высказалъ , что имя «варяги» въ данномъ мѣстѣ есть собирательное, общее имя, которымъ обнимаются в с ѣ, исчисленные послѣ народы, а не одни только норманы (Погодинъ, II, 95). Я позволю себѣ подкрѣпить это объясненіе посредствомъ сопоставленія даннаго мѣста съ предшествующимъ ему перечнемъ жившихъ въ нашей странѣ племенъ финскихъ и латышскихъ, который начинается словами: В Аѳетовѣ же части сѣдять Русь, Чудь и вси (си) языци: Меря Мурома, Весь, Мордъдва и т. д. (Лавр., 3). Слово «Русь» признаютъ вставкою, но на самомъ дѣлѣ оно здѣсь вполнѣ умѣстно и только должно быть дополнено словомъ «Словѣне», которое выше, на 3-й страницѣ рукописи Лавр. л-си, поставлено, дѣйствительно, совершенно некстати между «Илюрикъ» и «Лухнитиа» въ заимствованномъ изъ хроники Георгія Амартола, или, вѣрнѣе, Іоанна Малалы, сегментѣ объ удѣлѣ Яфета. Смыслъ этого чтенія таковъ: Къ числу потомковъ Яфетовыхъ принадлежатъ славяне и руссы, а также нижеслѣдующіе я з ы ц ы, или, какъ названы въ другомъ мѣстѣ (Лавр. 10) тѣ же самыя финскія и летскія племена, «и н і и я з ы ц и». Отсюда ясно, что и занимающая насъ фраза: «Афетово бо и то колѣно Варязи», или по другому варіанту: «а се варязи именуемыи», имѣютъ такое же точно значеніе. Какъ въ первомъ случаѣ выраженіе «языци» или «иніи языци» относится ко в с ѣ м ъ, безъ изъятія, поименованнымъ дальше племенамъ, такъ и въ настоящемъ случаѣ названіе «варязи» простирается на в с ѣ перечисленные вслѣдъ за тѣмъ европейскіе народы, потомки Яфета, за исключеніемъ, разумѣется, «руси», каковое имя, перенесенное сюда, въ числѣ другихъ, изъ книги Іосиппона или изъ ея источника, составитель или списатель «Повѣсти», по оплошности, упустилъ изъять, послѣ того, какъ онъ, для связи даннаго отрывка съ предыдущимъ, приставилъ упомянутую начальную фразу [1]). Такимъ образомъ, мы имѣемъ здѣсь, такъ

[1]) Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что въ Радзивил. и Троиц. спискахъ лѣтописи слово «Русь» изъ настоящаго мѣста исключено, хотя едва-ли это сдѣлано сознательно, ибо заодно пропущено также и имя «Агняне», для опущенія котораго, какъ подходящаго подъ общее понятіе варяговъ, не было уже ровно никакого основанія.

сказать, аутентическое толкованіе самою лѣтописью слова варязи: оно вполнѣ синонимно выраженію «иніи языци» и означаетъ, вообще, инородцевъ, иноземцевъ, иновѣрцевъ, въ приложеніи впрочемъ, только къ обитателямъ европейскихъ странъ [1])

Послѣ вынужденной экскурсіи въ область этнографическихъ извѣстій лѣтописи, возвращаюсь къ центральному пункту Сказанія о призваніи заморскихъ князей, — къ фразѣ: «идоша за - море къ Варягомъ къ Русі. Сице бо тіи звахуся Варязи Русь, яко се друзии зовутся Свие» и т. д. Ламбинъ считалъ глоссу: «сице бо тіи звахуся» и пр. вставкою, появившеюся не раньше XI в. и вызванною тѣмъ, что въ то время пришедшіе къ намъ скандинавскіе варяги, называвшіеся русью (Rôds), уже ославянились, и самое имя руси уже болѣе не означало, какъ въ концѣ XI в., дружины съ династіею, стоявшею во главѣ ея, а стало означать славяно - русскій народъ, вслѣдствіе чего слова «идоша за - море къ Варягомъ къ Русі» сдѣлались уже непонятными, а потому, жившій въ исходѣ XI в. лѣтописецъ, ошибочно полагавшій и самъ, что первоначально подъ русью разумѣлся цѣлый особый народъ варяжскаго племени, счелъ нужнымъ прибавить свое толкованіе, будто призванные варяги прежде, въ IX в., назывались русью, какъ вотъ теперь, въ наше, другіе варяги называются шведами, норвежцами и пр. (ук. соч. 259 и сл.). Думаю, что крайняя натянутость этого объясненія автора сама собою очевидна. Академикъ же Шахматовъ признаетъ позднѣйшею вставкою не только упомянутую глоссу, но также и слова: «къ Русі». По его мнѣнію, въ Начальномъ сводѣ стояло только: «идоша за - море къ Варягомъ», но составителю Повѣсти вр. лѣтъ, который варяговъ отождествлялъ съ носившими названіе руси скандинавскими выходцами, овладѣвшими раньше славянскимъ югомъ, ясно

---

[1]) Гедеоновъ указываетъ, что въ Воскр. л-си, подъ 1061 г. варягами названы половцы (примѣч. 73), въ Никон. л-си, подъ 1377 г. — кажется, литовскіе ратники (стр. 171), а въ Сказ. о Мамаевомъ побоищѣ упоминаются дунайскіе варяги. Костомаровъ («Сочиненія», т. VII, «Сѣвернорус. народоправства», 22) замѣтилъ, что въ Волын. л-си къ поморью варяжскому причисляются и страны славянскія.

было, что сѣверныя племена призвали не варяговъ, а русь, почему онъ, для согласованія своего взгляда съ данными, попавшими въ его трудъ изъ нѣсколькихъ источниковъ, прежде всего рѣшилъ вставить имя руси въ перечень племенъ Яфетова рода, а затѣмъ въ Сказаніи о призваніи варяговъ, къ словамъ: «идоша за - море къ Варягомъ» прибавилъ: «къ Русі; сице бо тіи звахуся» и пр. («Разысканія», 339). Все это построеніе не имѣетъ подъ собою никакой почвы. Изъ Повѣсти вр. лѣтъ не только не видно, чтобы составитель ея отождествлялъ вообще варяговъ съ русью, а видно какъ разъ противное. Достаточно указать, что по сообщенію «Повѣсти», въ мнимомъ походѣ Олега на Царьградъ, 907 г. участвовали, какъ читается у Татищева, руссы, славяне и варяги, изъ коихъ первые пользовались наибольшимъ, а третьи — наименьшимъ почетомъ, о чемъ можно судить изъ прикаказанія Олега своимъ воинамъ поднять парусы (по другому толкованію, — знамена): руси — шелковые, славянамъ — льняные, варягамъ — холстинные. Притомъ же, еслибы составитель Сказанія былъ убѣжденъ, что русь — это тѣже варяги — скандинавы, то ему, для выявленія своего взгляда, не было бы надобности «смѣло рѣшиться», какъ утверждаетъ А. А. Шахматовъ, сперва умышленно вставить въ этнографическомъ очеркѣ слово «Русь», а затѣмъ, соотвѣтственно этой вставкѣ, сдѣлать въ Сказаніи многословную объяснительную глоссу; вѣрнѣе всего, что онъ, не прибѣгая къ такой процедурѣ, выразился бы коротко и ясно: «идоша за - море къ Варягомъ, рекше Руси», подобно тому, какъ онъ въ другихъ случаяхъ выражается: «Новгородци, еже суть (или нарицаеми) Словѣни», или «Поляне, яже нынѣ зовомая Русь». Мнѣ же, повторяю, кажется наиболѣе вѣроятнымъ, что въ первоначальномъ Сказаніи варяги вовсе не фигурировали, и что трактуемая фраза гласила: «Идоша къ Руси», — и только. Это подтверждается тѣмъ, что въ непосредственно слѣдующей строкѣ въ Радзивил. спискѣ имѣется: «Рѣша Руси, Чюдь, Словѣни» и пр., изъ чего явствуетъ, что послы отъ сѣверныхъ племенъ отправились именно къ Руси, а не къ варягамъ. Въ особенности - же это доказывается опущен-

нымъ въ старшихъ лѣтописныхъ сводахъ, но сохранившимся въ Воскресен. и Алтыр. спискахъ показаніемъ, что старѣйшина Гостомыслъ совѣтовалъ новгородцамъ послать для приглашенія князя мудрыхъ людей въ руськую землю. Откуда, однако, взялась вставка словъ: «къ Варягомъ» и вышеозначенная глосса? По моему, это произошло такъ. Въ сочетаніи: «вРуськую землю» предлогъ «в» приставленъ вплотную къ слову: «Русьскую». Вслѣдствіе же сходства по внѣшнему виду литеръ в и п, которое наблюдается въ полууставныхъ памятникахъ XV — XVI, а изрѣдка даже и XII в. [1]), вм. «вРусьскую», можно было прочитать: Прусьскую. А такъ какъ пруссы, суть, конечно, варяги, или, что все равно, нѣмцы, т. е. иностранцы, иноплеменники, то поэтому въ нѣкоторыхъ спискахъ и появилось чтеніе, что послы отъ Новгорода и другихъ племенъ отправились къ варягамъ (въ Воскр. и Алат. сп.: въ Прускую землю), и что Рюрикъ съ братьями пришли «отъ Нѣмецъ», или прямо «отъ племени Прусова» (Шл. I, 281, 300, 303 — 4). Впрочемъ, судя по русской редакціи лѣтописца патріарха Никифора, составленной въ концѣ, или какъ полагаетъ А. А. Шахматовъ, въ первой половинѣ XIII в., можно заключить, что уже въ то время въ нѣкоторыхъ, не дошедшихъ до насъ спискахъ Повѣсти врем. лѣтъ читалось: «идоша или придоша къ Варягомъ», безъ прибавленія: «къ Руси». И вотъ, редакторъ протографа Лаврентьевскаго и сходныхъ съ нимъ сводовъ, встрѣтивъ въ однихъ спискахъ только «къ Руси», а въ другихъ — только «къ Варягомъ», умудрился помѣстить оба варіанта рядомъ. А чтобы осмыслить эту несообразность, редакторъ, воспользовавшись тѣмъ, что въ космографическомъ введеніи «русь» упомянута въ числѣ народовъ, названныхъ варягами, прибавилъ объясненіе, что, дескать, наименованіе «варяги» прилагается въ Руси въ такой же мѣрѣ, какъ и къ другимъ народамъ, — объясненіе въ высшей степени ошибочное, ибо мы видѣли, что въ томъ мѣстѣ «Повѣсти», которое сводчикъ несомнѣнно имѣлъ въ виду, слово «варяги» употреблено въ значеніи иноязычни-

[1]) См. Е. Б. Карскаго: «Изъ лекцій по слав. Кирил. палеографіи». Спб., 1877 г., стр. 79.

ковъ, и что «русь», если и стоитъ тамъ между свеями, англянами, урманами и т. д., то не вслѣдствіе племенного родства руссовъ съ этими народами, а лишь потому, что первые заодно съ послѣдними числятся въ таблицѣ Яфетидовъ, заимствованной изъ книги Іосиппона, или ея источника[1]).

Свое предположеніе, что въ Лавр. и сходныхъ лѣтописныхъ сборникахъ изслѣдуемая фраза составилась путемъ соединенія двухъ различныхъ варіантовъ, я подкрѣплю указаніемъ аналогичнаго примѣра изъ русской церковной исторіографіи. Существуетъ странное, весьма затрудняющее изслѣдователей, разногласіе источниковъ по вопросу: кто былъ первымъ митрополитомъ кіевскимъ? Цѣлый рядъ лѣтописныхъ сводовъ, Четьи - Миней и вообще произведеній XV и позднѣйшихъ столѣтій называютъ его Леономъ и Леонтіемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ другой серіи лѣтописей, хронографовъ и иныхъ сборниковъ онъ именуется Михаиломъ. Я, по крайнему своему разумѣнію, представляю себѣ дѣло такъ: одна категорія памятниковъ повторяла извѣстіе церковнаго устава св. Владиміра пространной редакціи, а другая категорія — больше довѣряла неуклюжей копіи этой грамоты, — уставу вел. князя Всеволода Мстиславича о церковныхъ судѣхъ, гдѣ, въ началѣ, имя Владиміра замѣнено именемъ Всеволода, но оставлено христіанское имя перваго — Василій, а затѣмъ, вм. фразы «отъ Фотия, пахтріарха царегородского, взяхъ перваго митрополита Леона Киеву», имѣется: «взяше перваго митрополита Михаила Кѣеву». Справщику сего послѣдняго устава, вѣроятно, казалось, что, если позволительно сообщить о взятіи Владиміромъ своего митрополита Леона отъ Фотія, умершаго за сто слишкомъ лѣтъ до общаго крещенія Руси, то не грѣшно уже написать, что и Всеволодъ, княжившій съ 1125 по 1136 г., отъ Фотія же взялъ митрополита Михаила, занимавшаго,

[1]) По замѣчанію Н. П. Барсова («Очерки р. ист. географіи», 10), сообщаемыя лѣтописью свѣдѣнія о восточной и западной Европѣ »не могли быть заимствованы у греческихъ хронографовъ, которые или не знаютъ упомянутыхъ нашею лѣтописью земель, или же, если и знаютъ, то подъ другими названіями. Они, очевидно, почерпнуты изъ домашняго отечественнаго источника».

дѣйствительно, кіевскую кафедру съ 1131 г. [1]). Какъ бы то ни было, однако, всего интереснѣе то, что Степенныя книги и Никонов. лѣтопись, воспринявъ оба чтенія памятниковъ, вмѣсто одного митрополита при Владимірѣ, сочинили двухъ, назвавъ перваго Михаиломъ, а преемника его — Леономъ. Удивляться ли послѣ этого, что и составитель свода, предшествовавшаго Лаврентьевскому, а, можетъ быть, и самъ мнихъ Лаврентій, колеблясь въ выборѣ одного изъ двухъ варіантовъ: «идоша къ Руси» и «придоша къ Варягомъ», рѣшилъ слить во - едино оба чтенія. Ему, конечно, не могло и на умъ придти, что сложенная въ такомъ видѣ фраза послужитъ прочнымъ фундаментомъ теоріи объ основаніи русской державы князьями, призванными изъ какого - то небывалаго варяго - русскаго племени скандинавской, точнѣе, шведской, національности, и что эта теорія однимъ изъ первостепенныхъ представителей русской науки будетъ провозглашена догматомъ «историческаго православія», отступленіе отъ котораго должно считаться не только научною ересью, но чуть-ли не признакомъ политической неблагонадежности, — съ чѣмъ, начиная съ 1848 г., вполнѣ соглашался функціонировавшій въ то время «Негласный Комитетъ» [2]).

Мнѣ, однако, возразятъ, что моему утвержденію, что въ первоначальномъ текстѣ нашего Сказанія говорилось только о новгородскомъ посольствѣ въ приднѣпровскую Русь, а не къ варягамъ, противорѣчитъ выраженіе «идоша за море». Отвѣчаю, что послѣднее вставлено позднѣйшими списателями, какъ это отчасти доказывается отсутствіемъ его въ Никон. лѣтописи, хотя она не имѣетъ обыкновенія сокращать текстъ старшихъ списковъ, а, напротивъ, всегда склонна расширять изложеніе лѣтописныхъ извѣстій прибавленіемъ ри-

[1]) Въ своей статьѣ: «Критико-сравнит. разборъ устава в. кн. Всеволода о церков. судахъ», напечатанной въ журналѣ «Вѣстникъ Права» за неябрь 1905 г.(ст. III перваго отд. наст. тома, стр. 158),я объяснилъ, что въ подлинномъ текстѣ уст. св. Владиміра имя Фотія первоначально упоминалось не по поводу взятія Владиміромъ у константинопольскаго патріарха перваго русскаго митрополита, а по поводу принесенія Владиміромъ въ Русь т. н. Номоканона Фотія.

[2]) См. въ «Зап. о-ва исторіи, филологіи и права при Варш. У-тѣ» за 1909 г. статью проф. Ѳ. Ф. Тарновскаго: «Норман. теорія въ исторіи рус. права», стр. 41.

торическихъ прикрасъ и выдуманныхъ подробностей событій и характеристикъ дѣйствующихъ лицъ. Вызвана же вставка, можно думать, тѣмъ, что въ подлинникѣ, нѣсколькими строками выше, въ сочетаніи: «изъгнаша Варяги за - море» послѣднія два слова сперва ошибочно написаны были въ формѣ: «изъ заморья», подъ которою они, дѣйствительно, и читаются въ Радзивил. спискѣ, почему, въ видѣ поправки, на полѣ рукописи отмѣчено было: «за море», но эта маргинальная замѣтка впослѣдствіи, по небрежности писцовъ, попала въ самый текстъ, — въ разбираемую мною фразу. Но, если и допустить, что въ самомъ оригиналѣ имѣлось уже: «идоша за - море къ Руси», то и тогда это не опровергаетъ моего предположенія, что подъ Русью разумѣлась здѣсь кіевская, приднѣпровская Русь. Дѣло въ томъ, что выраженіе заморье — переводъ библейскаго: ewer ha-jam—τὸ πέραν τῆς θαλάσσης (ср. Второз. 30, 13). Въ по-библейской же письменности этотъ оборотъ, равно какъ и соотвѣтствующій ему терминъ «область морская» (mdinath ha-jam) употребляется для обозначенія не непремѣнно заморской страны, а всякаго вообще зарубежнаго края. Точно также и по - русски заморье обозначаетъ не исключительно заморскую страну, но, вообще, чужую сторону, а идти за-море значитъ: отправиться за - границу, въ чужіе края (Даль). Поэтому, нельзя сказать, чтобы къ посольству новгородцевъ къ Руси вовсе невозможно было примѣнить выраженіе «идоша за - море».

Обращаюсь къ другому затруднительному мѣсту Сказанія: «И избрашася три братья съ роды своими и пояша по себѣ всю Русь». Послѣдняя фраза подвергалась многоразличнымъ толкованіямъ. Погодинъ (II, 241 — 2), ничтоже сумняшеся, понималъ ее буквально, и воспользовался ею, какъ доводомъ для опроверженія теоріи Эверса о хазарскомъ происхожденіи Руси. «Рюрикъ, говоритъ Погодинъ, привелъ съ собою всѣхъ руссовъ. Почитая Рюрика скандинавомъ, мы имѣемъ полное право предполагать скандинавское племя Руси малочисленнымъ; предполагать же малочисленнымъ племя козарское — Русь... невозможно». Про-

тивъ такого пониманія нашей фразы горячо возсталъ Ламбинъ, краснорѣчиво доказывая, что нельзя себѣ и представить, чтобы цѣлое скандинавское племя рѣшилось покинуть свою исконную родину, и вслѣдъ за своими князьями, какъ пчелы за матками, переселиться за-море въ чужую и неизвѣстную страну, и что, съ другой стороны, немыслимо, чтобы племена, нуждавшіяся въ князьяхъ, согласились принять, вмѣстѣ съ послѣдними, цѣлый иноплеменный народъ, хотя-бы и самый немногочисленный. Поэтому, Ламбинъ объясняетъ слово «Русь» въ данномъ случаѣ, какъ и раньше, при истолкованіи фразы: «идоша за море къ варягамъ къ Руси», въ смыслѣ дружины, называвшейся Русью (Rods) Гедеоновъ, въ свою очередь, находилъ, что «Несторъ, будучи непоколебимо убѣжденъ, что «варяжская династія не туземная, но призванная откуда-то изъ варяжскаго поморья», но вмѣстѣ съ тѣмъ сознавая, что здравый смыслъ не можетъ помириться съ исчезновеніемъ, тотчасъ послѣ призванія, варяжской Руси, — изъ ея первобытной приморской отчизны, придумалъ, будто призванные князья привели съ собою сполна изъ заморья все варяго-русское племя. «Этою, конечно, нехитрою уловкою», говоритъ Гедеоновъ, — устранялась возможность нескромныхъ вопросовъ о небывалой заморской Руси» (II, 463). Почти также высказался и акад. Шахматовъ. По его догадкѣ, составитель Пов. вр. лѣтъ, проводя свою тенденціозную теорію о тождествѣ руси и варяговъ, исправилъ слова Начальнаго свода, читаемыя въ Ком. сп. Новгор. 1-й л-си: «пояша со собою дружину многоу» на «пояша по себѣ всю Русь», — поправка любопытная: ею устранилось возможное возраженіе, что руси нѣтъ теперь (во время лѣтописца) среди племенъ, жившихъ на Варяжскомъ морѣ: она вся безъ остатка переведена въ славянскія земли («Разыск.», 340).

Не вдаваясь въ разъясненіе несостоятельности каждаго изъ приведенныхъ толкованій въ отдѣльности, укажу на то, что всѣ они, вмѣстѣ взятыя, рѣшительно непріемлемы, потому, собственно, что слова: «пояша по себѣ всю Русь», по лексическому ихъ смыслу, не значатъ вовсе: взяли съ собою всю русь, а озна-

чаютъ: подчинили себѣ, покорили подъ себя всю русь. Такимъ образомъ, оказывается, что въ главнѣйшемъ источникѣ русской исторіи, — Древней лѣтописи, нѣтъ и помину о томъ, что первые князья привели съ собою цѣлое, чуждое туземному населенію, племя, либо многочисленную дружину, а повѣствуется лишь о прибытіи князей съ ихъ родами (семействами) или «домами», — что отчасти напоминаетъ извѣстіе о прибытіи изъ Кіева въ Новгородъ Владиміра Святославича съ своимъ дядею Добрынею. Какъ же, однако, быть съ нашей фразой? Судя по ней, выходитъ, что призванные князья подчинили себѣ не сѣверныя племена, ихъ пригласившія, а свое же, жившее—неизвѣстно, гдѣ именно — за-моремъ, родное племя, называвшееся Русью, а это вѣдь ужъ совсѣмъ нелѣпо. Чтобы дознать, какъ же появилась здѣсь сказанная фраза, надо имѣть въ виду, что, если въ Коммиссіонномъ спискѣ, будтобы отражающемъ Начальный сводъ, можно наблюдать, по замѣчанію А. А. Шахматова, наличіе вынесенныхъ на поля и вписанныхъ надъ строкою поправокъ, которыя въ другихъ спискахъ Новгородской 1-й л-си включены въ самый текстъ, то въ большинствѣ статей Повѣсти вр. лѣтъ, по Лавр. списку, до 1054 г. встрѣчаются отдѣльныя слова и фразы, попавшія въ текстъ изъ другихъ мѣстъ самой же «Повѣсти», гдѣ онѣ, очевидно, стояли первоначально въ видѣ маргинальныхъ приписокъ, какъ это мною обстоятельно доказывалось въ прежнихъ моихъ посильныхъ работахъ. Полагаю, поэтому, что и трактуемая фраза очутилась въ срединѣ текста подъ 862 г. только по ошибкѣ писцовъ, и что въ протографѣ Лавр. свода она стояла въ самомъ концѣ той же статьи, гласящемъ: «Аскольдъ и Диръ остаста въ градѣ семь, и многи Варяги съвокуписта, и начаста владѣти Полскою землею» (Лавр., 20). Вотъ здѣсь - то, думаю, на полѣ имѣлась приписка соотвѣтствующаго подчеркнутымъ словамъ разночтенія: «пояша по собѣ всю Русь». Изъ этого до наглядности явствуетъ вся безпочвенность вывода акад. Шахматова, будто авторъ «Повѣсти» проникнутъ былъ убѣжденіемъ въ тождествѣ руси и варяговъ. На самомъ же дѣлѣ послѣдній, какъ вездѣ, такъ и въ данномъ случаѣ, подъ

Русью, въ тѣсномъ смыслѣ, неизмѣнно разумѣетъ Польскую (Полянскую) землю, — Кіевщину, и самымъ рѣшительнымъ образомъ отличаетъ ее отъ варяговъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживается, что не составитель Повѣсти, для проведенія своей предвзятой теоріи о скандинавскомъ происхожденіи руси, прибѣгалъ намѣренно къ переиначиванію текста Начальнаго свода, существенныя черты котораго сохранились, какъ утверждаетъ акад. Шахматовъ, въ Коммиссіонномъ спискѣ, а наоборотъ, справщики сего послѣдняго, равно какъ и родственныхъ ему списковъ, имѣя передъ собою сводъ, гдѣ фраза: «пояша по собѣ всю Русь» ошибочно поставлена не на должномъ мѣстѣ и вслѣдствіе того не даетъ удовлетворительнаго смысла, самовольно переправили ее на: «пояша со собою дружиноу многоу».

Разсмотримъ теперь двукратно уже цитированное мною предложеніе, являющееся самымъ невразумительнымъ и несообразнымъ во всемъ Сказаніи: «И отъ тѣхъ Варягъ находникъ (находниковъ) прозвашася (прозвася) Роусь и отъ тѣхъ словеть Роуськая земля, и соуть Новгородьстии людье и до днешьняго дне отъ рода Варяжьска, преже бо бѣша Словени». Выше мною приведены выдержки изъ обширныхъ объясненій этого мѣста, предложенныхъ А. А. Шахматовымъ. Краткій смыслъ длиннаго комментарія высокоуважаемаго академика заключается, какъ мы видѣли, въ томъ, что въ Начальномъ сводѣ читалось: «И отъ тѣхъ Варягъ находникъ прозвашася Словѣне Варягы», т. е. отъ призванныхъ князей новгородцы переименовались въ варяги, и что слова: «Роусь» и «отъ тѣхъ словетъ Роуская земля», а также: «преже бо бѣша Словени», составляютъ поправку, внесенную творцомъ Повѣсти вр. лѣтъ. Между тѣмъ, сличеніе списковъ и критическій анализъ настоящаго предложенія показываютъ, что безтолковость его произошла единственно отъ неисправности текста. Такъ, слова: «Варяговъ находниковъ тѣхъ» несомнѣнно здѣсь излишни и неумѣстны. Это потому, что слово находники, какъ мнѣ представлялся ужъ не разъ случай указывать, будучи производнымъ отъ реченія находъ, значитъ: самоуправцы, насильники, причемъ я

обратилъ вниманіе на то любопытное обстоятельство, что знаменитый комментаторъ Библіи и Талмуда, — Раши, жившій въ XI в. во Франціи, объясняя встрѣчающееся въ Талмудѣ чужеязычное слово Pharhang, равносильное еврейскому «нохри», чужестранецъ, иноплеменникъ, — приводитъ его побочное значеніе: «мучитель, притѣснитель» [1]), тогда какъ въ данномъ мѣстѣ нашей лѣтописи предикатъ: притѣснители, насильники совсѣмъ не приложимъ къ варяжскимъ князьямъ, добровольно приглашеннымъ для водворенія законности и порядка. Лучшимъ, однако, доказательствомъ вставочности означенныхъ словъ служитъ то, что ихъ и нѣтъ вовсе въ Лавр. сп., гдѣ читается: «И отъ тѣхъ прозвася Русская земля» [2]). Можно даже догадываться, откуда они взялись. Въ самомъ началѣ статьи подъ 862 г. говорится: «Изъгнаша варяги за море». Весьма вѣроятно, что здѣсь на полѣ имѣлась приписка, въ видѣ варіанта къ слову «варяги», словъ варягъ находниковъ, которыя потомъ перемѣщены въ самый текстъ разбираемаго предложенія.

Кстати, коснусь тутъ еще одного близкаго предложенія нашего Сказанія, гдѣ упоминаются снова «находники — Варяги»: «И по тѣмъ городомъ суть находници Варязи, а первии населници въ Новѣгородѣ Словени, и въ Полотьскѣ Кривичи» и т. д. Обыкновенно — слово находници передаютъ: пришельцы, но въ дѣйствительности слова: «находници — Варязи» здѣсь неумѣстно вставлены и должны быть перенесены вверхъ въ начало статьи подъ 859 г.: «Имаху дань Варязи изъ заморья на Чюдь и на Словѣнехъ» и пр., — въ видѣ варіанта къ слову Варязи. При такомъ чтеніи получается вполнѣ правдоподобный, исторически мыслимый разсказъ: заморскіе варяги, чужестранцы — насильники, брали дань съ сѣверныхъ племенъ, но послѣдніе, возставши, изгнали тѣхъ находниковъ, мучителей, за - море и отправили посольство для выбора князя къ своимъ славянскимъ сородичамъ — въ при-

---

[1]) См. мою монографію: «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Визатіей», Кіевъ, 1910 г., стр. 206—7.

[2]) Въ рукописномъ хронографѣ Е. В. Барсова, вм. «и отъ тѣхъ варягъ находниковъ», имѣется: «и отъ тѣхъ мѣстъ», т. е. съ того времени (Гиляровъ, 111, лит. м.).

днѣпровскую Русь. Варяги - же, если впослѣдствіи и призывались новгородцами и кіянами, то только въ качествѣ наемныхъ дружинъ, причемъ, по минованіи въ нихъ надобности, заставляли ихъ убираться во - свояси.

Продолжаю засимъ начатый разборъ вышеозначеннаго предложенія.

Удаливъ пристегнутое къ нему, по недосмотру переписчиковъ, выраженіе: «находниковъ - варяговъ», слѣдуетъ еще «выписать вонъ» и неумѣстно приплетенныя къ слову «Новогородьци» слова: «отъ рода Варяжьска». Что предъ нами явный абсурдъ — это признается всѣми, за исключеніемъ развѣ крайнихъ норманистовъ, которымъ не только каждый листъ, но и каждое слово лѣтописи кажется чуть - ли не святымъ. Вопросъ лишь въ томъ, гдѣ первоначально стояли только - что указанныя слова? По моему, они дополняли фразу: «И бяста у него (Рюрика) 2 мужа не племени его, ни боярина». Объ этомъ можно заключить изъ того, что и Коммиссіонный, и Архангелогородскій списки — означенныхъ мужей, т. е. Аскольда и Дира, прямо называютъ двумя варягами. Акад. Шахматовъ по сему поводу замѣтилъ, что «народное преданіе помнило объ Аскольдѣ и Дирѣ не только то, что при нихъ Кіевъ взятъ Олегомъ, и что они имъ были убиты, но какъ будто (?) еще и то, что они были варягами» («Разыск.», 320)). Догадка эта схвачена изъ воздуха, ибо и весь эпизодъ объ Аскольдѣ и Дирѣ, какъ доказываетъ Д. И. Иловайскій («Разыск.» 59), весьма сомнительнаго свойства. Но, какъ бы то ни было, существовало - ли въ дѣйствительности народное преданіе о варяжскомъ происхожденіи сказанныхъ мужей или же свѣдѣніе объ этомъ, сообщаемое названными лѣтописными списками, измышлено составителемъ Древнѣйшаго Кіевскаго, либо Начальнаго свода, по терминологіи А .А. Шахматова,— въ томъ и другомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что это же свѣдѣніе имѣлось и въ Пов. вр. лѣтъ, такъ какъ нельзя даже придумать основанія, почему оно было бы здѣсь сознательно, намѣренно опущено. Такимъ образомъ, изслѣдуемое предложеніе, освобожденное отъ вторгнувшихся въ пре-

дѣлы его чужеземцевъ—варяговъ, представится въ такомъ видѣ: «И отъ тѣхъ люди Новогородьци прозвашася суть Руская земля, преже бо бѣша Словѣни», т. е. отъ тѣхъ (прибывшихъ изъ Руси князей) жители новгородской области стали называться русскою землею; прежде же они назывались словенами. Выраженіе же: «Русская земля» замѣняетъ здѣсь слово русь, которое въ обширнѣйшемъ смыслѣ означаетъ всѣхъ вообще славянъ русскаго материка. А что дѣйствительно, Новгородъ въ политическомъ отношеніи рано сталъ называться русью, — видно хотя - бы изъ словъ лѣтописи подъ 977 г.: «а Ярополкъ посадники свои посади въ Новѣгородѣ и бѣ володѣя единъ въ Руси»[1]).

Представленнымъ объясненіемъ даннаго сегмента я могъ бы ограничиться. Но, начиная съ Шлецера, приверженцы норманской теоріи не переставали ссылаться на то, что лѣтопись не только въ разсмотрѣнномъ мѣстѣ, но и при разныхъ другихъ случаяхъ подчеркиваетъ, что имя русь началось, во 1 - хъ, лишь со времени пришествія въ Новгородъ Рюрика и, во 2-хъ, отъ прибывшихъ съ призванными князьями заморскихъ варяго - руссовъ: «Сіи два положенія, замѣтилъ Шлецеръ, ...нѣкоторые списки многократно повторяютъ, какъ будто боясь, чтобы ихъ не поняли» (I, 342). Поэтому, нельзя оставить безъ вниманія и всѣ остальныя лѣтописныя извѣстія, гдѣ встрѣчается выраженіе: «прозвася Русь».

На первомъ планѣ стоитъ начало лѣтоисчислительной статьи 852 года: «Въ лѣто 6360, индикта 15 (день), наченшю Михаилу царствовати, начася прозывати Руская земля. О семь бо увѣдахомъ, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгородъ, якоже пишется въ лѣтописаньи Гречьстѣмъ. Тѣмже отселе почнемъ и числа положимъ» (Лавр., 17). Гедеоновъ полагалъ, что нѣтъ никакой логической связи въ словахъ: «русское имя началось при Михаилѣ, ибо намъ

[1]) Ср. Гедеонова, 438. Указаніе изслѣдователей, что еще въ Русской Правдѣ различается русинъ отъ словенина, по моему, основано на недоразумѣніи. Въ цитированномъ выше трудѣ моемъ: «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей» (205) я доказывалъ, что «Словенинъ» испорчено отъ «селянинъ», а «Русинъ» — ничто иное, какъ поставленный не у мѣста варіантъ къ стоящимъ нѣсколько ниже словамъ: «Микифоръ Кыянинъ».

извѣстно, что при немъ русь приходили въ Царьградъ», какъ переводятъ Шлецеръ, Погодинъ, Кругъ и Куникъ. Вотъ почему онъ передаетъ смыслъ лѣтописныхъ словъ такъ: «Въ царствованіе Михаила, земля наша начала прозываться Русью; мы же узнали (догадались) объ этомъ (т. е. о томъ, что при Михаилѣ русская земля стала именоваться Русью), потому — что (яко) при этомъ царѣ.... греческая лѣтопись упоминаетъ о руси впервые по случаю похода на Царьградъ» (460). Мнѣ кажется, однако, что и послѣдній переводъ далеко не удовлетворителенъ. И на самомъ дѣлѣ, нѣтъ основанія приписывать лѣтописцу такую, фактически невѣрную, мысль, будто русское имя началось лишь въ царствованіе Михаила, ибо уже договоры Олега и Игоря даютъ понять, что «Русь» подъ этимъ своимъ именемъ существовала и находилась въ оживленныхъ сношеніяхъ съ Византіей еще до эпохи такъ наз. призванія князей и до похода на Царьградъ[1]). Во всякомъ случаѣ, трудно допустить, чтобы показаніе о началѣ русскаго имени въ IX в. составитель Повѣсти вр. лѣтъ считалъ возможнымъ основывать на первомъ упоминаніи о Руси у византійскаго хрониста, который, какъ выражается и самъ Гедеоновъ, не зналъ и не говорилъ ни слова о ея происхожденіи. Между тѣмъ, неясность обсуждаемаго отрывка происходитъ и здѣсь лишь отъ испорченности его текста, составившагося путемъ спайки трехъ предложеній, неимѣющихъ между собою ничего общаго. Одно изъ нихъ, дѣйствительно, читавшееся въ подлинникѣ, гласило: «Въ лѣто 6360, индикта 15, наченшю Михаилу царствовати, тѣмже отселе почнемь и числа положимъ» — и точка. Другое же предложеніе: «О семь бо увѣдахомъ, яко при семь цари» и т. д. до конца, очевидно, вставлено. Это доказывается тѣмъ, что оно въ спискахъ Пол. 1 и 2, Ник., Воскр., Твер. и Соф. 1-й помѣщено не подъ 852, а подъ 866 г. — предъ разсказомъ о нападеніи руссовъ на Царьградъ: «В лѣто 6374 бысть во Грѣцѣхъ царь именемъ Михаилъ и мати его Ѳеодора (въ нѣк. сп. ошибочно: Ирина), иже проповѣдаша поклоненіе святымъ иконамъ въ 1 недѣлю

[1]) Ср. мотивировку у Д. И. Иловайскаго — «Разысканія», 10.

поста. О семъ бо увѣдѣхомъ, яко при семь Цари» и пр. до: «в лѣтописанiи гречестѣмъ». Но и на этомъ послѣднемъ мѣстѣ наше предложеніе стоитъ совершенно некстати, потому что оборотъ: «о семь бо увѣдахомъ» обыкновенно употребляется составителями лѣтописныхъ сводовъ лишь тогда, когда они не могутъ подкрѣпить своихъ сообщеній о какомъ-либо фактѣ или событіи ссылкою на ясное, положительное свидѣтельство письменнаго источника, а основываютъ таковыя только на собственныхъ комбинаціяхъ, личныхъ своихъ догадкахъ, либо на неопредѣленной молвѣ[1]); въ данномъ же случаѣ въ поименованныхъ спискахъ приводится тутъ же точное извѣстіе о нападеніи руссовъ на Константинополь, заимствованное буквально изъ византійской хроники, почему выраженіе: «о семь бо увѣдѣхомъ» — едва - ли умѣстно и, по меньшей мѣрѣ, вполнѣ излишне [2]). Куда же, однако, отнести занимающее насъ предложеніе? — Думаю, что оно составляетъ клочекъ стоявшаго первоначально въ концѣ статьи 858 г. сегмента, два другихъ обрывка котораго втиснуты невпопадъ въ текстъ Сказанія по редакціи нѣкоторыхъ лѣтописныхъ сводовъ. Первый изъ этихъ двухъ отрывковъ въ Твер., Соф. 1-й, Новгор. 4-й и др. гласитъ: «При сего Михаила царствѣ, идоша за море» и пр., а въ Никон. (подъ 859 г.): «При Михаилѣ и Василіи царема и при Фотіи патріарсѣ пріидоша Словѣне, рекше Новогородци.... Варягомъ» и пр. Вставочный характеръ этихъ словъ мнѣ представляется несомнѣннымъ, такъ какъ самъ по себѣ разсказъ о посольствѣ къ варягамъ не даетъ ни малѣйшаго повода къ воспоминанію при

[1]) Такъ, напр., въ трактуемой статьѣ 862 г., — о призваніи князей, — за словами: «И прия Рюрикъ власть всю единъ», въ Псковской 1-й л-си говорится: «а о Плесковѣ градѣ отъ лѣтописанія не обрѣтается воспомянуто..., токмо увѣдѣхомъ, яко былъ уже въ то время, какъ наѣхали Рюрикъ съ братьею изъ Варягъ въ Словѣне княжити, понеже повѣдаетъ, яко Игорь Рюриковичъ поятъ себѣ жену Олгу отъ Плескова». Или: о Кіѣ составитель Ипат. л-си высказывается: «и приходившю ему къ царю не свѣмы, но токмо о семъ вѣмы, якоже сказаютъ, яко велику честь принялъ есть отъ царя, котораго не вѣмъ и при которомъ приходи цари» (Ип., изд. 1871 г., 6).

[2]) Вставочность предложенія: «О семъ бы увѣдахомъ» и пр. явствуетъ изъ того, что оно отсутствуетъ, между прочимъ, и въ рукописи Ундольскаго, гдѣ читается: «Бысть въ грѣцехъ царь, именемъ михаилъ, и мати его ирина. Пишеть же ся въ грѣческомъ летописани, яко при семъ михаиле пріходиша русь на греки на царьградъ (Гиляровъ, 102, лит. л).

этомъ о царствованіи Михаила III, а тѣмъ менѣе еще о патріаршествѣ Фотія; въ особенности же выраженіе: «при сего Михаила царствѣ» прямо обнаруживаетъ, что оно перенесено изъ такого мѣста, гдѣ непосредственно предъ тѣмъ шла рѣчь о царѣ Михаилѣ. Второй обрывокъ заключаетъ въ себѣ первыя четыре слова сегмента Сказанія: «По дъвою же лѣту Синеусъ умре и братъ его Труворъ». Въ Никон. л-си этихъ четырехъ словъ нѣтъ, да они и несообразны, ибо лѣтописецъ въ аналогичномъ разсказѣ о смерти двухъ братьевъ Кія не сообщаетъ о времени ихъ кончины; откуда же онъ могъ почерпнуть маловѣроятное свѣдѣніе объ одновременной смерти двухъ братьевъ Рюрика ровно черезъ два года послѣ прибытія ихъ на сѣверъ? Все это показываетъ, что означенныя слова здѣсь ненадлежаще вставлены.

И вотъ, сложивъ всѣ три приведенныхъ обрывка и дополнивъ ихъ одною, видимо пропущенною, фразою, получимъ сегментъ, составляющій продолженіе статьи 858 г. — о крещеніи болгарскаго князя и его вельможъ:

«Въ лѣто 6366. Михаилъ царь изыде... на Болгары. Болгаре же.... креститися просиша.... Царь же крести князя ихъ и боляры вси... [По дъвою же лѣту] [при сего Михаила царствѣ (вар.: при Михаилѣ и Василіи царема) и при Фотіи патріарсѣ] (крестишася Русь). [О семь бо увѣдахомъ, яко при семь цари приходиша Русь на Царьградъ, якоже пишется в лѣтописаньи Гречьстѣмъ].

Въ пользу достовѣрности такого чтенія говоритъ слѣдующее: Во 1-хъ, невозможно допустить, что лѣтописецъ, сообщая дважды о крещеніи Болгаръ (подъ 858 и 869 годами), не обмолвился ни единымъ словомъ о первомъ массовомъ крещеніи руссовъ, тогда какъ объ этомъ, столь важномъ для всего славянства, событія даже болгарскій переводчикъ хроники Манассіи не преминулъ упомянуть, отмѣтивъ на полѣ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ описываются царствованія императоровъ Михаила III и Василія Македонянина: «при семъ Михаилѣ ц-ри и при матери его, крестишася Блъгаре, и дальше: «при семъ Василіи ц-ри крестившая Роуси»,

а равно въ сербскомъ «Сказаніи вкратцѣ сущіимъ отъ Адама» и пр. при сообщеніи о времени царствованія Михаила замѣчено: «при семъ Роуси крестишисе и быше христіане [1]). Во 2-хъ, въ послѣднее время принято, что крещеніе болгарскаго царя Бориса (Богора) произошло въ 864 г. [2]), первое же крещеніе руссовъ послѣдовало въ 866 году, такъ, что выраженіе: «по дъвою же лѣту» — вполнѣ вѣрно. Въ 3-хъ, при установленномъ мною чтеніи текстъ даетъ ясный, удобопонятный смыслъ. А именно: изъ византійскихъ хронистовъ одни относятъ крещеніе руси къ царствованію Михаила и ко времени патріаршества Фотія, а другіе показываютъ, что оно совершилось при императорѣ Василіѣ и патріархѣ Игнатіѣ. Составитель Повѣсти вр. лѣтъ примкнулъ къ первымъ писателямъ, и свое воззрѣніе мотивируетъ такъ: «О семь бо увѣдахомъ», т. е. о томъ, что крещеніе руси случилось при Михаилѣ и при Фотіѣ, мы узнали (заключили) изъ того, что при этомъ царѣ было нашествіе руссовъ на Царьградъ, какъ пишется въ греческомъ временникѣ (подразумѣвается хроника продолжателя Амартола). Никоновская же л-сь, желая, по своему обыкновенію, согласовать оба разнорѣчивыя извѣстія, отнесла крещеніе къ соцарствію Михаила и Василія, когда, притомъ, патріаршій престолъ еще занятъ былъ Фотіемъ, — и на сей разъ поступила правильно, ибо, по основательнымъ выводамъ митрополита Макарія, обращеніе русскихъ предковъ, дѣйствительно, совершилось не раньше и не позже второй половины 866 г., когда Василій уже былъ соправителемъ Михаила [3]).

Остается засимъ только объяснить, откуда попало въ начальный сегментъ хронологическаго перечня подъ 852 г. выраженіе: «наченшю Михаилу царствовати». Для этого слѣдуетъ принять въ соображеніе сказанное Шлецеромъ о надписяхъ или заглавіяхъ русскихъ древнѣйшихъ временниковъ по различнымъ спискамъ. «Рукописи сихъ временниковъ, го-

---

[1]) Переводъ Манассіиной лѣтописи А. Д. Черткова въ «Русск. историч. сборникѣ», т. VI, стр. 97, 101 и 159.

[2]) См. Еп. Киріона: «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси», Тифлисъ, 1910 г., стр. 201.

[3]) «Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра, изд. 2-е, Спб., 1868 г., стр. 244 и сл.

ворить онъ, имѣли одинаковую участь съ азбуками и другими ученическими книгами: первые листы въ нихъ вырваны..., у многихъ списковъ не осталось заглавій, а если въ которыхъ и остались заглавія, то они очень различны». Къ сему нужно прибавить, что съ другой стороны, въ иныхъ спискахъ, сверхъ общихъ заглавій, имѣются особыя надписанія, стоящія предъ отдѣльными статьями; въ сп. же Полет., Воскрес., Твер. и Соф. 1-й имѣются особыя заглавія, какъ-разъ предъ указанною ст. 852 г. Въ виду изложеннаго, можно смѣло предположить, что обсуждаемое выраженіе составляетъ клочекъ вынесеннаго въ подлинникѣ на полѣ заглавія, сходнаго съ тѣмъ, которое читается въ самомъ началѣ Воскр. и Твер. сп., но пропущено въ Лавр., Радзивил. и Ипат. сп.: «Книга, глаголемая Временикъ (хронографъ), сіи рече Лѣтописецъ Рускій, и отъ негоже времени начатъ прозыватися Руская Земля». Здѣсь послѣднія слова, подобно фразѣ: «откуда руская земля стала есть», конечно, означаютъ лишь то, что Временикъ содержитъ въ себѣ повѣствованіе о томъ, какъ отдѣльныя славяно - русскія племена, и, въ частности, новогородцы, соединившись въ одинъ политическій союзъ, образовали русское государство, и какъ, наряду со своими племенными наименованіями, они въ совокупности стали называться «рускою землею», но никоимъ образомъ приведенныя слова не значатъ, будто самое имя русь заимствовано отъ какого-то иноземнаго, варяжскаго народа, носившаго и въ своемъ отечествѣ названіе руси.

Второе, по поряку, мѣсто, гдѣ встрѣчается интересующее насъ выраженіе, — находится въ Лавр. сп. въ статьѣ 882 г., гдѣ читаемъ: «И бѣша у него Варязи и Словѣни и прочи прозвашася Русью». Акад. Шахматовъ, держась настойчиво проводимаго имъ въ упомянутыхъ выше его трудахъ взгляда, что въ Ком. сп. Новгор. 1-й л - си отразились наиболѣе рельефно главнѣйшія черты Начальнаго свода, послужившаго источникомъ при составленіи Повѣсти вр. лѣтъ, и что редакторъ послѣдней расширилъ ее разнаго рода вставками и внесъ въ редактируемый текстъ различныя по-

правки своего оригинала, находитъ, что и приведенное только-что мѣсто Повѣсти представляетъ собою видоизмѣненіе соотвѣтствующаго мѣста названнаго свода. Въ послѣднемъ, полагаетъ нашъ ученый, читалось, какъ и въ Коммис. сп.: «и бѣша у него мужи Варязи и Словѣне, и оттолѣ прозвашася Русью», т. е. варяги и словѣне прозвались русью только съ тѣхъ поръ, какъ они въ качествѣ дружинниковъ варяжскаго князя, переселились съ нимъ на югъ, въ Кіевъ; но составитель Повѣсти, подъ вліяніемъ своей предвзятой теоріи о тождествѣ руси и варяговъ, подвергъ означенную фразу измѣненію: выкинулъ слово «мужи» и прибавилъ: «и прочи». «Смыслъ поправки, продолжаетъ А. А. Шахматовъ, ясенъ: Варяги, призванные Словѣнами, назывались искони Русью; Русью же назывались призвавшіе ихъ Словѣне; когда же Варяги и Словѣне перешли съ сѣвернымъ княземъ въ Кіевъ, и прочіе (т. е., между прочимъ, и Поляне) стали называться Русью» [1]).

Думаю, однако, что означенныя сужденія лишены твердаго основанія. Такъ, невѣрно, будто составитель Повѣсти вр. лѣтъ сознавалъ, что варяги искони назывались русью; напротивъ, за исключеніемъ фразы: «идоша за море къ Варягомъ къ Руси», происхожденіе которой указано мною выше, и сочетанія въ концѣ статьи 898 года: «отъ Варягъ бо прозвашася Русью», которое будетъ разсмотрѣно мною вслѣдъ за симъ, — на всемъ пространствѣ Повѣсти варяги самымъ рѣшительнымъ образомъ различаются отъ руси[2]). Въ особенности же неосновательнымъ представляется утвержденіе, будто составитель Повѣсти вр. л. сознательно вставилъ выраженіе «и прочи», отсутствующее будто - бы въ Ком. сп. Новгор. 1-й л-си и, слѣдовательно, не читавшееся и въ Начальномъ сводѣ, — ибо самъ же акад. Шахматовъ въ своихъ «Разысканіяхъ», изданныхъ въ 1908 году, указываетъ (299), что это выраженіе не только имѣется въ Толст. и Троиц. сп. той же л-си,

---

[1]) «Сказ. о призв. варяговъ», стр. 306, 307 и 359. «Разысканія о древ. рус. лѣтоп. сводахъ», стр. 299 и 304.

[2]) См. Н. П. Барсова: «Очерки рус. историч. географіи» (Варшава, 1885 года), стр. 227, примѣч. 59, гдѣ приведены цитаты, указывающія, что лѣтопись рѣзко различаетъ славяно-руссовъ отъ варяговъ.

но и въ Коммис. сп. приписано надъ строкою [1]). Не говорю уже о томъ, что это же выраженіе находимъ въ л-сяхъ Никон., Твер., Воскр. и Соф. 1-й. Такимъ образомъ, достоуважаемый авторъ и на сей разъ впалъ въ ту же ошибку, какую онъ допустилъ, какъ замѣчено выше, при обсужденіи фразы: «пояша по себѣ всю Русь». Какъ во второмъ, такъ и въ первомъ случаѣ, не Повѣсть вр. лѣтъ исправляла текстъ предшествующаго ей лѣтописнаго свода, отображаемаго въ Коммис. спискѣ, а напротивъ, лѣтописные своды, явившіеся послѣ Повѣсти, а въ ихъ числѣ и Коммиссіонный списокъ, видоизмѣнили читаемую въ послѣдней фразу: «и бѣша у него Варязи и Словѣне и прочи», посредствомъ вставки слова «мужи». Происхожденіе же этой вставки, по моему, объясняется такъ: выше, въ той самой статьѣ 882 г., гдѣ имѣется разсматриваемая фраза, читаемъ: «и приде (Олегъ) къ Смоленьску.... и посади м у ж ь свои, оттуда поиде внизъ, и взя Любець и посади м у ж ь свои»; такъ въ Лавр. спискѣ; въ Радзивил. же спискѣ, вм.: «мужъ», оба раза стоитъ «м у ж и». Весьма вѣроятно, поэтому, что въ первоначальной рукописи Повѣсти вр. лѣтъ отмѣчено было, какъ варіантъ къ слову «мужъ», слово «м у ж и», которое, по оплошности переписчиковъ, и попало въ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сводахъ въ разбираемое мѣсто. Само же это мѣсто въ своей совокупности не только не имѣетъ приписываемаго ему А. А. Шахматовымъ слишкомъ затѣйливаго значенія, но и вовсе не даетъ никакого смысла, составляя одно лишь сплетеніе словъ. Дѣло въ томъ, что статья 882 г. собственно заканчивается фразою: «И сѣде Олегъ княжа въ Киевѣ», каковая фраза повторяется въ статьѣ 912 г.: «И живяше Олегъ княжа въ Киевѣ»; все остальное же, начиная со словъ: «И рече Олегъ», до конца статьи состоитъ изъ безсвязныхъ фразъ, искаженныхъ, притомъ, пропусками и вставками. Между прочимъ, и занимающее насъ предложеніе сложено изъ двухъ фразъ, изъ коихъ первая является разночте-

[1]) Въ 1904 г. А. А. Шахматовъ въ упомянутомъ своемъ этюдѣ замѣтилъ (319), что въ Ком. сп. слово п р о ч и стоитъ со знакомъ выноса н а п о л ѣ. Какими судьбами это реченіе чрезъ четыре года, въ 1908 г., успѣло передвинуться съ поля рукописи въ самый текстъ и помѣститься н а д ъ с т р о к о ю? — непонятно.

ніемъ начальныхъ словъ статьи 882 г.: «Поиде Олегъ, поимъ вои многи — Варязи, Чюдь, Словѣни, Мерю, Кривичи», либо начала ст. 907 г.: «Иде Олегъ..., поя же множество Варягъ, и Словенъ, и Чюдь, и Кривичи, и Мерю». Варіантомъ къ словамъ: «поимъ или поя Варяги и Словени» и т. д. и служитъ сочетаніе: «бѣша у него (Олега) Варязи и Словени и прочи», написанное, вѣроятно, первоначально на полѣ, а впослѣдствіи, перенесенное невпопадъ въ самый текстъ [1]).

Вторая же фраза: «оттоле (такъ въ Новгор. 1-й, Никон. и др. спискахъ) прозвашася Русью» составляетъ варіантъ къ фразѣ статьи 862 г.: «и отъ тѣхъ прозвася Руская земля Новъгородъ», т. е., какъ мною объяснено выше, новгородцы въ союзѣ съ сѣверными племенами, послѣ прибытія избранныхъ ими южно - русскихъ князей, вошли въ составъ русской земли, стали называться въ государственномъ отношеніи русью, сохраняя, впрочемъ, и свое этнографическое названіе.

Разъединенность же обѣихъ фразъ на разстояніи двухъ страницъ рукописи не можетъ служить опроверженіемъ моей конъектуры, ибо статья 882 г. первоначально слѣдовала почти непосредственно за статьею 862 г., почему перенесеніе варіанта, написаннаго на полѣ противъ первой статьи, въ текстъ второй — не представляетъ собою ничего невѣроятнаго. А что разъединяющее обѣ сказанныя статьи извѣстіе 866 г. о нападеніи руси на Царьградъ подъ предводительствомъ Аскольда и Дира вставлено позднѣе въ то мѣсто, которое оно нынѣ занимаетъ въ Лавр. и сходныхъ съ нимъ сводахъ, — явствуетъ изъ того, что въ Коммис. спискѣ это же извѣстіе, безъ всякаго упоминанія названныхъ князей, по-

---

1) Выраженіе «и прочи», будто-бы умышленно, какъ полагаетъ А. А. Шахматовъ, вставленное редакторомъ Повѣсти вр. л., встрѣчается въ статьѣ 882 г. повторно въ другомъ мѣстѣ, а именно: въ составѣ фразы: «и выскакаша вси прочии изъ лодья», но здѣсь слово: «прочии», дѣйствительно, вставлено, хотя безъ всякаго умысла, а лишь по ошибкѣ переписчика. Это видно изъ предыдущихъ словъ: «И похорони вои въ лодьяхъ»; ясно, что далѣе написано было: «и выскакаша вои изъ лодья», какъ и читается въ Арх., Новгор. 1-й и другихъ спискахъ, но переписчикъ, вмѣсто вои, написалъ вси и перенесъ сюда съ поля «прочии». Куда слѣдуетъ отнести послѣднее слово? — этого считаю неумѣстнымъ здѣсь касаться.

ставлено раньше разсказа о призваніи яко - бы варяговъ, и что въ Никоновской лѣтописи оно повторяется въ разныхъ мѣстахъ въ различныхъ редакціяхъ.

Третій отрывокъ, касающійся начала русскаго имени, помѣщенъ въ концѣ статьи 898 г., трактующей о нашествіи угровъ на славянъ и объ изобрѣтеніи письменъ и переложеніи священныхъ книгъ. Онъ гласитъ такъ: «А Словеньскый языкъ и Рускый одно есть; отъ Варягъ бо прозвашася Русью, а первое бѣша Словене; аще и Поляне звахуся, но Словеньскаа рѣчь бѣ. Полями же Кіяне (такъ въ Переясл. л-си) прозвани быша, зане в поли сѣдяху, а языкъ Словенски имъ единъ» (Л. 28). О приведенномъ только - что отрывкѣ, предшествуемомъ сегментомъ, начинающимся словами: «Тѣмже Словѣньску языку учитель есть Анъдроникъ апостолъ (Лавр. 27), Шлецеръ отозвался, что это «несносно глупая вставка, въ которой съ скучнымъ пустословіемъ разсказываются столь часто уже прежде описанныя дѣла (напр., о названіи Полянъ и отъ чего произошло названіе Руси), и, которыя менѣе всего здѣсь требовали повторенія» (II, 553). Но такой рѣзкій отзывъ по отношенію къ нашему отрывку едва - ли справедливъ: послѣдній ничего лишняго и неразумнаго въ себѣ не содержитъ, а только поставленъ онъ некстати въ концѣ статьи 898 г., тогда какъ надлежащее его мѣсто въ статьѣ 862 г., — въ Сказаніи о началѣ руси, въ видѣ еще одного, но на сей разъ болѣе расширеннаго разночтенія къ словамъ этой послѣдней статьи: «И отъ тѣхъ прозвашася Русская земля Новугородьци...., преже бо бѣша Словѣни». Смыслъ и этого распространеннаго варіанта — все тотъ же, неоднократно уже мною указанный, а именно: славяне, т. е. новгородцы, славяне въ тѣснѣйшемъ значеніи, и руссы составляютъ одинъ народъ; отъ послѣднихъ и первые стали называться также рус. землею, русью, раньше же они назывались только словѣнами, подобно тому, какъ кіяне, называемые по преимуществу русью (ср. въ статьѣ 898 г. «Поляне (Кіяне), яже нынѣ (чит.: донынѣ) зовомая Русь), прежде назывались полянами, но рѣчь ихъ всегда была славянская (ср.: «Се бо сло-

венескъ языкъ: Поляне, Древляне, Новугородьци» и пр.) [1]. Слово же «Варягъ» въ данномъ отрывкѣ, очевидно, вставлено, взамѣнъ «Руси», или «Варягъ — Руси», подъ вліяніемъ параллельной фразы: «идоша къ Варягомъ, къ Руси», ибо, если принять, что оно принадлежитъ къ первоначальному тексту, то какъ въ такомъ случаѣ согласовать заявленіе, что словѣне и русь суть одинъ народъ и употребляли всегда славянскую рѣчь, съ показаніемъ, что словѣне - новгородцы получили имя руси отъ варяговъ, будемъ - ли мы разумѣть подъ послѣдними какую - либо особую, иноземную народность или же иноземную военную корпорацію, дружину?

Теперь, разобравъ наиболѣе трудныя мѣста Сказанія и относящіеся къ нему варіанты, приставленные неумѣстно къ другимъ статьямъ Повѣсти, я воспроизведу здѣсь въ полномъ и цѣлостномъ видѣ текстъ статей 859 и 862 г., обнимающихъ, какъ извѣстія о варяжской дани, изгнаніи варяговъ и мнимомъ призваніи варяжскихъ князей, такъ и связанное съ этими извѣстіями сообщеніе о вокняжившихся въ Кіевѣ Аскольдѣ и Дирѣ. Текстъ составленъ мною по Лавр. списку, съ прибавленіемъ разночтеній, встрѣчающихся въ другихъ главнѣйшихъ спискахъ. Моя же выправка текста заключается, какъ уже было замѣчено, въ томъ, что, не выбрасывая и не перемѣняя ни единаго слова, я лишь переставлю, по изложеннымъ соображеніямъ, отдѣльныя слова и фразы съ однихъ мѣстъ на другія. Въ подтвержденіе же пригодности и цѣлесообразности такого способа возстановленія лѣтописнаго текста, я представлю въ концѣ настоящаго очерка еще нѣсколько данныхъ, на которыя прошу обратить вниманіе.

Вотъ возстановленный мною текстъ [2].

---

[1]) Ак. Шахматовъ полагаетъ, будто опущеніе въ Новг. 1-й л-си словъ: «преже бо бѣша Словѣне» представляется поправкою Древнѣйшаго кіевскаго свода, ибо «слова эти сами по себѣ темны и удаленіе ихъ изъ текста было поэтому естественно» («Разыск.» 299). Заключеніе это совершенно произвольно: означенныя слова даютъ опредѣленный смыслъ и опущеніе ихъ въ Новгор. 1-й л-си является простою опискою.

[2]) При изложеніи сведеннаго текста я пользовался «Сводною Лѣтописью», составленною Л. И. Лейбовичемъ (Спб., 1876 г.), добавивъ, впрочемъ, варіанты, послѣднимъ почему-либо пропущенные.

1. Въ лѣто 6367. Имаху дань Варязи (вар.: находници Варязи), приходяще изъ заморья на Чюди, на Словѣнехъ, на Мери, и на Вс́ѣхъ и на Кривичѣхъ (отъ мужа по бѣлѣй веверицѣ)... (а иже у нихъ живяху Варяги, то ти насилие дѣяху имъ, Словеномъ и Кривичемъ и Мери и Чюди) [1]).

2. Въ лѣто 6370. (И въ тоже время возсташа Кривичи и Словѣне и Чудь и Меря на Варягы (рекше на Нѣмци) и изъгнаша Варяги (вар.: варягъ находьниковъ) заморья (такъ въ Радз.; въ другихъ сп.: за море) и не даша имъ дани и почаша сами въ собѣ володѣти; и не бѣ въ нихъ правды (и бысть межи ими рать), и въста (градъ на градъ) (и) родъ на родъ, и быша въ нихъ усобицѣ, и воевати почаша сами на ся. И (събравшеся), рѣша сами в себѣ: «поищемъ собѣ князя, иже бы володѣлъ (водилъ) нами и судилъ по праву (въ Ип.: и рядилъ по ряду) [2]).

3. (И въ то время въ Новѣгородѣ нѣкый бѣ старѣйшина, именемъ Гостомыслъ, скончаваетъ житіе, и созва владалца, сущая съ нимъ, Новагорода, и рече: совѣтъ даю вамъ, да послете в Русьскую землю мудрыя мужи и призовете князя отъ тамо сущихъ родовъ»[3]).

4. Идоша (...) къ Варягомъ, к Русі. (Глосса: сице бо тіи (вар.: ти) звахуся Варязи Русь, яко се друзии зовутся Свие, друзии же Урмане, Анъгляне, друзіи Гъте, тако и си»)[4]).

5. Рѣша Руси Чюдь (и Меряне), Словѣни (Новгородци), Кривичи (и Вси): «земля наша (добра), велика и обильна, а наряда (нарядниковъ) в ней нѣтъ, да поидѣте княжити и володѣти нами».

---

[1]) Слова: «находници Варязи» перенесены въ данное мѣсто изъ начальной чисти помѣщеннаго мною ниже сегмента №8, которая въ Лавр., Ип. и Твер. сп. читается: «И по тѣмъ городомъ суть находници Варязи, а перьвии насельници въ Новѣгородѣ Словѣне» и пр., гдѣ подчеркнутыя два слова, очевидно, вставлены, какъ это объяснено мною выше въ текстѣ.

[2]) Обведенныя скобками слова: «Варягъ находниковъ» перенесены сюда изъ поставленнаго мною ниже сегмента №9, — изъ сочетанія. «И отъ тѣхъ Варягъ находниковъ прозвашася Русь». Слово «заморья» исправлено было первоначально въ «за-море», но этотъ варіантъ попалъ въ сегментъ №4, — въ сочетаніе: «Идоша за море къ Варягомъ, къ Руси».

[3]) Слова: «вРусьскую землю» читаются у Шлецера (1, 278), а также въ Густынской лѣтоп. (П. С. Р. Л., II, 235); въ Воскр. же лѣтоп. и въ Арх., стоитъ: «въ Прускую землю».

[4]) Варіантъ «ти» къ сочетанію: «сице бо тіи звахуся» взятъ мною изъ сегмента №9, — изъ предложенія, читаемаго въ Лавр. сп. (изд. 1872 г., стр. 19, строка 9): «ти суть людье Ноговородьци».

6. (Они же бояхуся звѣринаго ихъ обычая и нрава). И изъбрашася (едва) три братья с роды своими (...), и приидоша; старѣйший Рюрикъ, сѣде Новѣгородѣ; а другий, Синеусъ, на Бѣлѣ - озерѣ; а третий Изборьстѣ Труворъ. (...) [1]).

7. (...) Синеусъ умре и братъ его Труворъ, и прия Рюрикъ власть всю одинъ (и сѣде въ Новѣгородѣ); и раздая грады (и волости), мужемъ своимъ, овому Полотескъ, овому Ростовъ, другому Бѣлоозеро (и прочимъ).

8. (И по тѣмъ городомъ суть (...) перьвии насельници: въ Новѣгородѣ Словѣне, въ Полотьстѣ Кривичи, въ Ростовѣ Меря, на Бѣлѣ - озерѣ Весь, в Муромѣ Мурома, и тѣми всѣми обладаше Рюрикъ).

9. (И отъ тѣхъ людье Новугородьци (...) прозвашася (суть) Русь, (...) (варіанты: 1) и оттолѣ словеть (Новъгородъ) Руская земля (и до дьнешняго) дьне; 2) и оттоле (Новъгородци) прозвашася Русью), — преже бо бѣша Словѣни) [2]).

10. (А Словеньскый языкъ и Рускый одно есть, отъ Варягъ бо (слѣдуетъ дополнить: — Руси) (Новугородьци) прозвашася Русью, а первое бѣша Словене; аще и (Кіяне) Поляне звахуся, но Словеньскаа рѣчь бѣ (Полями же прозвани быша, зане в поли сѣдяху), а языкъ Словенски имъ единъ[3]).

11. (Рюрику же княжащу въ Новѣгородѣ (и роди сынъ и нарече имя ему Игорь).

12. И бяста у него 2 мужа, не племени его, ни боярина, (Асколдъ и Диръ), (отъ рода Варяжьска), (и не дастъ имъ Рю-

---

[1]) Фразу: «и пояша по собѣ всю Русь» (въ нѣкот. сп.: «дружину многу»), надѣлавшую изслѣдователямъ столь много хлопотъ, я исключилъ отсюда и перенесъ въ самый конецъ сегмента №11, гдѣ говорится о владѣніи Аскольда и Дира всею Польскою (Полянскою) землею.

[2]) Первый варіантъ: «и оттоле словеть (Новгородъ) Руская земля» взятъ изъ Никон. лѣтоп., гдѣ читается: «И отъ тѣхъ Варягъ находниковъ прозвашась Русь, и оттоле словеть Руская земля»; слово же: «Новъгородъ» прибавлено мною по соображенію съ Радз. сп., имѣющимъ: « и отъ тѣхъ Варягъ прозвася Руская земля Новгородъ». Второй варіантъ: «оттолѣ прозвашася Русью» взятъ изъ статьи подъ 882 г.: «И бѣша у него (Олега) Варязи и Словѣни и прочи, оттолѣ прозвашася Русью» (Ник., Воскр. Твер. и др. лѣтоп.), гдѣ подчеркнутыя слова выглядятъ явною вставкою.

[3]) Сегментъ 10 перенесенъ сюда изъ конца лѣтоп. статьи подъ 898, причемъ слово «Кіяне» взято изъ Переясл. лѣтописи.

рикъ ни града, ни села), и та испросистася (вар.: упрощаста (ся) ко Царюгороду сродомъ своимъ (вар.: родомъ ихъ). И поидоста (изъ Новагорода) по Днѣпру (и идучи мимо Смоленскъ, и не явистася къ Смоленску, зане градъ великъ и многъ людьми. И приплыста подъ горы Кіевскія), и узрѣста на горѣ градокъ (малъ), (...) и рѣста: «чий се градокъ?» Они же рѣша: были суть 3 братья, Кий, Щекъ, Хоривъ, иже сдѣлаша градокось, и изгибоша, и мы сѣдимъ, платяче дань (...) Козаромъ». Асколдъ же и Диръ (рекоста имъ: «и мы есми князи Варяжскіе», и) остаста въ градѣ семь (княжити), и многи Варяги съвокуписта, и начаста владѣти Польскою (Полянскою) землею, (и пояша по себѣ всю Русь)[1]).

Возстановивъ такимъ образомъ первообразный текстъ нашего сказанія, приходится еще выяснить **происхожденіе и смыслъ** послѣдняго. По этому вопросу Д. И. Иловайскій высказался, что данная легенда имѣетъ династическій оттѣнокъ, содержитъ легитимную или монархическую тенденцію. Когда кіевскому лѣтописцу, излагаетъ нашъ историкъ, бывшему свидѣтелемъ многихъ смутъ и усобицъ въ концѣ XI и началѣ XII в., пришлось объяснить начало русскаго княженія, то онъ, ровно ничего не зная о стародавнихъ историческихъ князьяхъ Руси, выставилъ домыселъ, конечно, не ему одному принадлежащій, а сложившійся около того времени при самомъ княжемъ дворѣ, — домыселъ о томъ, что были когда - то на Руси смуты и безнарядье, усобицы и обиды отъ сосѣдей, и вотъ, чтобы прекратить это безнарядье, земское вѣче рѣшило призвать князей изъ - за моря отъ варяговъ, которые

---

[1]) Въ данномъ сегментѣ: 1) за словомъ «боярина» прибавлены имена: «Аскольдъ и Диръ», взятыя изъ начальной строки извѣстія 886 г.: «Иде Асколдъ и Диръ на Греки»; 2) слова: отъ рода Варяжьска — изъ фразы: «Новгородьци отъ рода Варяжьска; 3) слово «упрошаста», какъ варіантъ къ слову «испросистася», взято изъ фразы: «и узрѣста на горѣ градокъ, и упрошаста»; 4) въ сочетаніи: «Они же рѣша» и т. д., «и мы сѣдимъ, платяче дань родомъ ихъ Козаромъ» я исключилъ изъ текста подчеркнутыя слова, какъ составляющія только разночтеніе стоящихъ выше словъ: «съ родомъ своимъ». Этимъ устраняются всѣ затрудненія, вызываемыя настоящею фразою, изъ которой можно бы заключить, что Поляне были родственны хазарамъ; 5) выраженіе: «и пояша по собѣ всю Русь» перенесено сюда изъ сегмента №6, — изъ предложенія: «И избрашася три братья съ родомъ своимъ, пояша по собѣ всю Русь».

какъ - разъ въ тѣ времена, т. е. въ XI в., состояли у насъ въ почетѣ и въ родствѣ съ нашимъ княжимъ домомъ, и были славны въ цѣлой Европѣ («Разыск.» 467 — 8). Объясненіе это едва - ли удачно, такъ какъ во всей древней русской письменности, за исключеніемъ вышеприведенныхъ фразъ Начальной лѣтописи, нѣтъ ни малѣшихъ указаній на иноземное происхожденіе русскаго княжескаго дома. Только въ Макарьевской Степенной Книгѣ впервые, какъ извѣстно, является басня о генеалогической связи Рюрика съ братомъ Октавія Августа — Прусомъ, властвовавшимъ на побережьяхъ Вислы и Нѣмана, и давшимъ названіе Прусской землѣ. Но изъ цитируемаго Гедеоновымъ (II, прим. 48) письма Іоанна Грознаго къ шведскому королю Іоанну видно, что первый, выставляя себя, согласно Степенной Книгѣ, потомкомъ Августа Кесаря, обзываетъ короля «мужичьимъ родомъ», и при этомъ утверждаетъ, что древніе шведы находились въ вассальныхъ отношеніяхъ къ Руси, что доказывается тѣмъ, что въ прежнихъ хроникахъ и лѣтописяхъ писано, что въ войскѣ Ярослава Владиміровича участвовали и варяги; варяги же — нѣмцы, а разъ они служили въ войскѣ, то они, значитъ, были подчинены русскому великому князю. Если же и Грозный при всемъ его честолюбіи не увлекался желаніемъ выводить свой родъ отъ «славныхъ въ цѣлой Европѣ» пиратовъ - нормановъ, то нѣтъ никакого основанія приписывать подобное увлеченіе далеко не столь тщеславнымъ русскимъ князьямъ XI и начала XII в. Лишены также значенія въ данномъ вопросѣ дружественныя и семейныя связи русскаго княжескаго дома съ норманскими государями. Вѣдь нѣкоторые князья были связаны тѣсными узами дружбы и родства также и съ другими инородцами, напримѣръ, съ половцами, и, однако, русскій народъ и выразители его взглядовъ и настроеній — лѣтописцы и писатели, да и многіе изъ самихъ князей, относились съ величайшимъ презрѣніемъ и глубокою ненавистью къ этимъ кочевникамъ, которыхъ называли не иначе, какъ «погаными, дикими половцами». Между тѣмъ, нельзя сказать, чтобы когда - либо на Руси къ варягамъ, исключая развѣ отдѣльныя личности изъ среды ихъ, имѣло мѣсто иное, лучшее отношеніе. А при такихъ

условіяхъ гадать о династической тенденціи Сказанія едва - ли позволительно.

Что касается А. А. Шахматова, то, по его мнѣнію, какъ это мы уже отчасти видѣли, представляется несомнѣннымъ, что Сказаніе первоначально вышло изъ - подъ пера новгородца, положившаго въ основу своей записи сѣверныя народныя преданія, а также нѣкоторыя сказанія, и быть можетъ, и историческія пѣсни, и что эта запись составителями лѣтописныхъ сводовъ была видоизмѣнена и переработана, преимущественно съ цѣлью согласованія ея съ южно - русскими народными преданіями, при помощи извѣстныхъ элементовъ сочинительства, подъ которымъ нашъ академикъ разумѣетъ «не одну выдумку, но также комбинированіе данныхъ, возстановленіе по нимъ и по современной дѣйствительности событій и положеній прошедшаго времени». Но для оцѣнки шаткости въ этомъ отношеніи выводовъ автора, укажу, ради примѣра, одно изъ его сужденій, касательно народныхъ преданій, связанныхъ съ именами первыхъ варяжскихъ князей. Въ доказательство того, что въ концѣ XI в. существовало мѣстное преданіе о поселеніи Синеуса въ Бѣлоозерѣ, продолжавшееся и въ гораздо позднѣйшее время, авторъ приводитъ цѣлыхъ четыре аргумента: Во 1-хъ, говоритъ онъ, не напрасно, повидимому, явилось, чтеніе Радзивил. сп.: «а другии сиде у насъ (вм. Синеусъ) на Белѣозере»; во 2-хъ, еще важнѣе свидѣтельство одного небольшого лѣтописца XVI в., гдѣ сказано, что Синеусъ сидѣлъ у насъ на Кистемѣ; въ 3-хъ, Стрыйковскій въ своей Хроникѣ Польской сообщаетъ, что надъ Бѣлымъ озеромъ, въ которое, какъ говорятъ, впадаютъ 360 рѣкъ и выходитъ изъ него только одна Шексна, князь Синеусъ выстроилъ свой замокъ и городъ; и въ 4-хъ, близь Бѣолзерска имѣется курганъ, про который ямщикъ Онисимъ, возившій въ 1847 г. С. Шевырева по дорогѣ въ Кирилло - бѣлозерскій монастырь, объяснилъ своему пассажиру, что подъ этимъ курганомъ, говорятъ, лежитъ царь Синеусъ, что многіе дворяне останавливаются тутъ и прощаются съ нимъ, и что какъ - то онъ, Онисимъ, возилъ польскаго священника, который выходилъ и плакалъ, сказавъ: «это здѣш-

ній нашъ первый царь Синеусъ» («Сказаніе», 336). Уже по одному этому образчику можно, я думаю, судить о степени убѣдительности и остальныхъ « ученыхъ доводовъ», которыми академикъ обосновываетъ свои положенія относительно наблюдаемыхъ будто - бы въ Сказаніи чертъ народныхъ традицій.

Съ своей же стороны, рѣшаюсь утверждать, что нельзя не согласиться съ Н. И. Костомаровымъ, признавшимъ это послѣднее сплошнымъ книжнымъ домысломъ, продуктомъ сочинительства, въ самомъ обыкновенномъ значеніи этого слова. Отъ себя добавлю, что основа нашей легенды заимствована изъ исторіи израильскаго народа и изложена въ существенной своей части преимущественно библейскими оборотами и фразами, — что удивительнымъ образомъ до сихъ поръ ускользало отъ вниманія изслѣдователей, хотя это очевидно до осязательности. Какъ извѣстно, израильтяне, по вступленіи въ Ханаанъ, жили разрозненно родовыми группами или колѣнами, изъ коихъ каждое управлялось своими особыми старѣйшинами и начальниками; центральной, общенародной власти не существовало; этою обособленностью и рознью колѣнъ пользовались враждебныя ханаанскія и другія сосѣднія племена, чтобы производить частыя нападенія на израильтянъ, тѣснить и мучить ихъ и облагать ихъ данью; хотя же по временамъ и являлись герои, носившіе названіе «судей» (sophetim), которымъ удавалось объединять не надолго нѣсколько колѣнъ и общими ихъ усиліями отражать нападенія враговъ и возстановлять независимость народа отъ его угнетателей, но всякій разъ по смерти того или другого «избавителя - судьи» начинались снова среди колѣнъ несогласія, неурядицы и даже междуусобныя войны, а во внутренней жизни наступало безначаліе, проявлявшееся въ ослабленіи богопочитанія и въ нарушеніи законовъ; «въ тѣ дни, выражается книга Судей, не было царя во Израилѣ; каждый дѣлалъ то, что ему было угодно»; но затѣмъ народъ проникся сознаніемъ крайней необходимости единодержавной власти для водворенія порядка и законности и особенно для защиты

отъ внѣшнихъ враговъ, почему собравшіеся старѣйшины Израиля приступили къ престарѣлому пророку Самуилу съ требованіемъ поставить народу царя, каковой и былъ поставленъ.

Вотъ эти-то черты еврейской исторіи новгородскій книжникъ и перенесъ въ Сказаніе о древнихъ, минувшихъ судьбахъ родной земли, присочинивъ еще нѣкоторые признаки событій, въ подражаніе однородной повѣсти о томъ, «кто въ Киевѣ нача первѣе княжити и откуда руская (т. е. кіевская) земля стала есть».

Чтобы убѣдиться въ этомъ, размотримъ наше Сказаніе по сегментамъ, на которые оно разбито въ моей реконструкціи текста.

Сегментъ 1-й. Въ немъ рѣчь идетъ о дани, возложенной варягами на сѣверныя племена, и хазарами на полянъ, сѣверянъ и вятичей. Д. И. Иловайскій относится скептически къ этому сообщенію, находя, что «нѣтъ никакихъ данныхъ, которыя подтверждали-бы слова лѣтописи о варяжской дани, предшествовавшей якобы призванію князей, да и легенда говоритъ, что новгородцы сами прогнали варяговъ»; точно также историкъ сомнѣвается, чтобы хазары въ IX в. владѣли Приднѣпровьемъ. Касательно же размѣра дани авторъ, сближая лѣтописное Сказаніе съ тѣмъ мѣстомъ Слова о П. Игоревѣ, гдѣ говорится, что «поганіи (половцы, или литва) емляху дань по бѣлѣ отъ двора», высказываетъ предположеніе, что воспоминаніе о послѣдней, т. е. половецкой (или литовской), дани перенеслось въ лѣтописномъ сводѣ на хазаръ и варяговъ («Разыск.», 60 и 62). Я же позволяю себѣ думать, что и кіевскій и новгородскій сказатели свои повѣсти о состояніи сѣверныхъ и южно-русскихъ племенъ до водворенія у нихъ княжеской власти сочинили примѣнительно къ только-что приведеннымъ чертамъ исторіи евреевъ, знакомой, надо полагать, сочинителямъ не столько по Библіи, сколько по книгѣ «Древности Іудейскія» Іосифа Флавія, въ славянскомъ переводѣ. Изъ этой книги кіевскому сказателю было извѣстно, что между евреями въ періодъ, предшествовав-

шій избранію царя, возникали по временамъ серьезныя смуты, и что въ связи съ этимъ, между прочимъ, месопотамскій царь Хусарѳъ пошелъ на евреевъ войною, нанесъ имъ большое пораженіе, наложилъ на нихъ тяжкія дани и подвергалъ ихъ всевозможнымъ насиліямъ, и что въ послѣдующее время филистимляне подчинили себѣ израильтянъ и взимали съ нихъ дань [1]). Въ подражаніе этимъ извѣстіямъ, кіевскій сказатель и смастерилъ повѣсть о томъ, что когда - то, послѣ смерти трехъ братьевъ, старѣйшинъ полянской земли, возникли раздоры и неурядицы между полянами, древлянами и «инѣми окольными», и что, воспользовавшись этимъ, хазаре напали на названныя племена, одолѣли ихъ, и обложили ихъ данью. Подъ вліяніемъ же библейскаго разсказа о судьѣ израильскомъ Аодѣ, изготовившемъ себѣ мечъ съ двумя остріями, коимъ убилъ притѣснявшаго евреевъ Еглона, царя моавитскаго, — и агадической пареміи, гласящей, что «мечемъ, которымъ египтяне разили народъ израильскій, они поражены были и сами», сочинитель повѣсти измыслилъ, будто поляне и древляне, посовѣтовавшись между собою, давали хазарамъ дань по двуострому мечу отъ дыма, и что хазарскіе старѣйшины усмотрѣли въ этомъ дурное для себя предзнаменованіе, означающее, что руссы со временемъ подчинятъ себѣ хазаръ и заставятъ ихъ платить себѣ дань, подобно тому, какъ египтяне, поработившіе евреевъ, погибли потомъ отъ Моисея [2]). Составитель же новгородской записи, пожелавшій замѣтку кіевскаго сказателя приложить и къ исторіи своего отечества, по - неволѣ долженъ былъ ее значительно сократить и видоизмѣнить: на мѣсто хазаръ, дѣйствительно, властвовавшихъ долго надъ южно - русскими племенами, пришлось поставить варяговъ, въ общемъ смыслѣ иноплеменниковъ, безъ указанія какого-либо опредѣленнаго иноземнаго народа; съ другой же стороны, такъ какъ нельзя было сказать, что новгородцы, попавшіе подъ владычество варяговъ, впослѣдствіи въ свою очередь

[1]) «Древности Іудейскія», кн. V, гл. 2, §7; гл. 3, §2, гл. 8, §1.

[2]) См. мой очеркъ: О библ.-агадич. элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальн. рус. лѣтописи», отдѣльный оттискъ изъ журнала «Украіна» за 1907 г., стр. 38—40. (Ст. IX второго отдѣла наст. тома).

подчинили послѣднихъ подъ свое господство, пришлось совсѣмъ выбросить сообщеніе о дани, состоявшей въ обоюдоострыхъ мечахъ, — заодно съ пространнымъ размышленіемъ о символическомъ значеніи этого рода дани, а взамѣнъ того, сообщить, что съ сѣверныхъ племенъ взималась, извѣстная въ Новѣгородѣ и въ далеко позднѣйшія времена, подать по бѣлѣ веверицѣ или векшицѣ съ человѣка [1]). При внесеніи же этой видоизмѣненной замѣтки въ Лаврентьевскій, Ипатьевскій и другіе своды, прибавлено было машинально, что и хазаре взимали подобную же подать съ подвластныхъ имъ полянъ, сѣверянъ и вятичей, и только въ Архангелогор. сп. о хазарской дани въ семъ мѣстѣ нѣтъ ни слова. А что сообщеніе объ этой дани не основано ни на какой исторической традиціи, а составляетъ произвольный домыселъ, — можно заключить изъ того, что, по словамъ польскаго историка Длугоша, вѣроятно, имѣвшаго подъ руками древніе списки лѣтописи, къ намъ не дошедшіе, дань съ сѣверныхъ племенъ «по бѣлѣ веверицѣ съ человѣка» взималась не варягами - насильниками до призванія князей, а самими призванными братьями-князьями [2]).

Относительно прибавленной въ концѣ нашего сегмента, въ л-сяхъ Новг. 1-й, Пск. 2-й и Архангелогор., фразы: «а иже у нихъ живяху варяги ,то тѣ насилье дѣяху имъ, Славяномъ и Кривичемъ и Меряномъ и Чуди», А. А. Шахматовъ полагаетъ, что авторъ возникшей въ Новгородѣ въ первой половинѣ XI в. записи о древнѣйшихъ событіяхъ, связанныхъ съ исторіей Новгорода и Руси, внесъ означенную фразу въ свою запись подъ вліяніемъ припомнившихся ему и позднѣйшихъ обстоятельствъ, при коихъ варяги творили насиліе новгородцамъ и ихъ женамъ, какъ это и имѣло мѣсто въ 1015 г. («Сказ.», 349).

---

1) Что такая подать извѣстна была въ новгородской области еще въ XV вѣкѣ, — видно изъ докончальной грамоты новгородцевъ съ королемъ польскимъ Казиміромъ, 1473 г.: «А имать у чернокунцовъ по двѣ куницы и двѣ бѣлѣ, а слугамъ бѣла». (Карамзинъ, «Ист. Госуд. Рос.», изд. 1892 кн. VI, прим. 42).

2) His (Рюрику, Синеусу и Трувору) et cuilibet eorum a Ruthenis et populis suae ditioni subiectis de quolibet capite humano pro tributo unus aspergillus albus reddebatur. См. Бестужева-Рюмина «О составѣ рус. лѣтописей», Прилож., стр. 69.

Но нельзя не согласиться съ Д. И. Иловайскимъ, который весь приведенный въ лѣтописи подъ 1015 г. разсказъ о столкновеніи новгородцевъ съ варягами считаетъ искусственнымъ, драматическимъ построеніемъ («Ист. Россіи», 304). Въ частности же, прибавлю отъ себя, необходимо признать, что въ предложеніи: «Варязи бяху мнози у Ярослава и насилье творяху Ногородцемъ и женамъ ихъ» — подчеркнутыя слова, представляя собою лишь литературный пріемъ, заимствованы изъ статьи о насильникахъ славянъ: «Си Обри воеваху на Словѣнѣхъ и примучиша Дулѣбы, сущая Словѣны, и насилье творяху женамъ Дулѣбскимъ» (Лавр., 11). Полагаютъ, впрочемъ, что это послѣднее преданіе даже вовсе не русское, и что и кіевскій книжникъ только перенесъ на волынскихъ дулѣбовъ извѣстіе о притѣсненіяхъ аварами чешскихъ дулѣбовъ [1]). Попутно замѣчу, что легендѣ о жестокостяхъ обровъ, особенно надъ женскимъ поломъ, о коихъ повѣствуетъ еще франкскій хронистъ Фредегаръ, Д. И. Иловайскій склоненъ приписать византійское происхожденіе, основываясь на слогѣ, отзывающемся переводомъ, и указывая на соотвѣтствіе приведенной лѣтописью русской пословицы: «погибли, какъ обры» византійской поговоркѣ: «погибли, какъ гунны» [2]). Но на самомъ дѣлѣ слогъ извѣстія — библейскій. Такъ, предложеніе: «быша бо Обрѣ тѣломъ велици и умомъ горды и Богъ истреби я» — напоминаетъ основанное на невѣрно понятыхъ словахъ кн. Бытія (VI, 1—2) апокрифическое сказаніе о рожденныхъ отъ падшихъ ангеловъ исполинахъ или волотахъ, щудахъ (по чешски — обрахъ), которыхъ за ихъ беззаконія и «гордость помысла» Богъ повелѣлъ истребить. Предложеніе же: «и есть притча въ Руси и до сего дне: погибоша, аки Обрѣ, ихже нѣсть племени, наслѣдка» соотвѣтствуетъ Исаіи, XVI, 22: «И Я возстану противъ нихъ...., и истреблю имя Вавилона, и весь остатокъ, и сына и внука», или Іова XVIII, 19: Ни сына, ни внука не будетъ въ народѣ его и никого не останется въ жилищахъ его».

---

[1]) См. проф. М. С. Грушевскаго: «Історія України - Руси», изд. 3-е, 1913 г., І, 181, прим. 3-е.
[2]) Ср. А. Маркевича: «О лѣтописяхъ», 1883 г., І, 149.

Такимъ образомъ, все извѣстіе о томъ, что сѣверныя племена были обложены данью и даже покорены варягами, — не болѣе, какъ книжное издѣліе.

Сегментъ 2-й. Въ началѣ сообщается о возстаніи сѣверныхъ племенъ и изгнаніи ими варяговъ, а затѣмъ говорится, что эти племена стали управляться самостоятельно, но между ними возникли раздоры и междуусобицы и они, по совѣщаніи между собою; рѣшили поискать для себя князя. За исключеніемъ начала, которое является только продолженіемъ предыдущаго сегмента, весь остальной текстъ даннаго отрывка состоитъ изъ фразъ и оборотовъ, заимствованныхъ или передѣланныхъ изъ подлежащихъ мѣстъ ветхозавѣтныхъ книгъ и sepher ha-jaschar.

Такъ, выраженіе: «и почаша сами въ себѣ володѣти», въ связи съ начальными словами статьи о призваніи варяговъ, по редакціи Ком. сп. Новг. 1-й л-си: «Словѣне свою волость имѣли, а Кривичи свою, а Мере свою, когождо своимъ родомъ владяще, а Чудь своимъ родомъ», — напоминаетъ окончаніе вышеуказанной, изложенной въ книгѣ «Яшаръ» и книгѣ «Іосиппонъ», родословной таблицы потомковъ сыновей Ноевыхъ: «Каждая отдѣльная область, каждый отдѣльный городъ и каждый отдѣльный родъ изъ родовъ сыновей Ноя построили для себя послѣ того (т. е. по разрушеніи столпа) много городовъ и поставили надъ собою во всѣхъ своихъ городахъ властителей, которые руководили ими».....[1]).

По поводу разбираемой фразы, которая въ Новг. 1-й, Ник., Воскр., Твер. и др. л-сяхъ читается: «и почаша сама въ собѣ владѣти и города ставити», А. А. Шахматовъ высказался, что въ Повѣсти послѣднія три слова опущены преднамѣренно. «Въ разсказѣ новгородца, излагаетъ онъ, слова эти имѣли, конечно, какое-нибудь основаніе: появленіе самостоятельной власти ознаменовывалось, по представленію лѣтописца, прежде всего постройкой городовъ; лѣтописецъ

[1]) Sepher ha-jaschar, Варшава, 1876 г., отдѣлъ Пятикнижія «Ной», стр. 19.

зналъ рядъ сѣверныхъ городовъ, возникшихъ въ старое время, еще до призванія варяговъ. Но составителю Повѣсти эти города неизвѣстны...., вотъ почему онъ опускаетъ указанныя слова» («Сказ.», 361). Вѣроятнѣе всего, однако, что послѣднія внесены были въ первоначальный текстъ разсказа совершенно безотчетно, лишь изъ подражанія книгѣ «Яшаръ» (l. c.), гдѣ въ видѣ вступленія къ упомянутому родословію потомковъ сыновей Ноя, говорится: «И было, когда Превѣчный разсѣялъ сыновъ человѣческихъ за грѣхъ столпа по лицу всей земли, то они раздѣлились на многія части и разселились на всѣ четыре стороны свѣта.... и построили много городовъ по родамъ своимъ во всѣхъ мѣстахъ, куда они разсѣялись, и назвали тѣ города именами своими, или своихъ сыновей».... Затѣмъ, при изложеніи генеалогіи потомковъ каждаго изъ сыновей Ноевыхъ въ особенности, многократно повторяется одна и та - же фраза: «они пошли и построили города и назвали ихъ именами своими, или старшихъ своихъ братьевъ, или отцовъ». Вотъ почему составитель нашего сказанія, говоря о томъ, что каждое изъ сѣверныхъ племенъ жило и управлялось отдѣльно, — «кождо своимъ родомъ владяще», прибавилъ механически: «и (почаша) грады ставити», не связывая съ этими словами никакого опредѣленнаго понятія. Если же означенныя слова въ Лавр., Ип. и Радз. сп. опущены, то это чисто случайный пропускъ, на которомъ непозволительно строить заключенія о тенденціозномъ видоизмѣненіи составителемъ Повѣсти вр. л. текста предшествовавшаго послѣдней Начальнаго свода, какъ силится доказать акад. Шахматовъ.

Дальнѣйшее мѣсто нашего сегмента: «и не бѣ въ нихъ правды и бысть межи ими рать и въста родъ на родъ, и быша въ нихъ усобицѣ, и воевати почаша на ся» — заимствовано, какъ мною объяснено выше, изъ «Древностей Іудейскихъ» Флавія Іосифа. Особаго вниманія требуетъ въ Лавр. и Ип. сп. выраженіе: «и въста родъ на родъ» Въ Новг. 1-й и Архангел. л-сяхъ стоитъ: «и въста градъ на градъ». Это, незначительное само по себѣ, разночтеніе вызвало за-

мѣчаніе А. А. Шахматова, что составитель Повѣсти, опять не безъ умысла, поставилъ: «родъ на родъ», вмѣсто казавшагося ему неудачнымъ выраженія «градъ на градъ», ибо, спрашивалъ онъ себя, какіе же это сѣверные города? Но можно считать несомнѣннымъ, что въ первоначальномъ текстѣ стояли рядомъ оба выраженія, такъ какъ они, вмѣстѣ взятыя, заимствованы, съ легкою лишь передѣлкою, изъ Исаіи XIX, 2: «И я вооружу Египтянъ, и будутъ сражаться братъ противъ брата и другъ противъ друга, городъ съ городомъ, царство съ царствомъ». Вмѣсто «царство», котораго у сѣверныхъ племенъ до призванія князей, конечно, не было, сказатель поставилъ «родъ».

Заключительныя слова даннаго сегмента: «И събравшеся (или, какъ въ Ник. и Арх.: «снидошася вкупѣ»), рѣша сами по себѣ: поищемъ себѣ князя, иже бы владѣлъ (водилъ) нами и судилъ по праву» — приняты нашимъ академикомъ за чистую монету. «Безъ князя, говоритъ онъ, плохо живется Новгороду, это знали и понимали новгородцы и въ X, и въ XI в..... Новгороду необходимъ князь, который владѣлъ бы и рядилъ бы «по праву», причемъ послѣднія два слова «переносятъ насъ, быть можетъ, именно ко временамъ Ярослава, давшаго новгородцамъ, по свидѣтельству лѣтописей, правду и уставъ» («Сказ.», 350). Но легко видѣть, что новгородцы подставлены здѣсь, вмѣсто старѣйшинъ Израиля: «И собрашася мужи Исраилевы, и придоша къ Самуилу во Армаѳемъ, и рѣша ему: се, ты состарѣлся еси, сынове же твои не ходятъ по пути твоему, и нынѣ постави надъ нами царя, да судить ны... и изыдетъ предъ нами и поборетъ побореніемъ о насъ» (I Цар., VIII, 4, 5 и 20). Нельзя, притомъ, упускать изъ виду, что и указанное академикомъ лѣтописное свидѣтельство, будто Ярославъ далъ новгородцамъ «правду», и само по себѣ весьма сомнительно, какъ это доказывалось мною подробно въ другомъ мѣстѣ [1]), почему и нѣтъ основанія допустить, что сочинитель

[1]) См. мою книгу: «Договоры Руси съ Византіей», Кіевъ, 1910 г., стр. 197—8.

Сказанія, списывая приведенные библейскіе стихи, помышлялъ именно объ усваиваемой Ярославу Мудрому Русской Правдѣ.

Сегментъ 3-й. Разсказъ о новгородскомъ старѣйшинѣ Гостомыслѣ, присовѣтовавшемъ предъ смертью своимъ согражданамъ отправить, для приглашенія къ себѣ князя, посольство въ русскую землю, или, какъ значится ошибочно въ нѣкоторыхъ спискахъ, въ прусскую землю, замѣняетъ собою разсказъ объ обращеніи народныхъ старѣйшинъ къ судьѣ и пророку Самуилу. Разница лишь та, что старѣйшины израильскіе съ просьбою о поставленіи народу царя приступаютъ къ Самуилу въ то время, когда онъ состарѣлся, и сыновья его уклонились отъ праведнаго пути: старѣйшина же Гостомыслъ, будучи также на исходѣ своей жизни, но совсѣмъ безпотомнымъ («безъ наслѣдка», по выраженію Татищева), самъ первый обращается къ новгородцамъ съ совѣтомъ поискать себѣ князя изъ живущихъ (на Руси) родовъ. А что Гостомыслъ лицо сказочное — объ этомъ едва-ли приходится распространяться. «Малая критика, выразился Шлецеръ, уже уничтожаетъ этого человѣка» (I, 304). Замѣчу только, что исторіографъ Миллеръ, одинъ изъ первыхъ усомнившійся въ существованіи Гостомысла, высказалъ догадку, что въ подлинникѣ стояло: Гостомилъ, любитель иностранцевъ, въ связи съ тѣмъ, что послѣдній, говорятъ, совѣтовалъ выбрать себѣ князя изъ варяговъ. Но, если пускаться въ гаданія, то можно, кажется, считать болѣе вѣроятнымъ, что въ оригиналѣ первоначально читалось: Осмомыслъ, т. е. мудрый мужъ, — осьми смысловъ, — какъ прозванъ былъ впослѣдствіи и знаменитый князь галицкій Ярославъ Владиміровичъ. На такую догадку наводитъ то, что Герберштейнъ, несомнѣнно воспользовавшійся древними русскими лѣтописями, характеризуетъ Гостомысла, какъ vir et prudens, et magnae in Novogardia authoritatis (Гедеоновъ, 140).

Сегменты 4-й и 5-й. Пресловутую рѣчь пословъ отъ сѣверныхъ племенъ, обращенную къ варягамъ — руси, а по моему чтенію, — просто къ руси: «земля наша добра, велика и обильна» и проч. норманисты выставляютъ доводомъ въ пользу

своего ученія, — указывая на сходство ея съ рѣчью, которую, согласно Видукиндову сказанію о призывѣ въ Британію двухъ воеводъ, основателей англо - саксонскаго государства, послы бриттовъ держали предводителямъ саксовъ: «власти вашей поручаемъ землю пространную, великую и обильную всякимъ богатствомъ». Противъ этого Д. И. Иловайскій возражаетъ, что извѣстіе Видукинда о посольствѣ бриттовъ и рѣчи пословъ не болѣе, какъ легенда, между которою и нашимъ лѣтописнымъ Сказаніемъ, если и существуетъ аналогія, то лишь литературная, а не историческая, и что повтореніе въ обоихъ сказаніяхъ знаменитаго выраженія: «земля наша велика и обильна» объясняется одинаковостью, вообще, легендарныхъ мотивовъ въ лѣтописяхъ разныхъ народовъ («Разыск.», 98). Иначе объясняетъ происхожденіе даннаго отрывка епископъ Киріонъ. Въ своей книгѣ; «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси» (Тифлисъ, 1910 г.), высокочтимый авторъ энергически отстаиваетъ положеніе, что Повѣсть вр. лѣтъ представляется лишь поддѣлкою и травестиціею грузинской лѣтописи «Картлисъ—Цховреба», съ которой русскіе имѣли возможность познакомиться въ знаменитомъ Иверскомъ монастырѣ на Аѳонѣ, и въ подтвержденіе этого тезиса приводитъ предлинный рядъ параллельныхъ мѣстъ изъ обоихъ временниковъ. Между прочимъ, преосвящ. Киріонъ считаетъ интересующій насъ отрывокъ Повѣсти подражаніемъ разсказу названной грузинской лѣтописи, что послѣ смерти царя Грузіи Асфагура, послѣдовавшей въ 265 г. по Р. Х., совѣтъ эриставовъ, разсуждая о томъ, что, лишившись царя, народъ не можетъ въ надлежащемъ порядкѣ держать царство, вести войны съ окружающими врагами и держать себя въ почетѣ, рѣшилъ обратиться чрезъ своихъ пословъ къ персидскому царю Сапору о назначеніи одного изъ сыновей его царемъ Грузіи и соединеніи его съ оставшеюся послѣ Асфагура единственною дочерью, какъ наслѣдницею престола, и что, когда грузинскіе послы явились съ просьбою народа къ Сапору, онъ спросилъ ихъ: гдѣ городъ Мцхетъ, какъ онъ великъ и обширенъ, и, получивъ отвѣтъ, отправилъ сына

своего Миріана на царство въ Грузію (238 — 9). Между тѣмъ, не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что рѣчь новгородскихъ пословъ составлена самостоятельно, совершенно независимо отъ саксонской, грузинской или всякой иной лѣтописи, а исключительно путемъ подбора библейскихъ словъ и оборотовъ. Такъ, выраженіе: «земля наша добра, велика и обильна» [1]) взято изъ Чиселъ (XIII, 17 — 19): «И послалъ ихъ (развѣдчиковъ) Моисей обозрѣть Ханаанскую землю, какова она... хороша ли она, или худа, тучна ли она, или тоща?», и изъ Исхода (III, 8): «И иду... ввести (Свой народъ) въ землю хорошую и пространную, въ землю текущую молокомъ и медомъ». Слѣдующая затѣмъ фраза: «а наряда (или нарядника) въ ней нѣтъ» — перефразировка вышеуказаннаго стиха 25, гл. XXI книги Судей, начало котораго повторяется неоднократно въ другихъ главахъ той же книги: «И въ тыя дни не бяше царя въ Исраили: мужъ, еже оугодно пред очима его, творяше». Заключительная же фраза: «да поидете», или, какъ во многихъ спискахъ, поидите, княжить и володѣти нами» — взята изъ главы IX названной библейской книги: «Идущи идоша древа помазати себѣ царя, и рѣша масличинѣ: «буди намъ царь»; «и рекоша древа смоковницѣ: «пріиди, царствуй нами»....; и рекоша вся древа тернію: «пріиди, буди намъ царь».

Сегменты 6-й по 10-й содержатъ сообщеніе объ избраніи трехъ братьевъ - князей, поселеніи послѣднихъ въ главныхъ городахъ сѣверныхъ племенъ, кончинѣ двухъ младшихъ братьевъ и наступившемъ потомъ единовластіи старѣйшаго, Рюрика, — и замѣтку, что отъ избранныхъ русскихъ князей и новгородцы (словѣне) получили названіе руси, и что славянскій (новгородскій) языкъ (рѣчь и народъ) и русскій — одно и тоже. Объ этой замѣткѣ я уже говорилъ выше. Что же касается показанія о трехъ братьяхъ — князьяхъ, то доказывать его легендарный характеръ послѣ всего, что написано уже по сему вопросу, значило-бы ломиться въ открытую дверь. Интересно только отмѣтить приводимое

[1]) Слово «добра» читается въ Воскр., Твер., Архангел. и Соф. 1-й л-сяхъ.

преосвящ. Киріономъ (стр. 239), аналогичное нашему Сказанію сообщеніе грузинской хроники Сумбата XI в., что въ Грузію прибыли четыре брата изъ плѣнныхъ евреевъ и здѣсь стали властвовать: первый сдѣлался правителемъ въ Картли, второй въ Кахетіи, а остальные двое въ Камбечовани (Сигнахскій уѣздъ). Въ фактической достовѣрности этого извѣстія позволительно усомниться: возможно, что оно измышлено по образцу библейскаго разсказа о патріархѣ Іосифѣ, который, бывъ проданнымъ въ рабство въ Египетъ, сдѣлался правителемъ этой страны, — «бѣше князь земли той». Но, такъ или иначе, уже одно присутствіе такого рода преданій въ грузинскомъ хронографѣ, въ связи съ дошедшимъ къ грузинамъ, какъ заявляетъ еп. Киріонъ, историческимъ свидѣтельствамъ, что евреи обратили въ іудейство хазаръ, властвовавшихъ одно время надъ картлисіанами и взимавшихъ съ нихъ дань (263 и 264), а также съ тѣмъ фактомъ, что и воспринятіе царемъ Миріаномъ христіанской вѣры совершилось послѣ частыхъ и долгихъ бесѣдъ послѣдняго съ обращеннымъ въ христіанство мцехетскимъ еврейскимъ преосвященникомъ Абіатаромъ (261), — все это даетъ право заключить, что грузины издревле не чужды были сношеній съ евреями и могли быть знакомы съ произведеніями еврейской словесности и еврейскими и іудео - хазарскими легендами. Отсюда же нетрудно придти къ тому выводу, что указываемое еп. Киріономъ поразительное, на самомъ дѣлѣ, сходство нѣкоторыхъ сказаній нашей Повѣсти вр. лѣтъ съ сообщеніями Картлисъ — Цховреба объясняется отчасти тѣмъ, что обѣ лѣтописи подражали одному и тому же образцу, — библейской и побиблейской письменности.

Еще одно замѣчаніе. Въ началѣ сегмента 6-го, — объ избраніи въ князья трехъ братьевъ, — въ Никоновской лѣтописи, впрочемъ, только въ ней одной, сказано: «Они же (т. е. варяги - русь, а по моимъ соображеніямъ, — просто русь) бояхуся звѣринаго ихъ обычая и нрава, и едва изъбрашася три браты» и проч. Шлецеръ (I, 331) находилъ это прибавленіе страннымъ. «Норманы, пишетъ онъ, не такіе были люди,

чтобы бояться слабыхъ, разстроенныхъ и къ сопротивленію неспособныхъ народовъ». Конечно, съ точки зрѣнія представителей норманизма, убѣжденныхъ въ томъ, что названія избранныхъ князей, какъ выразился Шлецеръ, — «настоящія германскія, особливо шведскія, имена, только немного испорченныя въ чужой землѣ», — означенная фраза не можетъ не казаться странною. Но, если отрѣшиться отъ предразсудка норманофиловъ, и считать Сказаніе тѣмъ, чѣмъ оно является въ дѣйствительности, — книжнымъ домысломъ, а имена приглашенныхъ князей — славяно - русскими, какъ это и доказываетъ Д. И. Иловайскій, то упомянутая фраза окажется вполнѣ подходящимъ добавленіемъ къ сочетанію «земля наша добра, велика и обильна». Суть въ томъ, что въ повѣданіи Пятикнижія о посылкѣ Моисеемъ развѣдчиковъ для обозрѣнія земли ханаанской, съ цѣлью удостовѣриться, какова она, говорится, что посланные люди, возвратившись къ израильскому обществу, принесли ему отвѣтъ, сказавъ, что, хотя въ осмотрѣнной ими землѣ подлинно течетъ молоко и медъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, это земля, пожирающая своихъ жителей, и въ ней имѣются исполины отъ рода исполинскаго, каковая хула вызвала всеобщій вопль и ропотъ, такъ, что изъ страха предъ живущими въ Ханаанѣ сильными племенами народъ рѣшилъ было возвратиться въ Египетъ (Числа, гл. XIII и XIV). И вотъ, подражая этому - то библейскому разсказу, составитель Никоновской лѣтописи придумалъ, будто, не смотря на восхваленіе новгородскимъ посольствомъ качествъ родной земли, варяго - руссы, или руссы не рѣшались послѣдовать призыву идти княжить и володѣть ею, страшась звѣрскихъ обычаевъ племенъ, такъ, что съ большимъ трудомъ избрались три брата съ ихъ семействами.

Сегменты 11-й и 12-ый содержатъ разсказъ объ Игоревомъ рожденіи (объ этомъ, впрочемъ, въ данномъ мѣстѣ говорится только въ сп. Воскр., Полет. и Архан.) и эпизодъ объ Аскольдѣ и Дирѣ. Предложенныя мною поправки чтенія сказанныхъ сегментовъ приведены выше въ

выноскахъ къ установленному мною тексту нашей легенды. Здѣсь представлю нѣкоторыя дополнительныя замѣчанія.

Никто доселѣ не объяснилъ удовлетворительно процесса, такъ сказать, приклейки именъ Аскольда и Дира къ извѣстію о первомъ нашествіи руссовъ на Царьградъ. Д. И. Иловайскій, истощившійся въ доказательствахъ баснословности всего лѣтописнаго эпизода объ этихъ двухъ князьяхъ, усматриваетъ въ привязкѣ ихъ именъ къ повѣданію византійцевъ о походѣ руси на грековъ — только одинъ изъ пунктовъ легенды, указывая, для сравненія, что и миѳическій Кій ходилъ въ Константинополь («Разыск.» 59, 111 и 119). Но этимъ объясненіемъ невозможно удовольствоваться. Между сообщеніями о Кіѣ и объ Аскольдѣ и Дирѣ вовсе нѣтъ сходства: первый ходилъ въ Царьградъ для мира и дружбы («таже съ Константиноградскимъ царемъ миромъ и братски живяше», какъ выражается Никон. л-сь), послѣдніе же предводительствовали будто - бы руссами при военномъ ихъ набѣгѣ на Константинополь. Болѣе достовѣрною представляется мнѣ, поэтому, догадка, что сообщенія, какъ о приходѣ Кія въ столицу Византіи, такъ и о предводительствѣ Аскольда и Дира нападавшими на нее руссами, явились только слѣдствіемъ ошибочныхъ интерполяцій. Вставочности словъ лѣтописца въ извѣстіи о Кіѣ: «ходилъ Царюграду...., и приходившему ему ко царю, якоже сказають, яко велику честь пріялъ есть отъ царя» — я уже коснулся въ одной изъ прежнихъ своихъ работъ, гдѣ доказывалъ, что они, по ошибкѣ списателей, перенесены сюда изъ сказанія о путешествіи въ Русь апостола Андрея, а въ дѣйствительности относятся къ заимствованному изъ Житія св. Меѳодія, славянскаго первоучителя, разсказа о странствованіяхъ этого угодника [1]). Что же касается словъ Лавр. л-си подъ 866 г.: «Иде Аскольдъ и Диръ на Греки, и придоша въ 14 лѣто Михаила Цесаря», то весьма вѣроятно, что вставка здѣсь именъ названныхъ князей произошла слѣдующимъ образомъ: Составитель Повѣсти

[1]) См. мою брошюру: «О библ.-агадич. элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной рус. лѣтописи», — отдѣльный оттискъ изъ журнала «Украіна», Кіевъ, 1907 г., стр. 8 и 37 (п. д.). (Ст. IX, второго Отд. наст. тома).

вр. лѣтъ, помѣщая особою статьею извѣстіе о нападеніи руссовъ на Царьградъ, переведенное дословно изъ хроники продолжателя Амартола, пожелалъ, для связности изложенія, придѣлать къ этой статьѣ начало, почему и написалъ: «Въ лѣто 6374. Иде (варіантъ: придоша) Русь на грекы въ 14 лѣто Михаила цесаря. Цесарю же отшедшею на Огаряны» и т. д. (слѣдуетъ выписка изъ продолжателя Амартола). Но при дальнѣйшихъ перепискахъ слово: «Русь» было случайно опущено. Этотъ - то пробѣлъ послѣдующій писецъ вздумалъ, по недоразумѣнію, заполнить словами: «Аскольдъ и Диръ», которыя въ Ипатьевскомъ сводѣ (см. стр. 11, прим.), читаются не въ текстѣ, а въ выноскѣ и относятся къ стоящей выше на томъ же (15-мъ) листѣ фразѣ: «И бяста у него два мужа, не племени его, ни боярина». Въ пользу же моей конъектуры говоритъ то, что, съ одной стороны, и въ Лавр. лѣтописи послѣ сочетанія: «И бяста у него два мужа» также отсутствуютъ слова: Аскольдъ и Диръ, хотя здѣсь - то наиболѣе и умѣстно было указать названія двухъ «мужей», а съ другой стороны, въ спискахъ: Полетиковскихъ 1 и 2 и Воскр. подъ 6374 г. читается: «Первое приходиша Русь на Грекы, Аскольдъ и Диръ ис Кіева», гдѣ уже прямо видно, что въ первоначальномъ текстѣ рѣчь шла только о пришествіи руси на грековъ, имена же Аскольда и Дира пристегнуты сюда не впопадъ, внѣ всякой связи съ предыдущимъ. Надо также принять во вниманіе, что въ извѣстномъ разсказѣ Зонары о нападеніи руссовъ евксинопонтскихъ — въ спискѣ Ундольскаго нѣтъ вовсе имени Аскольда и Дира, вставленныхъ въ Паралипоменонъ[1]).

Другая предложенная мною поправка текста, — прибавленіе къ именамъ Аскольда и Дира словъ: «отъ рода Варяжьска», вынутыхъ изъ стоящей впереди безсмысленной фразы: «Новугородьци, ти суть людье Новгородци отъ рода Варяжьска», — находитъ себѣ оправданіе въ томъ, что и въ діалогѣ между Аскольдомъ и Диромъ и кіянами, первые, согласно Архангелогородскому списку, рекомендуютъ себя ва-

[1]) См. В. С. Иконникова: «Опытъ рус. исторіографіи», II, 1, 95.

ряжскими князьями. («И мы есмя князи Варяжскіе»). Точно также и Комиссіонный сп. Новг. 1-й л-си называетъ Аскольда и Дира двумя варягами. Является вопросъ, откуда взялось въ болѣе позднихъ лѣтописныхъ сборникахъ представленіе о варяжской національности сказанныхъ лицъ, неизвѣстное старшимъ сводамъ? Думаю, что оно возникло, благодаря слѣдующей комбинаціи: Первоначальное извѣстіе, присоединенное къ разсказу о вокняженіи Рюрика въ Новгородѣ гласило, что служившіе у него, Рюрика, нѣкіе «два мужа», не бывшіе ни родственниками его, ни боярами, отпросились въ Царьградъ съ родомъ своимъ. Скомбинировавъ это извѣстіе съ лѣтописнымъ сообщеніемъ, что варяги, при помощи коихъ Владиміръ побѣдилъ своего брата Ярополка и овладѣлъ Кіевомъ, будучи недовольны княземъ, не удовлетворившимъ ихъ обѣщаннымъ вознагражденіемъ, отпросились идти въ Царьградъ, и что Владиміръ наиболѣе смышленныхъ и храбрыхъ изъ нихъ назначилъ «мужами» по разнымъ городамъ, а остальныхъ выпроводилъ въ Грецію, составители и списатели лѣтописныхъ сводовъ и вывели заключеніе, что, разъ Рюриковы «два мужа» просили отпустить ихъ въ Царьградъ, то вѣрнѣе всего, что они были варяги, недовольные тѣмъ, что имъ, какъ значится въ Арханг. сп., князь «не дастъ ни града, ни села». Но само собою ясно, что эта комбинація лишена всякаго основанія, такъ какъ изъ Руси въ Царьградъ ходили для поступленія тамъ на службу, или по дѣламъ торговымъ, не только варяги, но гораздо чаще и въ несравненно большемъ числѣ коренные русскіе люди, а по свидѣтельству лѣтописи еще въ 1069 г. кіевляне послали къ братьямъ вел. кн. Изяслава съ просьбою придти для защиты Кіева отъ мести Изяслава и приведенныхъ имъ поляковъ, угрожая въ противномъ случаѣ зажечь городъ и уйти въ греческую землю. Так. образ., изъ старшихъ лѣтописей нельзя вывести, что Аскольдъ и Диръ, если они существовали, были варяги, скандинавы; слова же: «отъ рода Варяжска» — позднѣйшая приписка, очутившаяся, по ошибкѣ, на ненадлежащемъ мѣстѣ текста.

Третья, предложенная мною поправка касается отрывка по

Лавр. сп.: «Они же рѣша: были суть 3 братья..., и изгибоша, и мы сѣдимъ, платяче дань родомъ ихъ Козаромъ». Академикъ А. И. Соболевскій удѣлилъ этому отрывку вниманіе въ своей статьѣ. «Нѣсколько мѣстъ Начальной Лѣтописи», для которой онъ, по его заявленію, пользовался выработанными на западѣ правилами такъ наз. критики текста, изложенными у Турнье и Бласса. Авторъ выводитъ, что слова: родомъ ихъ представляютъ собою форму творительнаго падежа, рѣдко встрѣчающуюся въ памятникахъ даже древнѣйшей славянской письменности, — форму творительнаго сопровожденія безъ предлога. Исходя изъ этого, нашъ академикъ при помощи перестановки словъ установилъ такое чтеніе даннаго мѣста: «Мы сидимъ родъмъ ихъ, платяче дань Козаромъ», т. е. мы сидимъ съ родственниками ихъ (Кія, Щека и Хорива), платя дань Козарамъ [1])). Но нельзя, думаю, не признать, что эта конъектура далеко не изъ счастливыхъ. По правилу критики текста изложенному именно у Бласса, ко всему необыкновенному всегда слѣдуетъ относиться подозрительно, поэтому въ данномъ случаѣ, если принять, что слово «родомъ» употреблено здѣсь въ чрезвычайно рѣдкой архаической формѣ творительнаго падежа, то это одно даетъ достаточный поводъ усомниться въ подлинности преданія; но наше сомнѣніе еще усиливается тѣмъ, что въ Радзив., Акад. и Архангел. сп. слова родомъ ихъ вовсе отсутствуютъ, а Ип. и Хлѣбн. сп. сочли нужнымъ замѣнить неудобопонятное родомъ выраженіями: роды и родъ, которыя, однако, оказываются еще болѣе невразумительными. Вотъ почему я и считалъ себя вправѣ признать эти слова вставкою, происшедшею отъ того, что въ средину текста перенесенъ отмѣченный на полѣ варіантъ къ стоящей выше нѣсколькими строками фразѣ: «и та испросистася ко Царюграду съ родомъ своимъ, — точно также, какъ сочетаніе: «и упрошаста» ничто иное, какъ неумѣстно вставленный варіантъ къ реченію «испросистася».

Четвертая, и послѣдняя, предложенная мною поправка

[1]) «Чтенія въ историч. о-вѣ Нестора Лѣтописца», кн. 5-я, стр. 9.

заключается въ перемѣщеніи въ самый конецъ 12-го сегмента словъ: «пояша по собѣ всю Русь». Обоснованіе этой поправки я уже изложилъ выше.

Въ довершеніе анализа разсказа о водвореніи Аскольда и Дира въ Кіевѣ укажу на параллели къ нему въ еврейской письменности. Въ означенномъ разсказѣ характерно то, что Аскольдъ и Диръ, въ старшихъ лѣтописныхъ сводахъ, выставляются «мужами» Рюрика, и подчеркивается, что они не только не состояли въ родствѣ съ княземъ, но даже не были боярами, чѣмъ и укорялъ ихъ потомъ Олегъ (или Игорь), говоря: «Вы нѣста, князя, ни рода княжа» [1]). Чѣмъ - же объяснить, что незнатные по происхожденію мужи, не имѣвшіе сначала за собою никакихъ ровно заслугъ предъ кіевлянами, тѣмъ не менѣе приняты были послѣдними, повидимому, добровольно, въ князья? Объясненіе этой загадки мы найдемъ, если сопоставимъ эпизодъ о названныхъ князьяхъ съ аналогичнымъ разсказомъ, содержащимся въ Sepher ha-jaschar Потомки Іакова, повѣствуется въ этой книгѣ, вмѣстѣ съ ополченіемъ, присланнымъ имъ на помощь Эніасомъ, царемъ Дигабы (африканскимъ — тожъ), воевали съ потомками Сеира, и сперва терпѣли отъ послѣднихъ тяжкія пораженія, между прочимъ, потому, что нѣкоторые изъ ихъ же среды измѣннически перешли на сторону врага, — но потомъ, получивъ новое подкрѣпленіе войскомъ Эніаса, одержали рѣшительную побѣду надъ своими противниками, окончательно ихъ истребили и завладѣли ихъ землею и имуществомъ. «И въ сіи времена, сказано въ Яшарѣ, сыны Исавовы совѣщались между собою объ избраніи царя надъ унаслѣдованною ими страною, и говорили они другъ другу: пусть царь властвуетъ надъ нами въ странѣ нашей, дабы мы находились подъ его водительствомъ и дабы онъ поборолъ наши боренія противъ враговъ нашихъ. И сдѣлали такъ. И поклялись всѣ сыны Исавовы, чтобы никто изъ ихъ

[1]) Выраженіе: «не племени его, ни (вм. но) боярина» читается въ Лавр. и Троиц. спискахъ; фразы же: «рекоста имъ (Аскольдъ и Диръ): «и мы есмя князи Варяжьскіе» имѣется только въ Арх. сп.; въ другихъ же сборникахъ ея нѣтъ.

братьевъ во - вѣки не царствовалъ надъ ними, а только чужой, ибо они были огорчены душею, каждый на своего сына и на своего брата и на своего друга, по причинѣ зла, учиненнаго ихъ братьями въ войнѣ съ потомками Сеира.... И былъ тамъ одинъ мужъ, изъ числа мужей царя Дигабы, по имени Бела сынъ Беоровъ, весьма храбрый на рати, красивый станомъ и пріятный видомъ, свѣдущій во всякой мудрости, разсудительный и смышленный; его - то они помазали и поставили надъ собою царемъ»[1]).

Имѣя въ виду безспорный фактъ, что изъ цитированной книги перешло въ древне - русскую словесность нѣсколько повѣстей и сказаній, можно признать, что и приведенный изъ нея только - что разсказъ послужилъ образцомъ для сообщенія нашей лѣтописи о принятіи надъ собою полянами въ князья двухъ «мужей», не принадлежавшихъ ни къ княжскому роду Рюрика, ни къ мѣстнымъ боярамъ, а бывшихъ чуждыми полянамъ младшими княжими дружинниками[2]). Если же согласиться съ этимъ соображеніемъ, то становится правдоподобнымъ, что въ первоначальномъ текстѣ, за словами: «И бяста у него два мужа»...., читалось такое же опредѣленіе личныхъ качествъ этихъ мужей, какое въ Sepher hajaschar дано мужу, избранному въ цари сынами Исавовыми, а именно стояло: «бяху мужи мудри и смыслены», но эти послѣднія слова, при чрезвычайной спутанности текста, которою страдаютъ даже такъ наз. лучшіе лѣтописные своды, были пропущены въ данномъ мѣстѣ и попали необъяснимымъ образомъ въ заключительный сегментъ статьи объ основаніи Кіева: «И бяша около града лѣсъ и боръ великъ, и бяху ловяща звѣрь, бяху (мужи) мудри и смыслени... бяху же тогда погани» и т. д., — гдѣ предъ нами безсмысленный наборъ

[1]) «Сеферъ га—яшаръ», Варшава, 1878 г.; недѣльный отдѣлъ Пятокнижія: «Wajechi», стр. 104.

[2]) Любопытно сопоставить фразу: «и бяста у него 2 мужа, не племени его, ни бояри на» съ выраженіемъ Галицко—Волынской л-си подъ 1261 г.: «Нѣкто же отъ Ляховъ не бояринъ, ни добраго роду, но простъ сый человѣкъ» и пр. (Ип. л-сь, изд. 1871 г., стр. 564). Впрочемъ, въ одномъ изъ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборниковъ прямо выражено: «У того же князя Рюрика были два мужа, ни княжеска, ниже боярска роду, но отъ простолюдинъ» (Гиляровъ, 133).

фразъ, понадерганныхъ изъ различныхъ разсказовъ[1]). А что дѣйствительно первоначально въ текстѣ читались упомянутыя выраженія, — объ этомъ можно заключить изъ того, что эпитеты, коими въ Sepher ha-jaschar охарактеризованъ Бела Беоровичъ, употребляются въ русскихъ лѣтописяхъ шаблонно въ примѣненіи и къ другимъ историческимъ лицамъ. Такъ, напримѣръ, Новг. 1-я, Арх. и нѣкоторые другіе списки, непосредственно за сообщеніемъ о рожденіи Игоря, даютъ: «возрастъшю же ему, Игореви, и бысть храборъ и мудръ, и бысть у него воевода, именемъ Олегъ, мужъ мудръ и храборъ». Акад. Шахматовъ по поводу этого мѣста замѣчаетъ: «совершенно ясно, что эта характеристика перенесена на князя Игоря съ Олега; другихъ основаній для признанія Игоря храбрымъ и мудрымъ составитель Нач. свода не имѣлъ («Разысканія», 319). Но на самомъ дѣлѣ ясно одно, — что сводчики употребили здѣсь безсознательно, механически, стеоротипный библейскій оборотъ. Тоже нужно сказать, напримѣръ, и относительно выраженія въ повѣсти о Владимірѣ и Рогнѣдѣ по редакціи Лавр. л-си подъ 1128 г.: «и бѣ у него (Владиміра) Добрыня воевода, и храборъ и наряденъ мужъ», или касательно отзыва о Ростиславѣ Владиміровичѣ, подъ 1065 г.: «Бѣ же Ростиславъ мужъ добль, ратенъ, возрастомъ же лѣпъ и красень лицомь» (Лавр., 162): — все это библейскія фразы, воспроизведенныя въ указанной цитатѣ изъ книги «Яшаръ». Мнѣ могутъ, однако, возразить, что между сопоставляемыми сказаніями, еврейскимъ и русскимъ, нѣтъ сходства уже потому, что въ первомъ выставленъ, какъ избранный царемъ, одинъ мужъ, а въ послѣднемъ являются принятыми въ князья «два мужа». Но въ томъ то и дѣло, что нѣкоторые изслѣдователи, въ томъ числѣ Н. П. Ламбинъ и М. С. Грушевскій, основываясь на приведенныхъ ими соображеніяхъ, какъ - разъ полагаютъ, что въ первоначальномъ лѣтописномъ разсказѣ читалось только одно имя Аскольда, или Дира. Если

[1]) См. указанную выше статью мою: «О биб.-агадич. элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Нач. рус. л-си», К., 1907 г., стр. 35—36 (п. п. б. и в,) - (Ст. IX второго отд. наст. тома).

же въ дошедшихъ къ намъ сводахъ стоятъ неразлучно оба имени, то это можно объясить означенною мною выше манерою сводчиковъ, заключающеюся въ томъ, что, встрѣчая въ письменныхъ источникахъ разночтенія въ названіяхъ лицъ или предметовъ, либо различныя версіи одного и того - же разсказа, они соединяютъ въ своихъ сборникахъ оба варіанта, или обѣ версіи вмѣстѣ. Точно такъ же поступили, можно думать, составители лѣтописныхъ сборниковъ и въ данномъ случаѣ: изъ бывшихъ подъ ихъ руками списковъ Повѣсти вр. л. въ однихъ говорилось только объ Аскольдѣ, въ другихъ - же только о Дирѣ (Идирѣ), а компиляторы помѣстили рядомъ о б а имени. На это отчасти указываетъ то, что въ Никоновской л-си одна изъ статей, излагающихъ извѣстіе о набѣгѣ Руси на Царьградъ, озаглавлена: «О князи Рустемъ Осколдѣ», чѣмъ дается понять, что нападавшими руссами предводительствовалъ этотъ князь единолично, и только въ текстѣ читаемъ: «И возвратишася тщіи князи ихъ Асколдъ и Диръ». Равнымъ образомъ, и Татищевъ говоритъ сперва объ одномъ только Аскольдѣ, и лишь въ сообщеніи о занятіи Кіева Олегомъ и Игоремъ ставитъ рядомъ съ Аскольдомъ также и Дира. Точно также въ рукописи хронографа XVI ст. Е. В. Барсова говорится объ одномъ только Аскольдѣ (Гиляровъ, 139, лит. г.).

Напослѣдокъ, коснусь вопросовъ объ этимологіи именъ названныхъ двухъ князей и мѣстахъ погребеній послѣднихъ. А. А. К у н и к ъ признавалъ имена обоихъ князей скандинавскими, сопоставляя ихъ съ Höskuldr и Dyri. Г е д е о н о в ъ (233) думалъ о венгерской народности князей, хотя имя Дира считалъ чисто славянскимъ. Д. И. И л о в а й с к і й (119) сближаетъ имя Осколда съ названіемъ южно - русской рѣки Осколъ, въ которомъ можно заподозрить слова с о к о л ъ. Но обращаю вниманіе на записанное въ Лавр. л-си подъ 1061 г. имя половецкаго князя И с к а л ъ, читаемое въ Радзив. и Акад. сп. с о к а л ъ. Если принять въ расчетъ, что половцы нерѣдко носили русскія имена, то легко допустить, что и Искалъ — русское личное имя, превратившееся въ Осколъ,

какъ Ирина въ Орина, а съ приставкою къ концѣ буквы д — въ Осколдъ [1]).

Что касается имени Дира, то, имѣя въ виду, что въ русской ономастикѣ извѣстны имена, начинающіяся на букву «и» и кончающіяся на ор или ар: Иворъ, Игорь, Ингваръ, Икморъ (воевода Святослава), позволительно думать, что и имя Диръ первоначально звучало: Идоръ или Идаръ; когда же оно поставлено было въ лѣтописномъ сводѣ, въ видѣ парллельнаго названія, рядомъ съ именемъ Осколда, то писецъ отдѣлилъ отъ него начальную гласную «и», принявъ ее за соединительный союзъ, а даръ измѣнилъ въ диръ, и получилось Осколдъ и Диръ [2]).

Въ подтвержденіе подлинности имени Дира нѣкоторые ученые ссылаются на показаніе арабскаго писателя Масуди, что первый изъ славянскихъ царей есть царь Aldir (произносится Ad-dir), но Ф. Ѳ. Вестбергъ указалъ, что Масуди здѣсь подразумѣваетъ современнаго ему русскаго вел. князя Игоря, и что во всякомъ случаѣ невозможно Aldir'а отождествлять съ мнимымъ сподвижникомъ Аскольда въ походѣ на Царьградъ 860 г.[3]). Замѣчаніе М. С. Грушевскаго (I^3, 408), что аль — арабскій опредѣленный членъ, а Диръ — имя, — неуважительно потому, что опредѣленный членъ приставляется только къ именамъ существитвительнымъ нарицательнымъ и прилагательнымъ, а не къ личнымъ именамъ. Но за то есть основаніе предположить, что Aldir = Ildir, подобно тому, какъ имѣющееся у Масуди же Ашбанъ вѣрнѣе всего можетъ быть причитано Ишбанъ (Испанія). Имя же Ildir, Id-dir могло оказаться видоизмѣненіемъ

---

[1]) Въ одномъ изъ лѣтописныхъ сборниковъ, вм. Осколдъ, дѣйствительно, читается «Исколдъ». См. Гилярова, 138, цифра 4.

[2]) Въ одномъ рукописномъ сборникѣ 16-го в. имѣется: «Въ лѣто 6308 первый князь бысть въ киевѣ кидаръ, а другий князь осколдѣй (Гиляровъ, 129, лит. а). Встрѣчаются еще варіанты: Деръ (ib. 130, лит i) и Дирдъ (Ип. подъ 882 г.).

[3]) См. « Ibrahim's - Ibn - Jakub's Reisebericht über die Slavenlande », Спб. 1898 г., стр. 50, и того же автора: « Beiträge zur Klärung orientalischer Quellen über Osteuropa », Спб., 1899, стр. 277.

имени Игоря, точно также, какъ Гюргий (Георгій) встрѣчается и подъ формою Дюргий и Дюрдий.

Далѣе, въ доказательство существованія Аскольда и Дира, ссылаются на то, что въ народѣ съ глубокой старины и до настоящаго времени сохранилась память объ ихъ убійствѣ и о мѣстахъ, гдѣ они похоронены. Въ частности, акад. Шахматовъ, какъ указано выше, выводитъ, что «народное преданіе помнило объ Аскольдѣ и Дирѣ, что при нихъ Кіевъ взятъ Олегомъ и что они были имъ убиты». Но ссылка эта не доказательна. По аргументамъ, представленнымъ однимъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей, — о личности Аскольда и о мѣстѣ его погребенія въ продолженіе цѣлаго ряда вѣковъ не существовало никакого опредѣленнаго преданія, а имѣлось лишь свидѣтельство лѣтописи, и толки о нахожденіи могилы этого князя надъ Днѣпровскимъ берегомъ, на кладбищѣ Пустынно-Николаевскаго монастыря возобновились лишь въ концѣ XVIII столѣтія, особенно послѣ изданія въ 1797 г. книги: «Достопамятнѣйшія древности Кіева», — толки, какъ полагаетъ изслѣдователь, ничѣмъ, впрочемъ, не обоснованные, ибо, въ дѣйствительности, означенную могилу скорѣе всего слѣдуетъ искать гдѣ - либо возлѣ Андреевской горы [1]). Равнымъ образомъ, нельзя не признать, что и относительно Дировой или Дирдовой могилы не существовало неизмѣннаго точнаго преданія, ибо, по извѣстію лѣтописи, она находилась гдѣ - то за Св. Ириною, а между тѣмъ, въ географическомъ описаніи города Кіева, составленномъ въ 1784 г., по порученію начальства, В. И. Новгородцевымъ, значится, что въ то время за могилу Дира принимали ту, которая находилась въ 3 - хъ верстахъ отъ Стараго Кіева, недалеко отъ Кирилловскаго м - ря, на мѣстѣ, гдѣ до 1725 г. стояла деревянная Воздвиженская церковь [2]). Все это наводитъ на мысль, отчасти уже высказанную Ламбинымъ, что слова лѣтописной статьи 882 г.: «И несоша на гору и погребоша и на горѣ, еже ся нынѣ зоветъ Угорь-

---

[1]) См. брошюру **И. Т—а:** «Быль и легенды о могилѣ Аскольда». Кіевъ, 1897 г.

[2]) См. «Сборникъ матеріаловъ для историч. топографіи Кіева», 1874 г., II, 126.

ское» и проч. (имя Аскольда въ Лав. и Ип. сп. не упомянуто здѣсь вовсе) составляютъ позднѣйшую вставку. Я же рѣшаюсь дополнить эту мысль догадкою, что эти слова ошибочно перенесены сюда переписчиками изъ ст. 912 г., гдѣ они, вѣроятно, стояли на полѣ, въ видѣ варіанта къ извѣстію о смерти и погребеніи Олега, изложенному въ одинаковыхъ выраженіяхъ: «и несоша и погребоша и на горѣ» и проч. (Ип., 24), а также, что вм.: «а Дирова или Дирдова, могила», читалось сперва: «а Идирова, или Идорова (т. е. Игорева) могила», и только списатель и на сей разъ, по недоразумѣнію, опустилъ начальную букву «и», принявъ ее за союзъ и предположивъ, что послѣдній излишенъ, въ виду непосредственно предшествующаго ему противительнаго союза а. Такимъ образомъ, къ нѣсколькимъ версіямъ о мѣстѣ погребенія Олега: по одной — въ Кіевѣ, на Щекавицкой горѣ, согласно показанію Лавр. лѣтописи подъ 912 г., по другой, — вблизи Львовскихъ воротъ, гдѣ нынѣ Обсерваторія, какъ вывелъ покойный протоіерей П. Г. Лебединцевъ [1]), по 3- ей, — въ Ладогѣ, какъ сообщаетъ Нов. І-я л--сь, — должно, по моему, присоединить 4-ую — о нахожденіи Олеговой могилы въ урочищѣ Угорскомъ, гдѣ во время лѣтописца стоялъ Олъминъ (Ольгинъ) дворъ, на каковой могилѣ поставлена была впослѣдствіи церковь (божница) во имя св. Николая; къ сообщенію же, что вел. князь Игорь погребенъ въ Искоростени, прибавляется еще одна версія (насколько она достовѣрна, — это другой вопросъ), что эта могила находилась въ Кіевѣ за Св. Ириною. Разнообразіе же версій объясняется, какъ замѣтилъ названный духовный писатель, тѣмъ, что лѣтопись наша — ничто иное, какъ сводъ, составившійся изъ различныхъ записей [2]).

---

[1]) «Чтенія въ истор. о-вѣ Нестора Лѣтописца», кн. I, 1879 г.

[2]) Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что тѣло убитаго въ Искоростени кн. Игоря супруга и сынъ послѣдняго могли велѣть перевезти въ Кіевъ и похоронить за св. Ириною. Въ 1096 г. Святополкъ II велѣлъ тестя своего Тугоркана, убитаго подъ Переяславомъ, перевезти, «акы врага», въ Кіевъ и погребсти у Берестова; тѣмъ болѣе умѣстно предположить, что въ Кіевъ тѣло Игоря было перевезено по распоряженію горько оплакивавшей

Еще одно, — послѣднее замѣчаніе. Моя догадка, что имя Д и р ъ лишь варіантъ имени Аскольда можетъ быть подкрѣплена нѣсколькими аналогичными примѣрами. Остановлюсь на одномъ изъ нихъ. Въ повѣствованіи лѣтописи подъ 882 г. о корсунскомъ походѣ кн. Владиміра, лицо, пустившее изъ осажденнаго Корсуня въ русскій лагерь предательскую стрѣлу съ надписью о перерывѣ воды, названо А н а с т а с о м ъ, но въ такъ называемомъ Владиміровомъ Житіи особаго состава (въ Плигинскомъ спискѣ) это же лицо названо три раза И ж б е р н о м ъ, а одинъ разъ Ж б е р н о м ъ. Оба эти названія, конечно, вымышлены, и самый эпизодъ о пущенной стрѣлѣ, какъ мною указано въ другомъ мѣстѣ, составляетъ подражаніе еврейскимъ и самарянскимъ разсказамъ объ осадѣ Іерусалима имп. Титомъ, и палестинскаго города Беттара имп. Адраіномъ [1]). Подобно тому и въ данномъ нашемъ случаѣ оба имени Аскольдъ и Диръ относятся къ одному и тому же лицу, причемъ Диръ — сокращеніе имени И д и р а, какъ Жбернъ — сокращеніе Ижберна, да и самый разсказъ о вокняженіи въ Кіевѣ названныхъ лицъ, или одного изъ нихъ, — передѣлка вышеприведеннаго еврейскаго разсказа о принятіи въ цари Белы сына Беора. [2]).

Подводя и т о г ъ всему изложенному, повторю въ краткихъ словахъ главнѣйшія положенія, вытекающія изъ произведеннаго мною анализа нашего лѣтописнаго Сказанія.

его кончину св. Ольги; относительно же мѣста, гдѣ оно похоронено въ Кіевѣ, могли сложиться такіе же противорѣчивые толки, какъ и относительно могилы Олега: по одной версіи, это мѣсто указывалось за Св. Ириною, а по другой, позднѣйшей, — возлѣ Кириловскаго м—ря.

[1]) См. А. А. Шахматова: «Корсунская легенда о крещеніи Владиміра», Спб., 1906 г., стр. 44 и сл., и мою брошюру: «Библейско-агадическія параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ», Кіевъ, 1908 г. стр. 55—56. (Ст. X втор. отд. наст. тома).

[2]) Въ одномъ рукописномъ сборникѣ Новгородской Софійской библіотеки читается: «и посла (Олегъ) два мужа честна; «единому имя Аскольдъ, а второму имя И д и р ъ» (Гиляровъ, 70). Достойно замѣчанія, что какъ имени А с к о л ь д ъ соотвѣтствуетъ имя половецкаго князя И с к а л ъ, такъ и имени Диръ или И д и р ь соотвѣтствуетъ названіе половецкаго князя А й д а р ъ, принявшаго въ 1168 г. въ Кіевѣ христіанство (Никон. л-сь, II, 202).

ПРОИСХОЖДЕНІЕ ЛѢТОПИСИ. СКАЗАНІЯ О НАЧАЛѢ РУСИ

[59]

Съ самаго начала зарожденія научной разработки русской исторіографіи и до нашихъ дней идутъ нескончаемые споры по вопросу о національности призванныхъ славяно-финскими племенами изъ-за моря варяго-руссовъ, положившихъ основу русской народности и государственности. Образовались различныя теоріи происхожденія Руси: норманская (скандинавская), балтійско-славянская, литовская, финская, хазарская и проч. Преклоняясь передъ авторитетомъ достославныхъ дѣятелей науки, направлявшихъ всѣ свои усилія и таланты къ разъясненію вопроса древнѣйшей русской исторіи, — я принялъ, однако, смѣлость показать, что въ наиболѣе важномъ отечественномъ источникѣ послѣдней, — въ Начальной лѣтописи, нельзя найти хотя-бы малѣйшей точки опоры ни для одного изъ созданныхъ изслѣдователями ученій, — что обсужденное лѣтописное Сказаніе въ первичномъ своемъ видѣ не содержало вовсе извѣстія о призывѣ какихъ-то заморскихъ варяго-руссовъ, а сообщало лишь о призваніи новгородцами и союзными съ ними племенами князей изъ кіевской, полянской Руси, — что это Сказаніе совсѣмъ не отражаетъ элементовъ народнаго эпоса, а является всецѣло сочиненіемъ новгородскаго книжника, изложеннымъ библейскимъ слогомъ, примѣнительно къ чертамъ еврейской исторіи за періодъ, предшествовавшій установленію царской власти, и въ нѣкоторой степени также къ лѣтописной повѣсти о кіевскихъ трехъ братьяхъ-князьяхъ, — что наблюдаемое нынѣ въ Сказаніи, впрочемъ, исключительно только въ немъ, смѣшеніе варяговъ и руссовъ произошло единственно лишь по недоразумѣнію сводчиковъ и списателей, — вслѣдствіе приклейки къ заимствованному изъ Josippon'а или Sepher ha-jaschar'а, либо изъ ихъ источника, перечню потомковъ Яфета, въ числѣ коихъ названы и руссы, — заголовка «Афетово бо и то колѣно Варязи», или: «а сіи Варязи именуемыи», а равно вслѣдствіе случайнаго или сознательнаго написанія въ передачѣ совѣта Гостомысла словъ: «П р у с с к у ю, вм. Р у с с к у ю, землю» — и, наконецъ, что имена Аскольда и Дира не скандинавскія, а славянскія, и составляютъ различныя названія одного и того же лица, и, при-

томъ, не историческаго, а сказочнаго, повѣсть о которомъ сложена опять - таки отчасти въ подражаніе книгѣ Яшаръ.

Въ заключеніе мнѣ приходится коснуться здѣсь, какъ и приходилось уже многократно касаться въ предыдущихъ моихъ работахъ, вопроса о допустимости, вообще, практикуемаго мною способа возстановленія текста посредствомъ перестановокъ цѣлыхъ сегментовъ и отдѣльныхъ словъ съ однихъ мѣстъ на другія. Чтобы лишній разъ убѣдить въ томъ, что при разработкѣ Начальной лѣтописи, въ виду безпримѣрной ея сбитости и перепутанности, весьма часто положительно невозможно обойтись безъ примѣненія сказаннаго метода реконструкціи текста, — я приведу нѣсколько выдержекъ изъ начальныхъ листовъ Повѣсти вр. лѣтъ.

1) На страницахъ 2-й и 3-й Лавр. списка читаемъ: «Афету же яшася полунощныя страны и западныя: Мидия, Алъванья..... и рѣку Тигру, текущую межю Миды и Вавилономь [до Понетьского моря на полънощъныя страны,Дунай,Дьнѣстръ (въ Т.Р.А. Днѣпръ) и Кавкасійскиа горы, рекше Угорьски, и оттуда даже и до Днѣпра, и прочая рѣки; Десна, Припеть, Двина, Волховъ, Волъга....]. В Афетовѣ же части сѣдять Русь, Чудь» и т. д.

Наврядъ - ли найдется ученый, который сталъ бы отрицать, что все, обведенное здѣсь прямыми скобками, мѣсто составляетъ безтолковую вставку, прерывающую теченіе рѣчи объ удѣлѣ Яфета. Но и разсматриваемое особо, данное мѣсто заключаетъ въ себѣ несообразность, состоящую въ томъ, что въ перечнѣ текущихъ въ Россіи рѣкъ, ни съ того, ни съ сего, упомянуто о кавказскихъ или угорскихъ горахъ, и совершенно безсмысленно прибавлено: «и оттуда (!) даже до Днѣпра». Чтобы оградить Нестора отъ укора, будто онъ, по невѣжеству, заставилъ рѣку Тигръ течь въ Понтъ, Шлецеръ разъединилъ заскобленный мною сегментъ отъ предшествующаго ему отрывка и перевелъ начало его такъ: «Къ Понту на сѣверъ находятся Дунай, Днѣстръ и Кавказскія, т. е. Угорскія горы; далѣе: Днѣпръ и другія рѣки». Но всякій

согласится, что это переводъ вынужденный, не соотвѣтствующій грамматическому значенію словъ. Между тѣмъ, очевидно, что обсуждаемый сегментъ, будучи самъ по себѣ неумѣстною вставкою, вдобавокъ искаженъ вставленными посторонними словами, попавшими въ него изъ другихъ статей лѣтописи. Такъ, слова: «до Понетьского моря», вмѣстѣ съ фразою: «и оттуда даже до Днѣпра», стояли первоначально, навѣрное, на стр. 6-й печатнаго изданія Лавр. л-си, гдѣ помѣщено описаніе варяжскаго пути, — въ видѣ отмѣченнаго на полѣ варіанта къ словамъ: «а отъ Царягорода прити въ Понтъ (или Понотъ) море, въ неже втечеть днѣпръ рѣка», а слова: «на полъноищныя страны» стояли тамъ же, въ видѣ разночтенія къ фразѣ: «Двина ис того же лѣса истечеть и идеть н а п а л у н о щ ь е. Что же касается словъ: «Кавкасійскиa горы, рекше Угорьски», то для выясненія, откуда они перенесены въ нашъ отрывокъ, необходимо разсмотрѣть нижеслѣдующее извѣстіе, помѣщенное на стр. 24-й Лавр. л-си подъ 898 г.

2) «Идоша Угри [мимо Киевъ] [горою, еже ся зоветь нынѣ Угорьское], [пришедъше къ Днѣпру, сташа вежами]; [бѣша бо ходяще, аки се Половци]. [Пришедше отъ въстока] и устремишася чересъ горы великия, (яже прозвашася горы Угорскиа), и почаша воевати на живущая ту Волохи и Словѣни».

Большинство изслѣдователей всегда принимало и принимаетъ еще и теперь это лѣтописное извѣстіе за историческій фактъ. Но Д. И. И л о в а й с к і й доказываетъ, что оно не выдерживаетъ ни малѣйшей критики, такъ какъ települs уграмъ вовсе не лежалъ путь изъ своей прародины, отъ Уральскихъ степей къ Дунаю по правому, нагорному и лѣсистому, берегу Днѣпра, мимо Кіева, да они и появились около Дуная уже гораздо ранѣе 898 г. Историкъ находитъ, поэтому, что означенное извѣстіе придумано лѣтописцемъ съ цѣлью осмыслить имя «Угорьское», невольно напоминавшее народъ угровъ («Ист. Россіи», II, 514). Но это объясненіе, предложенное также и проф. М. С. Г р у ш е в с к и м ъ I[3], 235), едва - ли основательно. За составителемъ Древнѣйшей л-си числится, надо при-

знать, не мало грѣшковъ по части сообщенія несоотвѣтствующихъ исторической правдѣ событій или, по крайней мѣрѣ, легендарныхъ подробностей ихъ, но, что онъ рѣшился сочинить завѣдомо невѣрное свѣдѣніе о становищѣ угровъ подъ Кіевомъ на мѣстѣ, называемомъ «Угорьскимъ», только для того, чтобы истолковать, въ связи съ этимъ, самое названіе сего урочища,—подобное предположеніе уже черезчуръ рискованно. Мнѣ кажется, что разсматриваемое извѣстіе не есть домыселъ лѣтописца, какъ увѣряютъ названные ученые, а оно появилось въ настоящемъ своемъ видѣ только по милости списателей, включившихъ въ данный сегментъ отдѣльныя слова и фразы, выхваченныя изъ другихъ мѣстъ лѣтописи. Первоначальный же текстъ, по моему, гласилъ такъ: «Идоша угри(.....)и устремишася чересъ горы великия, и почаша воевати на живущая ту Волохи и Словѣни» и т. д., причемъ, къ словамъ: «горы великия» въ Т. Р. А. сп. прибавлена глосса: «яже прозвашася горы Угорьскиа». Къ этимъ - то словамъ и относится еще и другая глосса, очутившаяся въ приведенномъ выше географическомъ отрывкѣ: «Кавкасійскиа (Карпатскія) горы, рекше Угорьски». [1]). Всѣ же остальныя выраженія и фразы, включенныя мною въ прямыя скобки, не принадлежатъ, какъ замѣчено выше, къ тексту, а привнесены счужа. Такъ: а) выраженіе «мимо Кievъ» здѣсь положительно невозможно, уже потому, что «идоша мимо» значитъ: обошли, оставили въ сторонѣ (ср., напр., Арх. сп. подъ 862 г.: «и идуче мимо Смоленскъ, и не явистася къ Смоленску»), — тогда какъ дальше говорится, что угры расположились вежами на мѣстѣ, находившемся въ чертѣ окружавшаго Кіевъ вала, и, значитъ, стояли болѣе или менѣе продолжительное время подъ самымъ городомъ. Попало же сюда это выраженіе вотъ откуда: Никон. и

[1]) Общепризнано, что сегментъ о странствованіи угровъ къ Дунаю ошибочно поставленъ подъ 898 г., а такъ какъ и отрывокъ, содержащій перечень текущихъ въ Россіи рѣкъ, тоже стоитъ теперь въ лѣтописныхъ сводахъ не на должномъ мѣстѣ, — то не лишено вѣроятія, что въ первичномъ подлинникѣ оба отрывка помѣщались на недалекомъ другъ отъ друга разстояніи, почему и могло случиться, что слова, относящіяся къ одному изъ нихъ, попали по ошибкѣ въ другой.

нѣкоторыя другія л-си въ извѣстіи о походѣ Олега и Игоря на Аскольда и Дира даютъ: «Игорь же и Олегъ, творящеся мимоидуща, потаистася въ лодіахъ». Съ увѣренностью можно принять, что подобная же фраза имѣлась и въ протографахъ старшихъ списковъ, только, вм. «творящеся мимоидуща», читалось: «творящеся идуща мимо Киевъ», но, по ошибкѣ переписчиковъ, она была пропущена, за исключеніемъ, однако, двухъ послѣднихъ словъ, перенесенныхъ, по недоразумѣнію, въ сегментъ о прохожденіи угровъ. б). Слова: «горою, еже ся зоветь нынѣ Угорьское», ни въ какомъ случаѣ не могутъ, какъ убѣдительно доказалъ г. Иловайскій, относиться къ походу угровъ: слова эти, прибавлю отъ себя, являются просто ошибочнымъ повтореніемъ въ данномъ мѣстѣ словъ, читаемыхъ въ разсказѣ объ убійствѣ Аскольда и Дира: «несоша на гору и погребоша и на горѣ, еже ся нынѣ зоветь Угорьское». в) Сочетаніе «пришедъше къ Днѣпру, сташа вежами», какъ опять-таки доказываетъ Д. И. Иловайскій (т.-же), несообразно ибо нельзя себѣ представить переправу кочевой орды съ лѣваго берега Днѣпра на правый подъ Угорскимъ, и стоянку вежами на обрывѣ, покрытомъ дебрями. Перенесено же сюда это выраженіе изъ пропущенной въ старшихъ лѣтописныхъ сводахъ, но сохранившейся въ Архангелогор. сп. подъ 879 г. вставки въ упомянутое только-что извѣстіе о походѣ Олега и Игоря на Аскольда и Дира, начинающейся словами: «Налѣзоста Днѣпръ рѣку и пріидоста подъ Смоленскъ, и сташа выше города, и шатры изставиша многи» (вар.: пришедъше къ Днѣпру, сташа вежами). г). Фраза бѣша бо ходяще, аки се Половци», прерывающая связь рѣчи и, очевидно, поставленная позднѣе, сама по себѣ невразумительна, такъ какъ остается непонятнымъ, въ чемъ собственно выражалось сходство между «хожденіемъ» угровъ въ 898 г., и половцевъ, появившихся въ южно-русскихъ степяхъ впервые лишь въ 1055 г., (Ип., 114). Объясняется же дѣло тѣмъ, что эта фраза перенесена сюда неумѣстно изъ статьи подъ 894 г. (Лав., 61), гдѣ читается; «князю Святославу възрастъшю

и възмужавшю, нача вои совкупляти многи и храбры, и легъко ходя, аки пардусъ, войны многы творяше. Ходя возъ по себѣ не возяше, ни котла, ни мяса варя, но потонку изрѣзавъ конину ли, звѣрину ли, или говядину, на углехъ испекъ, ядяше (или ядаху).....; такоже и прочи вои его вси бяху». Здѣсь - то и слѣдовало предложеніе: «б ѣ ш а б о х о д я щ е, а к и с е п о л о в ц и», т. е. воины Святослава, подобно ему самому, отличались такою же быстротою натиска и неустрашимостью въ войнѣ и вели, вообще, такой же суровый образъ жизни, какъ и половцы. Въ данномъ случаѣ сравненіе съ половцами и впрямь не лишено нѣкотораго основанія, ибо о знаменитомъ половецкомъ ханѣ Кончакѣ повѣствуютъ, что онъ ходилъ пѣшкомъ, нося котелъ за плечами (Ип., 480), а о самихъ половцахъ сообщаютъ, что они кусокъ сырого мяса клали подъ сѣдло лошади и гоняли ее до тѣхъ поръ, пока не испотѣетъ, а лежащій подъ сѣдломъ кусокъ не сдѣлается горячимъ [1]). д). Фраза: «п р и ш е д ш а о т ъ в ъ с т о к а» послужила поводомъ къ препирательству между К. Я. Г р о т о м ъ и Д. И. И л о в а й с к и м ъ: Первый въ своей диссертаціи «Моравія и Мадьяры» доказываетъ, что путь угровъ въ Паннонію направленъ былъ съ юга, — изъ Черноморья, мимо Кіева, къ Желѣзнымъ Дунайскимъ воротамъ; второй же ученый, считая, какъ мы видѣли, неправдоподобнымъ показаніе лѣтописи о проходѣ угровъ чрезъ Кіевъ, въ остальномъ держится лѣтописнаго свидѣтельства, что угры вошли въ новую свою родину съ востока чрезъ Карпатскія или Угорскія горы («Разыск.» 554-5). Между тѣмъ, легко усмотрѣть, что означенная фраза очутилась здѣсь только по ошибкѣ, ибо, если бы она, дѣйствительно, относилась къ составу разбираемаго сегмента, то, по крайней мѣрѣ, она поставлена была бы въ самомъ началѣ его: «Идоша Угри, п р и ш е д ъ ш е о т ъ в ъ с т о к а, мимо Киевъ» и пр. Главное же — то, что, еслибы лѣтописецъ достовѣрно зналъ и хотѣлъ сообщить, откуда именно угры пришли, то онъ бы выразился точнѣе, а не употребилъ бы такой неопредѣленный

---

[1]) См. проф. П. В. Голубовскаго: «Печенѣги, торки и половцы до нашествія татаръ», К. 1884 г., стр. 220.

оборотъ рѣчи, какъ: «пришедше отъ въстока». Остается поэтому только дознать, гдѣ же первоначально помѣщалась наша фраза? Рискуя вызвать противъ себя саркастическіе выпады со стороны филологовъ, охотно выставляющихъ на показъ свою осторожность и «трезвость», рѣшаюсь утверждать, что она стояла сперва далеко впереди, — на стр. 4-й Лавр. л-си, входя въ составъ предложенія: «И собрашася на мѣстѣ Сенаръ поли здати столпъ до небесе», какъ это явствуетъ изъ сличенія съ библейскимъ стихомъ (Бытіе, XI, 2): «И бысть внегда поити имъ отъ востокъ, обрѣтоша поле на земли Сенарстѣй» и пр., или еще ближе — съ параллельнымъ мѣстомъ Палеи, т. н. исторической (изд. А. Попова, стр. 19): «Бысть пошедшимъ имъ отъ востока, обрѣтоша поле въ земли сенаръ».

Итакъ, въ разсмотрѣнномъ грамматическомъ періодѣ насчитывается пять чуждыхъ его содержанію фразъ, перенесенныхъ сюда изъ разныхъ другихъ мѣстъ л-си.

3) Въ тѣсной связи съ предыдущимъ отрывкомъ находится предложеніе, заканчивающее собою статью о народахъ, мучившихъ славянъ: «По сихъ же придоша Печенѣзи; паки идоша Угри Черниии мимо Киевъ, послѣже при Олзѣ» (Лавр., 11).

Изъ того, что въ настоящемъ случаѣ о печенѣгахъ, пришедшихъ на русскую землю впервые только при Игорѣ въ 915 г., лѣтопись упоминаетъ прежде угровъ, прошедшихъ будто - бы мимо Кіева при Олегѣ въ 898 г., покойный проф. В. О. Ключевскій вывелъ, что событія 915 г. и слѣдующихъ годовъ описаны уже не авторомъ Повѣсти вр. л., а другимъ лицомъ, и что, такимъ образомъ, послѣдняя, повидимому, прервалась княженіемъ Олега («Курсъ р. ист.», I[8], 91). Проф. же К. Я. Гротъ (ук. соч., 243) полагалъ, что означенный анахронизмъ, состоящій въ упоминаніи имени печенѣговъ раньше угровъ, «объясняется просто тѣмъ, что въ этомъ предварительномъ этнографическомъ очеркѣ авторъ (Повѣсти) не имѣлъ въ виду строгой хронологической послѣдовательности»; касательно же выраженія: «пакы идоша Угри Черниии» (подчеркнутаго

слова нѣтъ въ Р. и А.) нашъ ученый высказался, что лѣтописецъ не отдавалъ себѣ яснаго отчета о переселеніи угровъ на западъ и составилъ себѣ представленіе о двукратномъ разновременномъ прохожденіи ихъ черезъ южную Русь и мимо Кіева. Но, вглядываясь внимательнѣе въ текстъ, нельзя не видѣть, что затруднительность даннаго предложенія происходитъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, единственно лишь оттого, что оно составилось путемъ склейки четырехъ отрывочныхъ фразъ, относящихся къ разнымъ мѣстамъ лѣтописнаго свода. Такъ, а) сочетаніе «По сихъ же придоша Печенѣзи» не имѣетъ рѣшительно никакой связи съ содержаніемъ сегмента, въ которомъ перечисляются народы, производившіе насиліе надъ дунайскими славянами и «наслѣдовавшіе» ихъ землю, такъ какъ печенѣги землею славянъ на Дунаѣ не завладѣли и насильниками ихъ не были. Очевидно, поэтому, что сказанная фраза прицѣплена здѣсь по ошибкѣ, и что она, въ дѣйствительности, представляетъ собою начало извѣстія Лавр. сп. подъ 915 г. о нашествіи печенѣговъ на русскую землю и заключеніи ими мира съ Игоремъ: «(По сихъ же) придоша печенѣзи первое на Рускую землю, и сотворивше миръ со Игоремъ, и приидоша къ Дунаю», причемъ послѣ словъ: «по сихъ же» пропущено слово «лѣтѣхъ» или «времянѣхъ», судя по тому, что въ той же самой статьѣ 915 г. употреблено подобное же выраженіе: «В си же времена» прииде Семионъ»; точно также подъ 913 г.: «В се же время поча царствовати Костянтинъ», а подъ 914 г.: «В то же лѣто пріиде Семионъ Болгарскиі». б) На вставочность фразы: «Паки придоша Угри мимо Киевъ» указываетъ уже одна ея недоконченность. Говоря о нашествіяхъ, произведенныхъ на славянъ болгарами, волохами, бѣлыми уграми и аварами, лѣтопись даетъ знать о цѣли и послѣдствіяхъ этихъ нашествій: «насильники Словѣномъ быша», «наслѣдиша землю Словѣньску», «воеваху на Словѣнѣхъ и примучиша Дулѣбы»; упоминая же о вторичномъ прохожденіи угровъ (черныхъ) мимо Кіева, лѣтопись не сообщаетъ, куда именно и для чего послѣдніе на сей разъ пошли.

Въ виду сего напрашивается продположеніе, что эта фраза, подобно предыдущей, составляетъ повтореніе начала самостоятельнаго извѣстія подъ 943 г.: «Паки придоша Угри на Царьградъ и, миръ створившіе съ Романомъ, возъвратишася въ свояси», и что слова: «мимо Кіевъ» вставлены позднѣе подъ вліяніемъ разобраннаго мною выше начала статьи 898 г.: «Идоша Угри мимо Киевъ». в) Нельзя не считать вставкою и выраженіе: «послѣже при Олзѣ», т. к. всѣми историками признается, что пріуроченіе нашею лѣтописью прохожденія угровъ черезъ южную Россію, мимо Кіева, ко времени княженія Олега, къ 898 г. — фактически невѣрно. Во всякомъ же случаѣ, о вторичномъ проходѣ угровъ мимо Кіева при Олегѣ не можетъ быть и рѣчи. Попало же сюда сказанное выраженіе вотъ откуда: на стр. 8-й Лавр. сп., въ статьѣ объ основаніи Кіева, читается: «и створиша градъ во имя брата своего старѣйшаго, и нарекоша имя ему Киевъ»; за словомъ «старѣйшаго» въ 4-хъ спискахъ (Воскр., Твер., Соф. 1 и Соф. Великаго Новаграда) имѣется, ни къ селу, ни къ городу, вставка: «якожебысть». Эта-то вставка, въ связи съ сочетаніемъ: «послѣже при Олзѣ», и образуетъ цѣльную фразу, стоявшую, можно думать, первоначально въ концѣ отрывка о благословеніи, преподанномъ св. ап. Андреемъ горамъ кіевскимъ: «имать градъ великъ быти и церкви многи Богъ въздвигнути имать»...., и сълѣзъ съ горы сея, идеже послѣже (въ Ник. сп.: по мнозѣ времени) бысть Киевъ». Вотъ здѣсь и находилась, въ видѣ варіанта, приписка: «[якоже бысть] [послѣже при Олзѣ]», т. е. пророчество св. апостола, по крайней мѣрѣ относительно возникновенія на тѣхъ горахъ большого города, сбылось, дѣйствительно, при Олегѣ, при которомъ Кіевъ сдѣлался столицею русской земли.

Итакъ, занимающій собою всего полторы строчки отрывокъ, послужившій предметомъ оживленныхъ преній между виднѣйшими учеными, на дѣлѣ оказывается наборомъ четырехъ безсвязныхъ клочковъ отдѣльныхъ фразъ.

4) «По размѣшеньи же языкъ, Богъ вѣтромъ великимъ раздруши столпъ, и есть останокъ его межи Асура и Вавилона;

и есть въ высоту и ширину локоть 5333 (въ Р. 5433); въ лѣта много хранимъ останокъ» (Ипат., 3).

Подчеркнутыя слова представляютъ собою, очевидно, спайку двухъ варіантовъ, первоначально стоявшихъ на полѣ рукописи и неумѣстно перенесенныхъ сводчикомъ въ самый текстъ. А именно: на той же страницѣ Ипат. л-си, нѣсколькими строками выше имѣется: «и здаша столпъ за 40 лѣтъ». Къ этой-то фразѣ и относится варіантъ: «въ лѣта многа», слова же «хранимъ останокъ» — варіантъ къ сочетанію: «и есть останокъ его». А что оно такъ, — это явствуетъ изъ сопоставленія съ Сокращенною Палеею рус. редакціи (изд. А. Попова), гдѣ на стр. 16-й говорится: «Бысть же дѣлаемоу столпу **о** (а не **м**) лѣтъ», *), а на слѣдующей страницѣ: — «и по раздѣленіи же языкъ, воздвиже Богъ вѣтръ великъ, раздроуши столпъ. Есть останокъ столпа того межи Ассиріи и Вавилономъ на поле нарицаеме синаръ въ высоту и ширину, ҂єулг.» Здѣсь, какъ видимъ, вышеозначенныхъ словъ нѣтъ совсѣмъ, какъ ихъ нѣтъ также въ Хроникѣ Іоанна Малалы и въ первоисточникѣ даннаго отрывка — въ Книгѣ Юбилеевъ [1]).

5) Поляномъ же жившимъ особѣ по горамъ симъ, бѣ путь изъ Варягъ въ Грекы» и т. д. (Лавр. 6).

Обращаетъ на себя вниманіе отсутствіе всякой логической связи между подчеркнутыми словами и дальнѣйшимъ изложеніемъ т. н. варяжскаго пути, ибо то обстоятельство, что Поляне жили «особѣ» (самостоятельно) на горахъ, не имѣетъ вѣдь никакого отношенія къ факту существованія пути отъ варяговъ къ грекамъ, и обратно. Кромѣ того, представляется страннымъ и само по себѣ выраженіе: «по горамъ симъ»; вѣдь поляне, какъ замѣтила сама лѣтопись, назывались такъ собственно потому ,что сидѣли въ равнинѣ, — «зане въ поли сѣдяху». Чтобы устранить эту несообразность, Шлецеръ сказан-

*) Въ подлинникѣ — церк.-слав. буквы «онъ» и «мыслете», подъ титлами. — См. примѣч. на стр. 49 наст. изданія. **Изд.**

[1]) См. Ioannes Malalas, Bonnae, 1831, p. 12 и «Die Apocryphen u. Pseudoepigraphen d. Alt. Testaments», übersetzt und herausgegeben von E. Kautzsch, Bl. I, 1900, S. 59, V. 21—26.

ное выраженіе перевелъ: «на сихъ возвышенностяхъ» (I, 157). Но это, конечно, большая натяжка, да, притомъ, все же непонятно, что значитъ «по горамъ симъ»? Вѣдь раньше не было и помину ни о горахъ, ни о возвышенностяхъ въ Приднѣпровьѣ. Между тѣмъ, примѣняя принятый мною методъ возстановленія текста, нетрудно заключить, что означенныя слова приставлены здѣсь неумѣстно, а именно: слова: «Поляномъ же жившимъ особѣ» составляютъ варіантъ къ началу сегмента объ основаніи Кіева: «Полемъ же жившемъ (или живщомъ) особѣ и володѣющемъ роды своими» (Лав., 8); слова же: «по горамъ симъ»—разночтеніе къ словамъ помѣщенной рядомъ повѣсти о путешествіи ап. Андрея: «видите-ли горы сия? яко на сихъ горахъ (вар.: по горамъ симъ) восияетъ благодать Божья» (Лавр., 7). Кстати, укажу на предложенное проф. М. С. Грушевскимъ объясненіе противорѣчія между показаніями лѣтописи въ одномъ мѣстѣ, что поляне назывались такъ потому, что сидѣли «въ полѣ», въ другомъ, — что они жили по «горамъ симъ», и въ третьемъ — «въ лѣсѣ на горахъ надъ рѣкою Днѣпрьскою» (Лавр., 16). «Простѣйшимъ объясненіемъ этого противорѣчія, пишетъ почтенный профессоръ, будетъ, повидимому, то, что прежде, предъ натискомъ степныхъ ордъ X — XI в., главныя обиталища Полянъ находились къ югу отъ Стугны, въ бассейнѣ Роси, гдѣ было больше равнины, «чистаго поля». Въ противоположность этой области, сѣверная часть Кіевской земли называлась «лѣсной стороной»: соотвѣтственно этому, южная могла зваться полевою, польскою, а отъ нея и жители — Полянами. «Польской (полевою) землею», дѣйствительно, называетъ повѣсть землю полянъ, по традиціи, въ ея цѣломъ» («Кіев. Русь» I, 225). Но мнѣ представляется, что несравненно проще объяснить сказанное противорѣчіе неисправностью текста. О томъ, что выраженіе «по горамъ симъ» лишь по ошибкѣ поставлено вслѣдъ за фразою: «Поляномъ же жившимъ особѣ», я только-что уже говорилъ. Равнымъ образ., и имѣющіеся въ статьѣ о хазарской дани слова: «въ лѣсѣ на горахъ надъ рѣкою Днѣпрьскою» вовсе не относятся къ обиталищамъ полянъ, — какъ я это

доказывалъ въ другомъ мѣстѣ, предварительно возстановивъ правильное чтеніе всей означенной статьи, — въ результатѣ чего обнаруживается, что на горахъ днѣпровскихъ сидѣли хазаре съ ихъ каганомъ и старѣйшинами, какъ впослѣдствіи на этихъ же горахъ сидѣли русскіе князья съ ихъ дружинами; подвластные же хазарамъ поляне и древляне жили: первые «въ поле», а вторые «въ лѣсѣ» (вар.: лѣсѣхъ) [1]).

Закончу разсмотрѣніемъ еще одного отрывка, котораго я также уже коснулся раньше попутно, а именно — вышеупомянутаго начала статьи объ основаніи Кіева:

6) Полемъ же жившемъ особѣ и володѣющемъ роды своими, и ж е и д о с е е б р а т ь ѣ б я х у П о л я н е, и живяху кождо съ своимъ родомъ» и проч. (Лавр. 8).

Даже М. П. П о г о д и н ъ, при всемъ его преклоненіи предъ буквою лѣтописнаго преданія, находилъ несообразнымъ, что авторъ Повѣсти, не сказавъ еще ни слова о Кіѣ съ братьями, говоритъ уже прямо: иже и до сее братьѣ (II, 389, прим.). Но дѣло въ томъ, что эти слова поставлены невпопадъ во главѣ статьи, тогда какъ они должны стоять въ концѣ ея: «и створиша себѣ градъ во имя брата своего старѣйшаго, и наркоша имя ему Киевъ... и нарицахуся К и я н е (вмѣсто ошибочнаго «Поляне»), отъ нихъ же суть Кияне (в Киевѣ) и до сего дне, [и ж е и д о с е е б р а т ь ѣ б я х у П о л я н е»].

Смѣю думать, что въ виду хотя - бы лишь того, что уже на первыхъ страницахъ «Повѣсти» встрѣчаются крайне непонятныя и несообразныя предложенія, могущія быть удовлетворительно объяснены, какъ мы видѣли, единственно только при помощи перестановокъ словъ и фразъ, — едва - ли имѣется основаніе строго осуждать рядового изыскателя, который посильно старается осмыслить посредствомъ такого

---

[1]) См. мою статью: О библ.—агад. элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной р. л-си, стр. 38. (Ст. IX наст. тома.)

критическаго пріема темныя мѣста древне - русскихъ письменныхъ памятниковъ, — раздѣляя убѣжденіе ученика изъ «Фауста», что «вѣдь понятія въ словахъ должны же быть». Не справедливѣе ли обратить осужденіе скорѣе всего по адресу заправскихъ ученыхъ, прибѣгающихъ зачастую къ самымъ вопіющимъ натяжкамъ, къ самымъ произвольнымъ и насильнымъ толкованіямъ, лишь - бы отстоять неприкосновенность явно искаженнаго текста, какую бы непроходимую безсмыслицу онъ изъ себя ни представлялъ, — слѣдуя назиданію Мефистофеля: «словамъ должны мы довѣрять, въ словахъ нельзя ни іоты измѣнять»!.....

XIII.

Источники Слова о Законѣ и Благодати и Евангелистой пѣсни.

Къ вопросу о еврейскомъ элементѣ въ древне-русской литературѣ.

(Кіевъ, 1916 г.)

Въ цѣломъ рядѣ разысканій, отчасти помѣщенныхъ въ повременныхъ изданіяхъ, отчасти вышедшихъ отдѣльными выпусками, я указывалъ на обиліе еврейской стихіи въ памятникахъ древне - русской письменности — литературныхъ, историческихъ и правовыхъ.

Продолжая въ этомъ направленіи свою посильную работу, я въ предлежащихъ замѣткахъ остановлюсь на сей разъ еще на двухъ произведеніяхъ русской словесности: одномъ — книжной, и другомъ —устной.

I.

СЛОВО О ЗАКОНѢ И БЛАГОДАТИ.

Это знаменитое сочиненіе, составляющее, по единодушному отзыву духовныхъ и свѣтскихъ писателей, «перлъ всей русской духовной литературы домонгольскаго періода», распадается, какъ извѣстно, на три части, изъ коихъ въ первой изображается превосходство новозавѣтной «благодати и истины» предъ ветхозавѣтнымъ «закономъ», вторая — содержитъ похвалу св. Владиміру, а третья — молитву къ Богу отъ лица новопросвѣщенной русской земли.

Предметомъ моего разсмотрѣнія послужитъ, главнымъ образомъ, послѣдняя, третья, часть Слова, какъ отражающая на себѣ яркія черты синагогальныхъ литургическихъ произведеній. Предварительно, однако, нахожу нужнымъ, въ видахъ лучшаго обоснованія устанавливаемыхъ мною по отношенію къ ней выводовъ, подвергнуть тщательному пересмотру вопросъ

объ авторѣ и времени происхожденія не только ея самой, но, по необходимости, также и предшествующихъ ей первыхъ двухъ частей занимающаго насъ произведенія, которое я для краткости буду въ дальнѣйшемъ называть, хотя и не точно, «Словомъ».

Общепринято, что послѣднее въ цѣлостномъ своемъ объемѣ принадлежитъ пресвитеру въ Берестовѣ, потомъ Кіевскому митрополиту, Илларіону, посвященному въ этотъ санъ въ 1051 г. по волѣ вел. князя Ярослава Мудраго.

Одиноко стоитъ до сихъ поръ мнѣніе академика И. И. Жданова, который въ своемъ пространномъ изслѣдованіи о нашемъ памятникѣ пришелъ къ заключенію, что таковой «несомнѣнно принадлежитъ Ярославову времени», но «данныя для признанія Иларіона авторомъ Слова и Похвалы не могутъ быть признаны совершенно достаточными: Иларіонъ могъ быть авторомъ Слова, но не доказано, что онъ, дѣйствительно, имъ былъ. («Сочиненія», I, стр. 40 и сл.).

Съ своей стороны, рѣшаюсь представить аргументы въ пользу того, что Иларіонъ не только не былъ, но несомнѣнно даже и не могъ быть авторомъ Слова во всемъ его составѣ, и указать источники, откуда оно, на мой взглядъ, почерпнуто.

Такъ, относительно **первой части** Слова, начинающейся: «Благословенъ Богъ Израилевъ, Богъ Христіанескъ» и оканчивающейся стихомъ изъ книги пророка Исаіи (LI, 5) «Мене острова ждутъ и на мышцу мою страны уповаютъ», — большинство изслѣдователей признаетъ, что она составлена Иларіономъ, бывъ вызвана жизненнымъ, современнымъ автору, отношеніемъ іудейства къ русскому христіанству. «Чисто отвлеченными, догматическими интересами», писалъ покойный проф. И. И. Малышевскій, «никакъ нельзя объяснить полемики противъ іудейства, проникающей Слово отъ начала до конца. Полемика здѣсь такъ свѣжа и жива, какъ она представляется въ посланіяхъ апостольскихъ, писанныхъ въ пору живой борьбы христіанства съ чистымъ іудействомъ, или съ іудействующимъ элементомъ въ средѣ самихъ христіанъ изъ бывшихъ іудеевъ. Видно, что въ мысли Иларіона было не какое - либо

далекое, давно прошедшее іудейство, а іудейство близкое, существовавшее на его глазахъ въ живой современности, іудейство, стремившееся, притомъ, оспаривать у христіанства его пріобрѣтенія въ средѣ, близкой для Иларіона». [1]).

Сужденіе это не имѣетъ, однако, подъ собою никакой почвы, какъ это замѣтилъ уже проф. Ѳ. Г. Калугинъ и обстоятельно высказалъ акад. Ждановъ [2]).

И дѣйствительно, при Ярославѣ состояніе евреевъ въ Кіевѣ и, вообще, въ южной Руси было таково, что они находились въ постоянномъ страхѣ быть при первомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ ограбленными и изгнанными изъ страны, каковое опасеніе и оправдалось позднѣе при Владимірѣ Мономахѣ, не смотря на то, что лично этотъ князь находилъ несправедливымъ грабить и изгонять ихъ, разъ они были допущены прежними князьями. [3]).

Мыслимо - ли, поэтому, чтобы въ эпоху митр. Иларіона кіевскіе евреи, сознававшіе всю небезопасность и, по меньшей мѣрѣ, всю приниженность и придавленность своего положенія въ странѣ, рѣшались затѣвать «живую борьбу» съ христіанствомъ и тѣмъ побудить высшаго представителя церковной іерархіи къ страстной полемикѣ съ ними? Не говорю уже о томъ, что на самомъ дѣлѣ евреи вездѣ и всегда, за чрезвычайно рѣдкими и ничтожными искюченіями, считали своимъ долгомъ не только за страхъ, но и за совѣсть, воздерживаться отъ всякихъ злостныхъ нападокъ на христіанство, о нравственномъ ученіи котораго многіе изъ раввинскихъ авторитетовъ отзываются съ искреннимъ уваженіемъ. [4]).

---

[1]) «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ», Кіевъ, 1878 г., стр. 63—64.

[2]) См. «Памятники древне-рус. церковно-учительной литературы, изд. подъ ред. А. И. Пономарева, вып. I, 1894 г., стр. 82. — Акад. Жданова «Сочиненія», I, стр. 75 и сл.

[3]) См. Татищева, «Рос. Ист.», т. II, стр. 213. — Ср. Хлѣбникова: «Общество и государство въ до—монгольскій періодъ русской исторіи». СПБ., 1874 г., стр. 373.

[4]) См. подробныя цитаты въ соч. проф. Д. А. Хвольсона: «О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ», СПБ., 1880 г., стр. 65—80, 164 — 169 и passim, а также Hamburger: Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Supplement II, S. 25—34.

[5—6]

Указываютъ на то, что вѣдь приходили же къ Владиміру Святому послы отъ хазарскихъ евреевъ съ предложеніемъ принять еврейство, почему и нельзя - де считать неправдоподобною догадку, выставленную еще Шевыревымъ, что «не успѣвъ склонить князя Владиміра, евреи не оставляли въ покоѣ русскихъ христіанъ и послѣ него». Но, во 1-хъ, иное дѣло предлагать свою вѣру и превозносить ея достоинства предъ тѣмъ, кто желаетъ ознакомиться съ сущностью разныхъ вѣроученій, для того, чтобы пристать къ тому изъ нихъ, въ превосходствѣ котораго его успѣютъ убѣдить, и совсѣмъ иное — «безпокоить» совѣсть убѣжденнаго иновѣрца, оскорблять его завѣтныя чувства поношеніемъ его религіозныхъ догматовъ и поруганіемъ его святынь; во 2-хъ, и главное, разсказъ о приходѣ къ Св. Владиміру пословъ съ предложеніемъ вѣръ, какъ установлено компетентными историками, въ особенности - же историкомъ русской церкви Е. Е. Голубинскимъ, и самъ по себѣ лишенъ фактической достовѣрности и «составляетъ вымыселъ лѣтописца, сочиненный съ цѣлью восхвалять религію грековъ и выставить въ смѣшномъ и отталкивающемъ видѣ всѣ иныя вѣроисповѣданія».

Въ подтвержденіе «затѣй» антихристіанской пропаганды евреевъ во Владиміръ - Ярославово время, не пренебрегали ссылаться, м. п., и на разсказъ Несторова «Житія Препод. Өеодосія» о спорахъ послѣдняго съ евреями. Но я въ другомъ мѣстѣ постарался объяснить настоящій смыслъ этого разсказа: Блаженный имѣлъ обыкновеніе вставать многократно ночью и тайно отъ всѣхъ выходить къ евреямъ, но не къ евреямъ, жившимъ въ городѣ, весьма далеко отъ монастыря (что было фактически совершенно невыполнимо), а къ добровольнымъ и приневоленнымъ крещенцамъ изъ евреевъ, которые отпали отъ христіанства и сосланы были для вразумленія и увѣщеванія ихъ въ Печерскій монастырь, гдѣ они, однако, тайно собирались по ночамъ для совершенія еврейскаго богомоленія и религіозныхъ обрядовъ. Съ этимито отщепенцами св. Өеодосій, по выраженію разсказа, и

«спорилъ о Христѣ, укорялъ ихъ, досаждалъ имъ, называя ихъ отметниками и беззаконниками». Некрещенныхъ же евреевъ онъ бы убѣждалъ, склонялъ къ принятію христіанства, но не сталъ бы имъ «досаждать» и ругать ихъ вѣроотступниками [1]).

Если же, такимъ образомъ, согласиться, что страстная полемика, проникающая первую часть Слова, вовсе не вызывалась современными эпохѣ Ярослава отношеніями еврейства къ русскому христіанству, то отпадаетъ одинъ изъ существенныхъ доводовъ въ пользу принадлежности этой части Иларіону.

Но есть еще и другія соображенія, заставляющіе положительно отрицать авторство послѣдняго.

По замѣчанію акад. Голубинсаго, трактуемое твореніе не имѣетъ признаковъ ни церковнаго слова, ни поученія, а оно, по существу и характеру своему, представляетъ собою, вѣроятнѣе всего, какъ - бы академическую рѣчь, сказанную предъ какими - то учеными людьми, въ присутствіи вел. князя Ярослава и его боярскаго синклита, въ торжественномъ собраніи, устроенномъ по случаю празднества при окончаніи одной изъ церковныхъ построекъ. Между тѣмъ, ни въ лѣтописяхъ, ни въ другихъ письменныхъ памятникахъ нѣтъ и помину о какомъ бы то ни было, происходившемъ въ правленіе Ярослава, торжественномъ собраніи, на коемъ произносилась кѣмъ - нибудь рѣчь предъ княземъ и избранными его мужами. А вѣдь такой фактъ, если бы онъ, дѣйствительно, имѣлъ мѣсто, навѣрное былъ бы отмѣченъ. Да и самъ академикъ Голубинскій указываетъ, что въ Кіевѣ и послѣ Ярослава подобныя торжественныя рѣчи предъ князьями произносимы не были, и что, хотя Кіевскій Сводъ, подъ 1200 годомъ, сообщаетъ, что на празднествѣ, бывшемъ въ Выдубецкомъ монастырѣ, игуменъ этого монастыря, Моисей, произнесъ и поднесъ великому князю кіевскому Рюрику

---

1) См. въ «Кіев. Старинѣ» за 1906 г., Мартъ—Апрѣль, стр. 399 и сл., мою статью: «Повѣсти и сказанія др. — рус. письменности, имѣющія отношеніе къ евреямъ и еврейству». (Ст. VII, втор. отд. наст. тома).

Ростиславичу «писаніе», но оно далеко не то, что писаніе, усвоеяемое Иларіону.

Затѣмъ, тотъ же историкъ говоритъ, что выдающіяся качества и отмѣнныя достоинства Слова показываютъ въ авторѣ его не только урожденнаго первоклассснаго оратора, но оратора научно - образованнаго и, притомъ, «ритора не худшихъ временъ греческаго ораторства, а временъ его процвѣтанія». Но вѣдь именно замѣчательныя, изъ ряда выходящія достоинства, проявляющіяся въ первой части Слова, и наводятъ на мысль, что, по крайней мѣрѣ, эта - то часть не вышла изъ - подъ пера Иларіона, такъ какъ, при скудости въ его эпоху образованности на Руси и полномъ отсутствіи просвѣтительныхъ учрежденій, онъ, при всей своей предполагаемой природной даровитости, едва - ли могъ пріобрѣсти высокое научное образованіе. Правда, Начальная лѣтопись отзывается объ Иларіонѣ, какъ о мужѣ книжномъ. Но давно уже замѣчено, что лѣтописцы, нерѣдко даже названіе «вельми книженъ» придаютъ человѣку, о которомъ они сами же сообщаютъ только то, что онъ постоянно читалъ и переписывалъ книги. («Ист. р. сл — сти» Порфирьева, 1879 г., с. 186).

Нужно еще при этомъ имѣть въ виду указанную также самимъ Голубинскимъ загадочность, вообще, Иларіона, какъ писателя. «Онъ обладалъ такимъ прекраснымъ ораторскимъ талантомъ, и, однако, не написалъ ничего болѣе, кромѣ нашего сочиненія. Отчего это?» Поставивъ этотъ вопросъ, академикъ признается, что не находитъ никакой возможности на него отвѣтить. Между тѣмъ, изъ того, что Иларіонъ, кромѣ приписываемаго ему творенія, ничего болѣе послѣ себя не оставилъ, не вправѣ - ли мы заключить, что и послѣднее усвояется ему безъ всякаго основанія, такъ какъ, выражаясь словами м - та Макарія, «невозможно допустить, чтобы человѣкъ, мало упражнявшійся въ сочиненіяхъ, могъ вдругъ написать такое художественное Слово» («Ист. р. ц.», изд. 1868 г., II 110).

Кому же, однако, если не Иларіону, принадлежитъ разсматриваемое блестящее произведеніе, обнаруживающее въ творцѣ его — «мастера самаго высокаго разбора, ритора временъ процвѣтанія греческаго ораторства»?

Беру смѣлость утверждать, что оно является ничѣмъ инымъ, какъ извлеченіемъ изъ «Книги Преній», составленной св. Константиномъ Философомъ по поводу его т. н. хазарской миссіи.

Паннонское Житіе этого угодника повѣствуетъ, что хазары, обратившись (около 858 года) къ византійскому императору Михаилу II съ просьбой о присылкѣ имъ наставника, выразились такъ: «Теперь евреи склоняютъ насъ къ своей вѣрѣ и своимъ обрядамъ, а сарацины влекутъ въ другую сторону, понуждая насъ къ своей вѣрѣ, предлагая миръ и многіе дары.... Пришлите намъ ученаго мужа, который бы могъ переспорить евреевъ и сарациновъ, и тогда мы обратились бы къ вашей вѣрѣ» [1]). Внявъ просьбѣ хазарскихъ пословъ, царь побудилъ св. Константина - Кирилла отправиться къ хазарамъ. Прибывъ, въ сопровожденіи своего брата Меѳодія, въ столицу хазарскаго царства, Философъ представился кагану и былъ приглашенъ къ обѣду, на которомъ участвовали іудеи, магометане и хазары - язычники. Въ застольной бесѣдѣ св. Константинъ, вступивъ въ пренія съ каганомъ, исповѣдывавшемъ еврейскую религію, и съ еврейскими и мусульманскими учеными, опровергалъ всѣ возраженія послѣднихъ противъ основныхъ догматовъ христіанства, и затѣмъ въ бесѣдахъ, происходившихъ въ послѣдующіе дни, приводилъ цѣлый рядъ пророчествъ изъ Михея, Захаріи и Даніила, предвозвѣстившихъ объ отмѣнѣ стараго завѣта, паденіи іудейскаго царства, призваніи всѣхъ народовъ и т. д. Авторъ Житія замѣчаетъ, что онъ передалъ лишь немного изъ Константиновыхъ преній въ Хазаріи, которыя пространно изложены въ

[1]) Характерны выраженія, что евреи хазаръ-язычниковъ склоняли къ своей вѣрѣ (убѣжденіями), мусульмане-же влекли, понуждали къ своей вѣрѣ и соблазняли обѣщаніями матеріальныхъ выгодъ.

«Книгѣ Преній» Константина, переведенной св. Меѳодіемъ на славянскій языкъ, съ раздѣленіемъ ея на восемь частей или главъ (осмь словесъ) [1]).

Одна изъ главъ этой - то, не дошедшей до насъ, книги и воспроизведена, нужно думать, въ первой части нашего «Слова».

За вѣроятность этого предположенія говоритъ слѣдующее:

1. Какъ замѣчено выше, Слово начинается: «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, Богъ Христіанескъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ». Это — взятый изъ Луки (1, 68) стихъ, сложенный изъ оборотовъ, встрѣчающихся въ Псалтири и книгѣ Руѳь (Пс. 41, 14; 72, 18 и 111, 9; Руѳь 1, 6). Представляется, однако, страннымъ, что для начала произведенія, направленнаго противъ еврейской религіи и трактующаго объ отверженіи евреевъ и призваніи народовъ, авторъ не нашелъ ничего болѣе умѣстнаго, какъ избрать стихъ, содержащій воззваніе къ Богу Израилеву, причемъ, видоизмѣнилъ подлинный текстъ цитированнаго стиха, вставивъ отъ себя слова: «Богъ Христіанскій». [2]). Но недоразумѣніе устраняется, если примемъ, что первый отдѣлъ нашего Слова составляетъ, какъ сказано, часть «Книги Преній» Константина. По словамъ Житія этого святого, когда сѣли за столъ и приступили къ собесѣдованію, каганъ, поднявъ чашу, провозгласилъ: «во имя Бога Единаго, Творца всей твари», Константинъ - же поднялъ свою и сказалъ: «во имя Бога Единаго и Его Слова и Духа Животворящаго», на что вѣротерпимый каганъ отозвался: «мы разсуждаемъ одинаково, хотя и держимся не одного: вы славите Троицу, а мы Единаго Бога, держась книгъ» и т. д. Въ виду этого, можно полагать, что,

---

1) См. Ив. Малышевскаго: «Свв. Кириллъ и Меѳодій, первоучители славянскіе». Кіевъ, 1886 г.. стр. 40 и сл.

2) Насколько въ древней славяно - русской письменности старались вообще, избѣгать выраженія: «Богъ Израилевъ» — усматривается, м. п., изъ того, что преп. Несторъ заимствовавъ въ своемъ «Чтеніи» о житіи свв. Бориса и Глѣба начальныя слова нашего памятника, счелъ нужнымъ нѣсколько ихъ переиначить и, вм.: «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, Богъ Христіанескъ... яко не прѣзрѣ твари Своея до конца идольскимъ омраченіемъ погибнути»,—поставилъ: «Благословенъ Господь Богъ, Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, иже не дасть насъ погибнути въ прелести идольстей».

приступивъ къ письменному изложенію словесныхъ преній съ еврейскими и магометанскими учеными, Философъ, по ассоціаціи мыслей, искусно воспользовался приведеннымъ Евангельскимъ стихомъ, съ цѣлью воспроизвести оба, предшествовавшія изустнымъ преніямъ обращенія или воззванія: со стороны кагана — къ Богу Израилеву, а со стороны Константина — къ Богу Христіанскому.

2. Названное Житіе сообщаетъ, что, по окончаніи перваго собесѣдованія Философа съ іудеями и мусульманами, каганъ съ нѣкоторыми изъ его близкихъ, обратившись къ первому, воскликнулъ: «Силенъ ты въ книгахъ, усладилъ ты насъ своими рѣчами изъ книгъ; мы мало свѣдущи въ книгахъ». Но изъ дальнѣйшаго содержанія Житія видно, что послѣднія слова сказаны были только изъ чрезмѣрной скромности, а на самомъ дѣлѣ каганъ отлично зналъ еврейскую письменность, о чемъ можно судить изъ того, что, когда въ бесѣдѣ, происходившей въ другой разъ, одинъ изъ мусульманъ пытался заступиться за Магомета и сталъ хвалить его, какъ пророка, то Философъ въ своихъ опроверженіяхъ сослался на кагана, какъ на знатока еврейскихъ книгъ. (См. Малышевскаго, о. с., стр. 58 и 59). Въ соотвѣтствіи съ этимъ - то мѣстомъ Житія, въ сочиненіи, приписываемомъ Иларіону, и говорится: «Мы вѣдь пишемъ не для несвѣдущихъ, а для насытившихся съ избыткомъ книжною сладостію». (Ср.: «ты усладилъ насъ своими рѣчами изъ книгъ»).

3. Въ одномъ изъ списковъ Слова (XV — XVI в.) имѣется, сверхъ общихъ всѣмъ спискамъ обильныхъ цитатъ изъ Ветхаго Завѣта, еще особый сводъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ объ отверженіи іудеевъ и призваніи странъ, каковой сводъ находимъ также и въ проповѣди византійскаго «Философа», явившагося, по сказанію русской Начальной лѣтописи, въ числѣ пословъ отъ разныхъ народовъ, къ св. Владиміру съ предложеніемъ своей вѣры. Статья эта, излагаетъ проф. Малышевскій, существовала и въ отдѣльномъ видѣ и была въ обращеніи, какъ готовое пособіе для религіозныхъ собесѣдованій съ іудеями, подобно тѣмъ «преніямъ», о которыхъ гово-

рится въ сказаніяхъ о хазарской миссіи Кирилла. [1]). Но не вѣрнѣе ли будетъ принять, что не только самъ по себѣ означенный сводъ ссылокъ на библейскія ветхозавѣтныя книги, но мѣстѣ съ тѣмъ и весь сполна первый отдѣлъ Слова существовалъ особливо, составляя не подражаніе «Книгѣ Преній», а сохранившееся извлеченіе изъ нея?

4. Въ нашемъ документѣ читается одно мѣсто, которое содержитъ намекъ на распространяемую іудеями безумную легенду, относящуюся къ рожденію Іисуса. Это, какъ думалъ проф. Малышевскій (о. с., 63), и даетъ основаніе полагать, что Иларіонъ имѣлъ личныя сношенія съ іудеями и велъ пренія съ ними. Между тѣмъ, означенная легенда встрѣчается уже въ сочиненіи Цельса (2-го в.) подъ заглавіемъ «Истинное Слово», гдѣ она вложена въ уста выдуманнаго авторомъ іудея, но Оригеномъ въ своей Апологіи опровергнута, какъ вздорная, дѣтская, не заслуживающая даже вниманія всякаго здравомыслящаго человѣка. А такъ какъ, по замѣчанію проф. Писарева, «лучшіе христіанскіе богословы древней церкви очень долго обращались къ сочиненію Оригена и изъ него почерпали потребный апологическій матеріалъ» [2]), то едва - ли можно сомнѣваться, что и св. Константинъ—Кириллъ былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ и изъ него - то перенесъ въ свою «Книгу - Преній» приводимое Цельсомъ свѣдѣніе о существованіи у евреевъ упомянутой нелѣпой басни. [3]). Но, что на самомъ дѣлѣ хазарскіе евреи, во время свв. Солунскихъ братьевъ, а русскіе евреи, современные м-ту Иларіону, — и подавно, не

[1]) «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ», стр. 64. — Въ отдѣльномъ видѣ рѣчь Философа къ Владиміру дошла къ намъ, между прочимъ, въ редакціи по списку XV в. (Моск. Дух. Акад.) подъ заглавіемъ: «Слово изъ Палеи выведено на жиды». См. въ «Христіан. Чтеніи» за Іюль 1902 г. ст. Н. Никольскаго: «Къ вопросу объ источ. лѣтоп. сказанія о св. Владимірѣ», стр. 94.

[2]) «Противъ Цельса, апологія христіанства» — Оригена. Переводъ А. Л. Писарева. Казань 1912 г.

[3]) Что авторъ «Слова о законѣ и благодати», кто бы онъ ни былъ, пользовался, вообще, твореніями древнихъ Отцовъ церкви — видно, м. п., изъ того, что цѣлый, довольно обширный, сегментъ этого произведенія, гдѣ говорится о двухъ естествахъ въ Іисусѣ, заимствованъ, какъ признано изслѣдователями, у св. Ефрема Сирина и Кирилла Александрійскаго.

разсѣвали хулы на Христа, — это явствуетъ хотя - бы изъ самаго Паннонскаго Житія, гдѣ передается, что іудеи, вмѣшавшись въ пренія Константина съ мусульманами, съ крикомъ бранили Магомета, тогда какъ о хуленіи іудеями Основателя христіанской Церкви нѣтъ и помину, и только сообщается, что еврейскіе ученые въ диспутѣ съ Философомъ высказывали, безъ всякихъ, впрочемъ, хулительныхъ выходокъ, сомнѣніе, чтобы женщина могла родить Бога, причемъ внимательно выслушали преподанныя имъ Философомъ по сему предмету разъясненія. (См. Малышевскаго, о. с., стр. 55, 56, 59). Да и первоначально, сказанная легенда, какъ это доказываютъ новѣйшіе изыскатели, возникла на язычеcко - римской почвѣ; въ еврейской же средѣ она появилась не раньше конца III-го вѣка, спустя, слѣдовательно, болѣе ста лѣтъ послѣ написанія книги Цельса, который свои собственныя сужденія противъ Іисуса ведетъ подъ маскою іудея. [1]).

Мнѣ могутъ возразить, что выводу о заимствованіи всей первой части т. н. Слова Иларіона изъ «Книги Преній» Константина препятствуетъ то мѣсто Слова, гдѣ говорится, что вѣра христіанская, распространившись по землѣ, дошла и до русскаго народа, а между тѣмъ послѣдній въ вѣкъ славянскихъ Первоучителей еще погруженъ былъ во мракъ язычества. Но въ томъ то и дѣло, что, по выводамъ покойнаго академика В. И. Ламанскаго, оказывается, что извѣстіе византійскихъ и отечественныхъ хронографовъ о первомъ крещеніи Руси должно быть пріурочено именно къ Кіевской Руси, и что крещеніе это послѣдовало въ 861 г.при непосредственномъ участіи славянскихъ апостоловъ. [2]).

Въ свою очередь, я въ прежнихъ своихъ посильныхъ трудахъ, путемъ возстановленія явно поврежденнаго текста лѣтописнаго сказанія о посѣщеніи русской страны апостоломъ Андреемъ, и основываясь на нѣкоторыхъ соображеніяхъ и

[1]) См. M. Friedlaender: «Die religiöse Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu», 1905, S. 217 ff.

[2]) См. статьи В. И. Ламанскаго въ Ж. М. Н. Пр. за 1903 — 1904 г.: «Славянское Житіе св. Кирилла, какъ религіозно-эпическое произведеніе и какъ историческій источникъ».

данныхъ, рѣшился поддержать выставленное названнымъ академикомъ положеніе, но въ нѣсколько иномъ видѣ. В. И. Ламанскій, положительно отвергая всякое значеніе Паннонскихъ Житій, какъ историческаго источника, признаетъ совершенно неправдоподобными показанія этого памятника, относящіяся къ хазарской миссіи Солунскихъ братьевъ, и высказываетъ, что они собственно у хазаръ вовсе не были и никакихъ преній съ іудеями и мусульманами не имѣли, а отправились изъ Византіи прямо въ Приднѣпровскую Русь, — недавнюю Хазарію, Газару. Я - же, придерживаясь традиціоннаго взгляда на означенныя Житія, какъ на письменный источникъ, въ общемъ и цѣломъ не лишенный достовѣрности, [1]) позволилъ себѣ выставить предположеніе, что хазары, обратившіеся къ императору Михаилу III съ просьбою о присылкѣ имъ ученаго мужа для наставленія ихъ въ вѣрѣ, были собственно кіевскіе руссы, названные въ Житіи Константина хазарами потому, что они управлялись властителемъ изъ хазарскаго племени, находившимся въ вассальныхъ отношеніяхъ къ верховному хазарскому кагану, и что свв. братья отправились изъ Корсуня сперва въ столицу послѣдняго, гдѣ состязались съ бывшими при его дворѣ іудейскими и мусульманскими учеными, и затѣмъ, обративъ въ христіанство до 200 человѣкъ, склонивъ самого кагана подумать о собственномъ крещеніи,и заручившись его указомъ о дозволеніи всѣмъ подвластнымъ ему племенамъ безпрепятственно переходить въ христіанскую вѣру, возвратились въ Корсунь, откуда св. Кириллъ по Днѣпру отправился на проповѣдь къ кіевскимъ руссамъ и насадилъ среди нихъ первые начатки христіанства [2]). Всѣ эти предположенія, хотя они мною и подкрѣплены разными доводами, конечно, не без-

---

[1]) Въ самое послѣднее время за «безусловную надежность» большинства показаній т. н. Паннонскихъ Житій, м. п., высказался специализировавшійся въ этомъ вопросѣ проф. A. Brückner въ своемъ трудѣ: « Die Wahrheit über die Slavenapostel, 1913, S. 20, 122 и passim.

[2]) См. мои брошюры: «О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ начальной русской лѣтописи», отд. оттискъ изъ журнала «Украіна». Кіевъ, 1907 г., стр. 10 — 21, и «Библейско-агадическія параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ», Кіевъ, 1908 г., стр. 90—93. (Статьи IX и X настоящ. тома).

спорны. Но противъ чего, мнѣ кажется, во всякомъ случаѣ нельзя спорить, — это то, что сочетаніе: «вѣра бо благодатная по всей земли распрострѣся и до нашего языка руськаго дойде», если реченіе руськаго не есть позднѣйшая вставка, уже само показываетъ, что обсуждаемый отдѣлъ Слова извлеченъ изъ произведенія, написаннаго въ такое время, когда христіанство едва только впервые появилось, чуть лишь начиналось у русскаго народа. Поэтому, невозможно отнести сказанный отдѣлъ ко времени вел. кн. Ярослава и м. Иларіона, когда христіанство, по крайней мѣрѣ, въ Кіевской Руси, уже пустило глубокіе корни, было въ полномъ своемъ расцвѣтѣ, торжествовало свое явное господство.

5. Въ особенности же, ясное указаніе на принадлежность 1-й части Слова Кириллу - Философу заключается, по моему, въ предшествующей вышеприведеннымъ словамъ: «мы вѣдь пишемъ не для несвѣдущихъ» — тирадѣ: «излагать въ своемъ писаніи пророческія проповѣданія о Христѣ и апостольскія ученія о будущемъ вѣкѣ было бы излишне и клонилось бы къ тщеславію, ибо это писано въ другихъ книгахъ и вамъ уже извѣстно».

Акад. Ждановъ (о. с. стр. 10 и сл.) предложилъ многорѣчивое объясненіе этой тирады, приноровленное ко взгляду на Слово, какъ на памятникъ Ярославова времени, когда, будтобы, существовалъ уже довольно обширный кругъ образованныхъ книжныхъ людей, знакомыхъ съ толкованіями ветхо — и новозавѣтныхъ писаній, а также съ апокрифами и житіями святыхъ. Не останавливаясь на разборѣ этого объясненія, полагаю, что приведенное мѣсто можетъ быть истолковано гораздо удовлетворительнѣе слѣдующимъ образомъ. Обращаясь къ начитанному въ богословской письменности кагану и «свѣдущимъ» новокрещеннымъ іудео - хазарамъ и руссамъ, Философъ заявляетъ, что предметомъ даннаго его «писанія» (назидательнаго посланія) служитъ трактатъ о превосходствѣ христіанства надъ іудействомъ («о законѣ..., и благодати и истинѣ... повѣсть си есть»); что же относится до содержащихся въ Ветхомъ Завѣтѣ прообразовъ и предсказаній

о Мессіи и ученія апостоловъ о будущемъ вѣкѣ, то этихъ темъ онъ считаетъ излишнимъ вновь касаться, такъ какъ о семъ предметѣ изложено въ другихъ двухъ, имъ-же, Философомъ, составленныхъ книгахъ (т. е. частяхъ восьмиглавной «Книги Преній»), уже извѣстныхъ адресатамъ. Одну изъ этихъ-то двухъ «иныхъ книгъ» или главъ и составляетъ, какъ замѣчено, сводъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ предвозвѣщеній, включенный въ интерполированную редакцію Слова по вышеупомянутому списку XV — XVI в.; другую же книгу или главу «Книги Преній» представляетъ собою весьма распространенное «Слово о исходѣ души» (или о мытарствѣ), трактующее о страданіяхъ души послѣ разлуки ея съ тѣломъ, о частномъ судѣ надъ человѣкомъ въ загробной жизни и о будущемъ вѣкѣ, кончинѣ міра и о всеобщемъ страшномъ судѣ, — каковое «Слово» высокопреосвящ. Макаріемъ, А. Х. Востоковымъ и другими предположительно усвояется именно Кириллу-Философу, а по содержанію и слогу обнаруживаетъ свою полную зависимость не столько отъ византійскихъ, сколько отъ еврейскихъ источниковъ, какъ это я доказывалъ обстоятельнымъ анализомъ этого памятника [1]).

6. Наконецъ, въ авторствѣ св. Кирилла убѣждаетъ употребленіе въ разсматриваемомъ отдѣлѣ Слова символовъ, аллегорій, сравненій и уподобленій; способность же излагать мысли въ приточно-аллегорической формѣ составляетъ восхваляемый въ древнихъ службахъ и канонахъ этому угоднику отличительный его даръ, которымъ онъ и пользовался, какъ орудіемъ убѣжденія, въ своихъ бесѣдахъ съ хазарскими магометанами и іудеями [2]).

---

[1]) См. мою статью: «Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ древне-русской письменности», напечат. въ «Лѣтописи историко-филолог. О-ва при новорос. унив-тѣ», IV, Одесса, 1894 (Ст. VII Б. наст. тома).—Ср. въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза и Ефрона статью: «Кириллъ-Философъ», стр. 122—3.

[2]) См. проф. Воронова, о. с.—Въ своей статьѣ: «Кир.-Меѳ. вопросы» (Труды К. Д. Ак. за 1891 г., Авг. — Ст. VII-А. наст. тома) я старался доказать, что нѣкоторыя изъ приведенныхъ въ пространномъ Житіи св. Константина притчей его представляютъ собою лишь видоизмѣненныя въ христіанскомъ духѣ сентенціи и изречнія, встрѣчающіяся въ врейской письменности, съ

Въ виду всего изложеннаго, нельзя не признать, что во всякомъ случаѣ гипотеза о современности в. кн. Ярославу и принадлежности м-ту Иларіону разсужденія о законѣ и благодати является окончательно опровергнутою и, поэтому, должны быть рѣшительно устранены всѣ опиравшіеся на нее доселѣ неосновасельные выводы, въ особенности - же построенія въ родѣ тѣхъ, съ которыми недавно выступилъ М. Д. Приселковъ, въ своей диссертаціи: «Очерки по церк. - полит. ист. Руси X — XII вв.».

Обращаюсь ко **второй части** Слова — «Похвалѣ кагану нашему Владиміру».

Принадлежитъ ли она именно Иларіону? Сомнѣваться въ этомъ нѣтъ, казалось бы, достаточнаго повода, ибо проще всего, конечно, допустить, что она написана духовнымъ лицомъ, близко знакомымъ по собственному наглядному опыту, какъ выразился Бодянскій, съ подробностями жизни и подвиговъ Просвѣтителя Руси и его сына и преемника, а такимъ лицомъ и является Иларіонъ, пользовавшійся особымъ распо-

---

которою, по свидѣтельству Житія, Философъ знакомился въ Херсонѣ для цѣлй свой миссіи. Относительно же содержащагося въ нашемъ Словѣ весьма привлекательнаго, основаннаго на Галат., IV, 22—31, сравненія закона и благодати съ рабою Агарью и свободною Саррою интересно отмѣтить параллели въ каббалистической книгѣ Зогарѣ. Въ ней, какъ въ основномъ ея текстѣ, такъ еще обстоятельнѣе въ добавленіяхъ къ нему, проводится на разные лады та мысль, что Мишна, т. е. галаха — Моисеевъ законъ, разъясненный и дополненный Талмудомъ, — раба «матрониты» — Каббалы, тайной мудрости, теософіи, и что вначалѣ владычествовала матронита, но затѣмъ рабыня присвоила себѣ господство надъ нею, почему Божество удалилось отъ Израиля и земля трясется, какъ написано (Притчи, 30, 21—23): «Отъ трехъ трясется земля и четырехъ она не можетъ носить: ...служанку, когда выгоняетъ госпожу свою». Заодно съ галахою, каббалисты осмѣивали и философію, называя и ее Агарью, долженствующей быть изгнанной изъ дома Авраамова, каббалу же — Саррою, госпожею и владычицею, которая по пришествіи Мессіи будетъ властвовать надъ рабынею. (См. Graetz: Gesch. d. Juden, VII[4], S. 446—448, и статью о каббалѣ проф. Вюнше въ Realencyklop., изд. Hauck'a, IX[3], 627). Такъ какъ уничиженіе каббалистами талмудизма и возвеличиваніе каббалы чрезъ уподобленіе перваго Агари, а второй Саррѣ имѣло мѣсто уже въ IX в., когда каббалистическая доктрина достигла уже нѣкотораго развитія, то, понятно, и св. Кириллъ съ своей стороны считалъ полезнымъ въ преніяхъ съ евреями употребить тѣ же, въ ихъ средѣ знакомые, символическіе образы при изложеніи своего ученія о превосходствѣ христіанства надъ іудействомъ.

ложеніемъ Ярослава, коимъ онъ и возведенъ былъ на митрополичью кафедру.

Но составляетъ ли Похвала во всей полнотѣ своего объема продуктъ самостоятельнаго творчества автора, — это другой вопросъ, на который можно отвѣтить не иначе, какъ въ отрицательномъ смыслѣ.

Общеизвѣстно, что древніе русскіе писатели нисколько не стѣснялись переносить въ свои произведенія цѣльныя мѣста и выраженія и даже цѣлые объемистые отдѣлы, заимствованные дословно, или съ нѣкоторою передѣлкою, изъ чужихъ трудовъ. Такъ, напримѣръ, изслѣдователями отмѣчено, что подобныя заимствованія изъ нашего же Слова сдѣланы авторами похвалъ князю владимірскому, Владиміру Васильковичу, и князю муромскому — Константину [1]). Въ Поученіи архіепископа Луки Жидяты, при всей его чрезвычайной краткости и элементарности, встрѣчаются мѣста, поразительно совпадающія не только по духу, но и по выраженіямъ, съ оглашеніями св. Кирилла Іерусалимскаго, поученія коего, какъ думаютъ, уже въ XI в. переведены были на древне - болгарскій языкъ [2]). Въ числѣ церковноучительскихъ бесѣдъ, приписываемыхъ св. Кириллу Туровскому, имѣется: «Слово душеполезно о хромці и слѣпці», заимствованное цѣликомъ изъ Талмуда и Мидраша, хотя въ приступѣ къ этому Слову говорится, что оно взято «отъ Божественныхъ Писаній..., изъ Евангельскихъ бесѣдъ» [3]). Въ особенности же древне - русскіе лѣтописцы сплошь и рядомъ при изображеніи событій и характеристикѣ лицъ болѣе поздняго времени списывали буквально не только отдѣльныя фразы, но цѣлые сегменты изъ оригинальныхъ и переводныхъ сказаній, относящихся къ событіямъ и лицамъ болѣе раннихъ эпохъ. Изъ несчетнаго множества примѣровъ укажу одинъ очень характерный, уже разъ приведенный мною въ другомъ мѣстѣ: сочинитель разсказа о нашествіи Батыя на Рязанскую

---

[1]) См. «Прибавленія къ твор. свв. Отцевъ», ч. II, стр. 207 — 209.

[2]) См. «Памятники др.-рус. церковно - учит. лит.» стр. 13 Ср. акдемика В. Ягича: «Ист. сербско - хорват. литературы», 1871 г., стр. 92.

[3]) См. мою статью: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы» въ Трудахъ Кіев. Дух. Академіи за 1891 г., Іюнь. (ст. VII наст. тома).

область въ 1237 г. слово въ слово скопировалъ помѣщенное въ Повѣсти временныхъ лѣтъ подъ 941 г. описаніе жестокостей русскихъ при нападеніи на Царьградъ [1]).

При такихъ, столь обычныхъ въ древне - русской письменности, литературныхъ пріемахъ, невольно возникаетъ мысль, что и въ Похвалѣ Владиміру самыя риторическія и одушевленныя мѣста заимствованы изъ какого - либо житія или похвальнаго слова, написаннаго въ прославленіе памяти насадителя христіанства у другого, кромѣ русскаго, славянскаго народа.

На такую мысль меня навела, въ частности, статья высокоуважаемаго академика А. А. Шахматова: «Одинъ изъ источниковъ лѣтописнаго сказанія о крещеніи Владиміра»[2]), въ которой авторъ пришелъ къ рѣшительному заключенію, что сказаніе т. н. Несторовой лѣтописи о крещеніи Владиміра является лишь перелицовкою существовавшей, весьма вѣроятно, повѣсти о крещеніи болгарскаго князя Бориса — Михаила, такъ какъ въ данномъ случаѣ «русскій компиляторъ поступилъ почти такъ же, какъ Несторъ , воспользовавшійся для составленія житія бл. Ѳеодосія болгарскимъ переводомъ житія Саввы, почти такъ же, какъ писецъ Изборника 1073 г., замѣнившій впослѣдствіи имя болгарскаго царя Симеона именемъ князя Изяслава (Святослава)».

Къ означенному выводу отнесся недовѣрчиво досточтимый преосв. еп. Киріонъ, находя, что таковой не имѣетъ ни малѣйшей опоры ни въ историческихъ, ни въ агіографическихъ памятникахъ греческихъ и болгарскихъ [3]). Справедлива ли такая недовѣрчивость? — этого я здѣсь касаться не буду. Но, относительно упомянутой догадки, мною выдвинутой, я, въ подтвержденіе ея, могу указать, какъ на источникъ значительной части приписываемой Иларіону «Похвалы Владиміру», на

---

[1]) П. С. Л., т. I, изд. 1846 г. Ср. мою книгу «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей», Кіевъ, 1910 г., стр. 13.

[2]) Оттискъ изъ сборника по славяновѣдѣнію, посвящ. М. С. Дринову, 1905 г.

[3]) «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси», 1910 г., с. 201.

агіографическій памятникъ, не предполагаемый только, а дѣйствительно существующій.

Дѣло въ томъ, что въ вышедшемъ въ 1871 г. русскомъ переводѣ «Исторіи сербско - хорватской литературы» акад. В. И. Ягича приведена (на стр. 178-9) выдержка изъ изданныхъ въ 1865 г. Данчичемъ житій сербскаго в. жупана Немани - Симеона и его сына Саввы, каковыя житія составлены оба знаменитымъ писателемъ XIII в., инокомъ Доментіаномъ. Выдержка эта обнимаетъ сравнительно небольшой отрывокъ изъ житія Симеона: «Тогда прѣльстныи мракъ идольскые льсти многобожия оть нась исчезе» и пр. Переводчикъ въ выноскѣ отмѣтилъ тождественность сказаннаго отрывка съ соотвѣтственнымъ мѣстомъ нашего «Слова». Съ тѣхъ поръ нѣкоторые изъ писавшихъ у насъ объ этомъ послѣднемъ произведеніи использовали означенную цитату только для вящаго доказательства древности, распространенности и авторитетности нашего памятника.

Такъ, напримѣръ, Ѳ. А. Калугинъ пишетъ: «Что слово митрополита Иларіона не было забыто потомствомъ и пользовалось заслуженнымъ вниманіемъ, доказываютъ его многочисленные списки, а также заимствованія изъ него нѣкоторыхъ отдѣловъ неспособными къ самостоятельному творчеству авторами... Сербскій писатель XIII в. Доментіанъ въ житіи в. жупана Немани описывалъ успѣхи христіанства въ Сербіи тѣми же словами, какъ и м. Иларіонъ. При тѣсномъ литературномъ общеніи Руси съ южными славянами возможно, что Слово Иларіона было извѣстно въ Сербіи». (Указ. «Памятники», стр. 58). Тоже самое повторяетъ и проф. В. Е. Пѣтуховъ: «Извѣстность Слова простиралась, повидимому, и за предѣлы Россіи, т. к. слѣды пользованія имъ имѣются въ житіи в. жупана Немани». («Рус. литература», 1911 г., стр. 32).

Но стоитъ лишь заглянуть въ самое это житіе, — чего, однако, страннымъ образомъ, никто изъ нашихъ словесниковъ, повидимому, доселѣ не потрудился сдѣлать, — чтобы сразу усмотрѣть, что въ немъ на стр. 29 — 36, по изда-

нію Даничича, содержится не одинъ лишь сегментъ, случайно указанный акад. Ягичемъ, а довольно обширный текстъ, который въ нѣсколько сокращенномъ видѣ воспроизведенъ буквально въ Похвалѣ Владиміру, въ отдѣлѣ, простирающемся отъ словъ: «Сему же бывшу», до словъ: «и служителя Его введъ», — каковой отдѣлъ читается въ «Памятникахъ», изданныхъ подъ редакціей проф. А. И. Пономарева, на стр. 70 по 73, и составляетъ по объему своему свыше одной трети всей «Похвалы». Вмѣстѣ же съ тѣмъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, становится яснымъ, что не Житіе пользовалось Похвалою, а послѣдняя списывала первое, — въ чемъ убѣждаютъ насъ слѣд. соображенія:

Какъ замѣчено академикомъ А. И. Соболевскимъ, — послѣ покоренія Болгаріи греками существовавшія раньше живыя сношенія русскихъ съ южными славянами, преимущественно, съ болгарами ослабли, а потомъ почти прекратились, вслѣдствіе чего переводы съ греческаго, сдѣланные въ Россіи въ XI — XIII вѣкахъ, и оригинальныя сочиненія русскихъ писателей того же времени остались, за очень малыми изъятіями, совсѣмъ неизвѣстны южнымъ славянамъ. [1]).

Съ другой стороны, дознано, что въ продолженіе XIV — XVI в. русская литература находилась подъ сильнымъ вліяніемъ сербской словесности, проникавшимъ въ особенности черезъ Аѳонъ, откуда, какъ русскіе, часто тамъ бывавшіе, такъ и сами сербы, приходившіе на Русь, приносили съ собою сербскія рукописи и книги, причемъ интересно указать, что, между прочимъ, въ 1517 г. съ Аѳона прибылъ къ в. кн. Василію Ивановичу за милостынею монахъ Исаія и поднесъ ему Доментіаново житіе св. Саввы[2]).

При такихъ данныхъ, трудно допустить, чтобы наше Слово въ XIII в. было извѣстно въ Сербіи и имѣлось подъ руками Доментіана; но за то можно считать несомнѣннымъ,

[1]) См. А. И. Соболевскаго: «Южнославянское вліяніе на рус. письменность въ XIV — XV вѣкахъ», СПБ., 1894 г., стр. 9.

[2]) См. брошюру проф. Н. Петрова: «Историческій взглядъ на взаимныя отношенія между сербами и русскими въ образованіи и литературѣ», К., 1876 г., стр. 26—27.

что житіе св. Немани — Симеона знакомо было составителямъ списковъ Слова, дошедшихъ до насъ большею частью отъ XVI в., а самый ранній отъ XIV в. Поэтому и представляется какъ нельзя болѣе естественнымъ предположеніе, что весь упомянутый отдѣлъ Похвалы появился въ составѣ «Слова» не раньше XIII в., бывъ заимствованъ изъ сербскаго Житія, съ замѣною только монашескаго имени Немани, — Симеона христіанскимъ именемъ Владиміра, — Василіемъ.

Лучшимъ, однако, подтвержденіемъ сего можетъ служить внимательное сличеніе текстовъ обоихъ памятниковъ. Я ограничусь, впрочемъ, сопоставленіемъ лишь трехъ сегментовъ.

Житіе св. Симеона.	Похвала св. Владиміру.
1. Къ симь же вьсѣмь светаага вь светыихь и тоудьнаага въ тоудесехъ светаага и прѣподобьнаго отьца нашего Симеона кьто вьзможеть исповѣдати многые его ноштьные молитвы и дьневьные штедроты, еже творѣше кь ништиимь и кь вьсѣмь светыимь, кь сирыимь, и кь вьсѣмь требуюштиимь милости..., работьные свобождае... ((Даничичъ, стр. 29).	**1.** Къ сему же кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня и деньныя щедроты, яже къ убогыимъ творяше, къ сырыимъ же и болящіимъ, къ жядныимъ, къ вдовамъ и ко всѣмъ, требующимъ милости..., работнаа свобождаа... («Памятники», стр. 72—73).

Приведенное мѣсто, читаемое въ Житіи въ самомъ началѣ интересующаго насъ отдѣла, отражаетъ на себѣ черты, свойственныя всѣмъ вообще сербскимъ житіямъ, — многоглаголивость и преувеличенія въ восхваленіяхъ. Нельзя, поэтому, сомнѣваться, что оно вышло изъ - подъ пера именно

Доментіана, и что его, при перенесеніи въ Похвалу, только сократили, опустивъ обильные напыщенные предикаты, приложенные къ св. Симеону. Въ частности, старались, повидимому, избѣжать употребленнаго въ Житіи эпитета «прѣподобьныи», который служитъ для обозначенія угодниковъ, подвизающихся въ пустыняхъ и монастыряхъ, и потому къ Владиміру вовсе не идетъ [1]). Подобнымъ же соображеніемъ, надо полагать, обусловлена также еще и другая, съ перваго взгляда, впрочемъ, едва даже замѣтная, перемѣна, допущенная «Похвалою» въ сочетаніи Житія: «кто възможеть исповѣдати многые его ношьтьные молитвы и дьневьные штедроты». Справщикъ «Похвалы», должно быть, находилъ, что оборотъ: «ношьтьные молитвы», умѣстный въ приложеніи къ старцу Симеону, не совсѣмъ примѣнимъ къ князю Владиміру, который преданъ былъ житейскимъ заботамъ и мірскимъ дѣламъ и устраивалъ частыя пиршества со своею дружиною и боярами, — что кстати сказать, и было причиною нескораго причисленія его къ лику святыхъ (Голубинскій: «Ист. р. ц.», 1², 1, стр. 185), — почему справщикъ и переправилъ «ношьтьные молитвы» на «нощныя милостыня», — поправка не изъ удачныхъ, ибо для подвиговъ благотворительности ночь не особенно подходящее время.

2. Его же штедроты и милостыне въ светѣи поустыни сеи вьсѣми светыими и до ныня поминаемы соуть живоуштиими вь светѣмь мѣстѣ семь, не тькьмо же прѣдь чловѣкы, нь и прѣдь Богомь и светыими ангелы

2. Твоя бо щедроты и милостыня и нынѣ въ человѣцѣхъ помнеми суть и предь Богомъ и Ангелы Его, ея же ради добропрелюбныа предъ Богомъ милостыня много дръзновеніе имѣеши къ Нему... (тамъ, же стр. 73).

[1])Такъ напр., въ сочетаніи: «еже слышавъ ты, о честниче, дѣломъ скончa слышанное» («Памятники», стр. 72) слова: «о честниче» поставлены въ Похвалѣ Владиміру, вмѣсто читаемаго въ сербскомъ Житіи на соотвѣтственномъ мѣстѣ: «прѣподобьныи».

его, его-же ради Богомь любимые милостыне прѣмногое дрьзновеніе имѣе къ нему.... (тамъ же).

Все, что говорится здѣсь въ Житіи о сохранившейся «до ныня въ светѣмь мѣстѣ семь», т. е. Хиландарской обители, памяти о щедротахъ св. Симеона, соотвѣтствуетъ въ полной мѣрѣ дѣйствительности. «Благодаря щедротямъ старца Немани и сына его Саввы, пишетъ акад. Ягичъ, Хиландарь сдѣлался не только самымъ богатымъ монастыремъ на Св. Горѣ, но и главою всѣхъ сербскихъ монастырей. Воспоминанія о Саввѣ и Симеонѣ привлекли на Аѳонъ со всѣхъ концовъ Сербіи множество набожныхъ людей.... Короли и цари сербскіе не забывали Св. Гору и Хиландарскую Лавру». Въ виду этого, не можетъ даже и возникать сомнѣніе въ томъ, что настоящій отрывокъ Житія написанъ самостоятельно Доментіаномъ, закончившимъ все Житіе въ 1264 году въ томъ же Хиландарскомъ монастырѣ, и что въ Похвалу Владиміру отрывокъ перенесенъ изъ Житія, но только, какъ и въ другихъ случаяхъ, съ опущеніемъ того, что не можетъ быть пріурочено къ русскому вел. князю, почему слова: «въ светѣи поустыни сеи.... поминаеми соуть» замѣнены выраженіемъ: «и нынѣ въ человѣцѣхъ поминаемы соуть». Но замѣна эта оказывается опять-таки не совсѣмъ удачною, ибо, до установленія въ 1240 г. всенароднаго почитанія крестителя Руси, [1]) память о немъ хранилась развѣ лишь немногими отдѣльными лицами изъ среды ученаго монашества; «въ человѣцѣхъ» же, — въ широкихъ слояхъ русскихъ людей память о христіанской дѣятельности св. Владиміра изгладилась уже вскорѣ послѣ его смерти. «Былины, замѣчаетъ Порфирьевъ («Ист. р. сл-сти», 61), не пом-

---

[1]) См. въ Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1916 г. (Февраль—Мартъ) статью проф. Ѳ. И. Титова: «Память о св. равноапост. кн. Владимірѣ» и пр., с. 268.

нятъ ни обращенія Владиміра въ христіанство и крещенія имъ русской земли, ни другихъ его подвиговъ.... Часто онъ даже теряетъ въ нихъ образъ христіанскаго князя.... Вся дѣятельность Владиміра, по былинамъ, состоитъ въ томъ, что онъ собираетъ вокругъ себя богатырей, пируетъ съ ними, женитъ ихъ и самъ женится, отправляетъ богатырей на разные подвиги, но самъ не совершаетъ никакихъ подвиговъ». Это удивительное забвеніе массою русскаго народа духовныхъ благодѣяній и подвиговъ Равноапостола — и вызвало сѣтованіе древняго лѣтописца: «Диво же есть се, колико добра створилъ Рустѣй земли, крестивъ ю. Мы же, крестьяне суще, не въздаемъ почестья противу онаго въздаянью».

3. Да аште единого чловѣка обратившемоу толико вьзмьздие отъ прѣблагааго Бога, то колико спасение обрѣте сии светыи отьць нашь, и колико брѣмень грѣховьныихь расыпа, не единаго чловѣка обрагивь отъ поути грѣховьнааго, то ни десетиноу, ни сьто, нь и тысоуште тысоуштами и тьмы тьмами, рекьше всьоу землю своего отьчьства. (Тамъ же, стр. 30).

3. Да аще единого человѣка обративщу толико возмездіе отъ благаго Бога, то каково убо спасеніе обрѣте, о Василіе, колико брѣмя грѣховно разсыпа, не единого обративъ человѣка отъ заблужденіа идольскія лсти, ни десятины градъ, (варіанты: ни десяти, ни градъ, ни десятины града) но всю область свою. (Тамъ же, стр. 73).

Составитель помѣщеннаго во 2-й части «Прибавленій къ твореніямъ свв. Отцевъ» перевода «Слова о законѣ и благодати» на современный русскій языкъ (А. В. Горскій), ничтоже сумняся, передалъ подчеркнутую мною здѣсь въ

текстѣ Похвалы Владиміру фразу такъ: «обративъ отъ заблужденія идолопоклонства не одного человѣка, н е д е с я т ь г о р о д о в ъ, но всю область свою». Между тѣмъ, отсутствіе слова «градъ» въ Житіи показываетъ, что въ Похвалѣ оно явилось только по недомыслію писцовъ. А именно: Какъ можно догадываться, кто - нибудь изъ читателей рукописи Похвалы, опасаясь, что въ сочетаніи: «толико возмездіе отъ благаго Бога» и проч. слово «возмездіе» можетъ быть дурно понято въ значеніи кары, поставилъ, для большей ясности, на полѣ противъ этого слова толкованіе: «награда», которое, какъ это вообще очень часто случается въ старинныхъ рукописяхъ, попало потомъ съ поля въ средину текста за словомъ «десяти». И вотъ, послѣдующіе переписчики, недоумѣвая, какъ тутъ быть съ «наградою», умудрились написать: одинъ — «ни десятины града», другой — «ни десятины градъ», а третій — «ни десяти, ни градъ». Но вѣрна ли, или нѣтъ, моя догадка, во всякомъ случаѣ уже одно выраженіе: «ни десяти, ни градъ», имѣющееся, м. п., въ рукоп.. Прологѣ XVI в., убѣждаетъ, что авторъ Житія не пользовался Похвалою, ибо иначе онъ, при своей наклонности къ многоглаголанію, навѣрное не пропустилъ бы безъ всякой причины словъ: «ни градъ»; если же считать болѣе первоначальнымъ чтеніе «д е с я т и н ы г р а д ъ», то становится еще очевиднѣе, что не Житіе пользовалось Похвалою, а напротивъ, послѣдняя первымъ, ибо ясно, что справщикъ Похвалы, взамѣнъ сербскаго или болгарскаго: «десетиноу», машинально поставилъ: «десятины», не смущаясь тѣмъ, что въ древне - русской письменности слово «десятина» нигдѣ не встрѣчается въ значеніи числа десяти, либо десятка.

Итакъ, зависимость разсмотрѣннаго отдѣла Похвалы отъ Доментіанова Житія и, слѣдовательно, невозможность приписать сочиненіе перваго Иларіону должна быть признана установленною.

Вмѣстѣ же съ тѣмъ, зная слабость древнѣйшихъ русскихъ писателей къ широкимъ заимствованіямъ изъ чужихъ трудовъ, нельзя отрѣшиться отъ мысли, что составитель и

остальныхъ частей Похвалы, будемъ ли считать таковымъ Иларіона, или кого - либо изъ его современниковъ, использовалъ недошедшее къ намъ, но, по всей вѣроятности, существовавшее похвальное слово св. Борису Болгарскому, написанное при его сынѣ Симеонѣ, быть можетъ, однимъ изъ учениковъ славянскихъ Первоучителей. Прямыхъ доказательствъ въ пользу этой догадки не имѣется, но можно опереться на многія вѣскія косвенныя указанія:

1. Въ самомъ началѣ Похвалы бросается въ глаза титулованіе Владиміра каганомъ. Обыкновенно говорятъ, что этотъ титулъ, примѣненный въ Похвалѣ ниже и къ Ярославу, взятъ у хазаръ, а по объясненію Гильфердинга, — отъ жившихъ въ хазарскихъ владѣніяхъ славяно - христіанъ, имѣвшихъ свою церковную грамотность, восходяшую ко времени свв. Константина и Меѳодія и ихъ хазарской миссіи. Это объясненіе проф. И. И. Малышевскій находилъ не вполнѣ удовлетворительнымъ, указавъ, что у кіевскихъ христіанъ, задолго до Иларіона, освященъ былъ церковнымъ употребленіемъ свой родной титулъ князь, — что не давало мѣста другому титулу и, притомъ, нехристіанскаго государя, и что ни одинъ изъ современныхъ Иларіону русскихъ книжниковъ не величалъ русскихъ властителей каганами. Съ своей стороны, упомянутый ученый объяснилъ употребленіе впервые въ Словѣ хазарскаго титула тѣмъ, что Иларіонъ не былъ природнымъ кіевскимъ славяно - руссомъ, а происходилъ, вѣроятно, изъ руссовъ, поселенныхъ въ находившейся долго подъ хазарскимъ владычествомъ Тмуторакани, почему онъ и примѣнилъ къ русскимъ князьямъ названіе кагана, вошедшее въ обычай на его родинѣ. («Евреи въ Юж. Россіи и Кіевѣ» , стр. 61). Но несостоятельность и этого объясненія сама собою очевидна, ибо гипотеза о хазарославяно - тмутороканскомъ происхожденіи Иларіона не только совершенно произвольна, но и противорѣчитъ прямому свидѣтельству Никоновской л-си, что избранный соборомъ русскихъ епископовъ въ кіевскіе митрополиты Иларіонъ былъ родомъ русинъ; подъ русиномъ же въ древне - русской пись-

менности и всегда разумѣется уроженецъ Руси въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, — Кіевщины, Полянской земли [1]). Между тѣмъ, загадку титулованія Владиміра и Ярослава каганами не трудно разгадать, если примемъ, что составитель остальныхъ, кромѣ обсужденнаго выше отдѣла, частей Похвалы безотчетно списалъ цѣлыя выраженія и періоды изъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису - Михаилу, гдѣ этотъ креститель болгарскаго народа титулованъ былъ каганомъ, въ виду признанія за Борисомъ этого титула византійскою канцеляріей, — какъ видно изъ письма адресованнаго королемъ Людовикомъ II къ имп. Василію въ 871 г., а также изъ показанія бертинскаго оффиціальнаго лѣтописца Гинкмара подъ 864 г. (см. Куника и Розена: «Изв. Ал - Бекри», СПБ., 1878 г., стр. 150). Любопытно при этомъ отмѣтить, что нѣкоторые старинные списатели нашего памятника, должно быть, сами сознавали экзотичность титула каганъ и потому старались избѣгать его употребленія, какъ явствуетъ изъ списка «Слова», находящагося въ упомянутомъ уже рукописномъ Прологѣ XVI в., который имѣется въ Волын. Епарх. Древлехранилищѣ и воспроизведенъ А. В. Багріемъ (Кіев. Ун. Изв. за 1911 г., кн. 10. с. 73 — 81). Въ этомъ спискѣ въ заглавіи Слова читаемъ:.... «и похвала князю (а не кагану) нашему Владиміру», затѣмъ въ началѣ Похвалы: «похвалимъ же и мы.... великаго князя нашея земля Владиміра», далѣе, черезъ нѣсколько строкъ: «сій славный отъ славныхъ..... каганъ нашъ Владимеръ», но засимъ опять: «съвлече же ся оубо князь и съ ризами ветхаго человѣка».

2. Равнымъ образомъ, только механическимъ копированіемъ сказаннаго похвальнаго слова можно объяснить употребленіе въ Похвалѣ Владиміру предикатовъ: «нашъ учитель и наставникъ», которые совершенно умѣстны по отношенію къ Борису - Михаилу, причтенному тотчасъ послѣ его кончины къ лику святыхъ, но опять - таки непримѣнимы

[1]) См. проф. М. Грушевскаго: «Кіевская Русь», I, с. 228.

были въ XI стол., при Иларіонѣ, къ князю Владиміру, канонизованному лишь въ первой половинѣ XIII в. Мимоходомъ замѣчу, что у евреевъ, для величанія своихъ законовѣдовъ, духовныхъ вождей и представителей, существовала и существуетъ градація титуловъ, своего рода табель о рангахъ: обыкновенный титулъ — rabh, учитель, раввинъ (основное значеніе этого слова: господинъ, властитель, владыка), болѣе почетный титулъ — rabbi, мой учитель, еще высшій — rabbenu, нашъ учитель, а наивысшій (въ по - талмудическое время) — morenu we-rabbenu нашъ наставникъ и учитель [1]).

Если согласиться, что похвальное слово въ честь Бориса сочинено однимъ изъ учениковъ солунскихъ братьевъ, сопровождавшимъ послѣднихъ въ миссіи къ хазарамъ, то можно допустить, что онъ и переняль употребленные имъ въ приложеніи къ кагану болгарскому предикаты отъ диспутировавшихъ съ Константиномъ — Философомъ хазарскихъ евреевъ, которые, вѣроятно, величали такими же предикатами своего единовѣрнаго великаго кагана, считавшагося верховнымъ судьею (sophet) и имѣвшаго, вообще, религіозное значеніе. [2]).

3. Въ сегментѣ Похвалы, начинающемся: «Добръ послухъ благовѣрію твоему», Ярославъ восхваляется за то, что онъ «создалъ домъ Божій, великій и святый, въ честь Его Премудрости.... и украсилъ его всякими украшеніями: золотомъ, серебромъ, драгоцѣнными камнями, дорогими сосудами, такъ, что... не найдется подобной церкви во всей полунощной странѣ отъ востока до запада». Но, хотя созданный Яросла-

---

[1]) Ср. отчасти Dr August Wüusche: «Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch», 1878, p. 276,—объяснительное примѣчаніе къ Мѳ. XXII, 10.

[2]) Въ новооткрытомъ еврейскомъ документѣ о хазарахъ говорится: «И поставили люди страны (хазары) одного изъ мудрецовъ судьей (sophet) надъ собою. И называютъ они его на хазарскомъ языкѣ каганомъ». (См. въ Ж. М. Н. Пр. за 1913 г., Ноябрь, статью акад. П. К. Коковцева: «Новый евр. докум. о хазарахъ», стр. 157). Изъ этого видно, что каганъ, по крайней мѣрѣ, по идеѣ, считался мудрецомъ, законовѣдомъ, законоучителемъ.

вомъ храмѣ св. Софіи, дѣйствительно, отличался изяществомъ и богатствомъ своихъ украшеній, однако, фраза: «украсилъ золотомъ, серебромъ, драгоцѣнными камнями» даетъ поводъ полагать, что вся приведенная тирада взята изъ похвальнаго слова Борису, ибо нѣтъ сомнѣнія, что панегиристъ послѣдняго не преминулъ поставить ему въ высокую заслугу устройства множества церквей и монастырей, а въ ихъ числѣ одного, богато украшеннаго золотомъ и потому славившагося подъ названіемъ: «золотой лавры», да и о Симеонѣ Болгарскомъ говорится, что онъ построилъ «новую золотую церковь при устьѣ рѣки Тычи» (см. Ягича, о. с., 95). При этомъ само собою разумѣется, что въ похвальномъ словѣ Борису, въ сочетаніи «якоже ина не обрящется во всемъ полунощи земнѣмъ», вмѣсто «полунощи», стояло «полудени».

4. Въ заключительномъ сегментѣ Похвалы содержится обращеніе къ Владиміру съ прошеніемъ помолиться Господу о своей землѣ и о людяхъ, въ ней живущихъ...., «да славится въ нихъ правовѣріе и да проклинается ересь». Окавыченныя здѣсь мною слова вызываютъ нѣкоторое недоумѣніе. Владиміръ безъ колебанія принялъ христіанство изъ православной Византіи; крещеніе русскаго народа по греко - восточному обряду совершилось, по крайней мѣрѣ въ Кіевской Руси, мирно, безъ насилія; при Владимірѣ и Ярославѣ, а равно въ ближайшее послѣдующее время религіозная жизнь въ средѣ христіанскаго населенія на Руси покоилась на «правовѣрной основѣ», не потрясенной никакими сектантскими раздорами, никакою, ни явною, ни тайною, пропагандою еретическихъ ученій. (Ср. Голубинскаго, 1^2, 1. с. 139 — 140). Чѣмъ же объяснить молитву о сохраненіи правовѣрія, поколебать которое ничто не угрожало, и о проклинаніи всѣхъ ересей, тогда какъ никакой ереси даже не появлялось? Объяснить это можно только тѣмъ, что означенная молитва перенесена въ Похвалу изъ похвальнаго слова Борису, гдѣ она имѣла опредѣленное значеніе. Какъ извѣстно, Борисъ, принявъ собственное крещеніе отъ грековъ, очень скоро отложился отъ

своихъ крестителей, прогналъ греческихъ священниковъ и просилъ Папу о присылкѣ, на мѣсто послѣднихъ, католическихъ патеровъ, каковые и были присланы изъ Рима вмѣстѣ съ двумя бискупами, но, впрочемъ, черезъ нѣкоторое время были, въ свою очередь, удалены и замѣнены опять греческимъ духовенствомъ. Что же касается обращенія Борисомъ своего народа, то, въ прямую противоположность кіевлянамъ, шедшимъ, какъ свидѣтельствуетъ наша Начальная лѣтопись, съ радостью въ Днѣпровскую купель креститься, говоря: «если бы это не было добро, то его не приняли бы князья и бояре», — болгарская масса, напротивъ того, будучи недовольна навязанною ей новою вѣрою, кричала, что князь ей далъ «недобрый законъ», и, по возбужденію со стороны части бояръ, подняла бунтъ, который пришлось подавить жестокими казнями. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ Болгаріи, почти одновременно съ водвореніемъ въ ней христіанства, проникла секта «пошибенныхъ и скверныхъ манихеевъ», распространившаяся потомъ подъ названіемъ богомильской или бабунской [1]). Вообще, въ населеніи существовало полнѣйшее религіозное разномысліе, вызванное проповѣдниками разныхъ націй и исповѣданій: армянами, греками, евреями и латынянами [2]). При такомъ состояніи болгарской церкви, какъ нельзя болѣе естественнымъ и понятнымъ является молитвенное обращеніе къ святому Борису, чтобы онъ предстательствовалъ предъ Богомъ о сохраненіи въ странѣ ненарушимаго правовѣрія и о проклятіи появившихся ересей. Подобное обращеніе встрѣчаемъ и къ усопшему св. Клименту, еп. Величскому, въ пространномъ житіи его (гл. 29): «Прогони злую ересь, которая, какъ язва, вкралась на пагубу нашего стада, особенно послѣ успенія твоего...» (См. Бильбасова: «Кириллъ и Меѳодій», II. с. 367). Молитвенное же обращеніе къ Борису тѣмъ понятнѣе, что, по болгарскому преданію, онъ и при жизни, до самой своей кончины, часто

[1]) Ср. Е. Е. Голубинскаго: «Очеркъ исторіи православ. церквей». стр. 154 и сл.

[2]) См. М. Соколова: «Изъ древней исторіи Болгаръ», стр. 183.

въ тиши своей келіи въ средонощныхъ бдѣніяхъ возносилъ горячія молитвы къ Богу объ избавленіи державы отъ всяческихъ золъ и объ охраненіи молодого царя Симеона и его сподвижниковъ. (См. Н. Начова: «Светы князь Борисъ Болгарски», София, 1907 г., с. 32).

5. Нельзя не коснуться также особаго сегмента Похвалы, содержащаго сравненіе Владиміра съ первымъ христіанскимъ императоромъ. Съ большою вѣроятностью можно принять, что и этотъ сегментъ безотчетно заимствованъ изъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису. Авторъ этого панегирика навѣрное былъ знакомъ съ пастырскимъ посланіемъ патріарха Фотія къ болгарскому князю, гдѣ говорится, что послѣдній совершилъ такое дѣло, чрезъ которое онъ возвысился до дѣянія Великаго Константина. Панегиристу оставалось, такимъ образомъ, только подробно изобразить, въ чемъ собственно заключалось сходство дѣяній обоихъ государей. Оно, по словамъ хвалителя, состояло въ томъ, что «Онъ (Константинъ) съ матерью своею Еленою утвердили вѣру, когда принесъ крестъ изъ Іерусалима и розослалъ (части его) по всему міру своему, а ты утвердилъ вѣру, принесши крестъ изъ новаго Іерусалима, града Константинова, и поставилъ его на землѣ своей». Едва ли требуется доказывать, что данное мѣсто можетъ быть, дѣйствительно, отнесено только къ Борису, воспринявшему, по извѣстію Симеона Магистра, крещеніе въ Царьградѣ и, притомъ, какъ полагаетъ акад. Голубинскій, отъ самаго патріарха Фотія, или, по крайней мѣрѣ, подъ его руководствомъ, [1]) но никакъ не къ Владиміру, который въ Царьградѣ не крестился и даже вовсе тамъ не былъ и, стало быть, креста оттуда принести не могъ. [2]). Заслуживаетъ вниманія въ настоящемъ сегментѣ еще одна, впереди стоящая тирада: «Онъ въ елинѣхъ и въ римлянѣхъ царство

[1]) По пространному житію св. Климента Болгарскаго, въ обращеніи кн. Бориса участвовалъ св. Меѳодій (Н. Л. Туницкій: «Св. Климентъ», 1913 г., стр. 69).

[2]) Слова: «съ бабкою твоею Ольгою», имѣющіяся въ Синод. спискѣ XVI в., очевидно, вставлены, т. к. ихъ нѣтъ совсѣмъ въ другихъ спискахъ.

Богу покори, ты же, о блаженниче, подобно...». За словами «ты же» въ одномъ лишь Синод. спискѣ прибавлено: «въ Руси». Такъ какъ трудно себѣ представить, чтобы во всѣхъ, безъ изъятія, остальныхъ, довольно многочисленныхъ и, притомъ, болѣе раннихъ спискахъ нашего памятника, слова «въ Руси» были опущены сознательно или по ошибкѣ, то нужно признать, что ихъ и не было въ первоначальной рукописи, а изъ этого позволительно заключить, что ихъ и не могло быть, — очень просто потому, что въ подлинникѣ съ Константиномъ Великимъ сравнивался болгарскій, а не русскій «великій каганъ». [1]).

6. Предложеніе Похвалы Вл - ру: «Добръ зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгій, его же сотвори Господь намѣстника по тебѣ твоему владычеству...., иже недокончаная твоя накончавая, аки Соломонъ Давиду», дало акад. И. Н. Жданову основаніе къ пространнымъ сужденіямъ, въ результатѣ коихъ онъ пришелъ къ слѣдующему выводу: «Авторъ Похвалы кагану Владиміру, говоритъ нашъ ученый, былъ современникомъ и близкимъ человѣкомъ Ярославу. Дѣятельность Ярослава возбуждала его удивленіе и сочувствіе. И вотъ, онъ приравниваетъ дѣятельность Ярослава къ дѣятельности Владиміра, который, какъ видно, уже въ ту пору сталъ достояніемъ народной идеализаціи».... Но вслѣдъ затѣмъ И. Н. Ждановъ самъ указываетъ на представляющееся здѣсь недоумѣніе: При жизни Владиміра Ярославъ добивался отъ него полной независимости; онъ собираетъ войско и рѣшается итти на отца; Владиміръ умираетъ, собираясь къ походу на сына. Странны, поэтому, тѣ слова нашего автора, въ которыхъ приглашаетъ Владиміра посмотрѣть на «своего милаго Ярослава». Странность эту названный академикъ пытался устранить тѣмъ, что, по его объясненію, она для

[1]) Въ подтвержденіе догадки о вставочности словъ: «въ Руси» сошлюсь на замѣчаніе проф. Воронова, что въ древней литературѣ есть не мало примѣровъ вставокъ этнографическихъ (надо прибавить: и географическихъ), сдѣланныхъ переписчиками. Напр., въ Златоструѣ XII в. въ словѣ о Хананеи, гдѣ перечисляются разные народы: скиѳы, ѳракійцы..., сирійцы..., въ русскомъ переводѣ послѣ «Сури» прибавлено: «и Русь, и Кривичи и Вятичи» («Кириллъ и Меѳодій», с. 99 вын. 1).

автора Похвалы была совершенно незамѣтна. «Не изъ разсмотрѣнія обстоятельствъ Владимірова времени выходилъ авторъ и не внѣшній ходъ событій интересовалъ его. Между дѣятельностью Ярослава и дѣятельностью Владиміра онъ открывалъ иное, болѣе внутреннее соотношеніе. Оба были просвѣтителями Руси: одинъ просвѣтилъ «книжными словесы», другой — крещеніемъ. Такимъ образомъ, сопоставленіе Ярослава и Владиміра основывалось на сознаніи внутренняго единства между дѣятельностью того и другого». («Сочиненія», т. I, стр. 46 и сл.).

Въ свою очередь акад. Голубинскій посвятилъ цѣлый отдѣлъ своей «Исторіи р. ц.» (I², I, с. 188 — 197) развитію той же мысли, — что Ярославъ въ области церковной не только продолжалъ дѣятельность отца, проявивъ усердную заботливость объ умноженіи духовенства и церквей, но довершилъ то, чего послѣдній не могъ или не успѣлъ совершить, сдѣлалъ «нѣчто новое и особое», — просвѣтилъ Русь учительными книгами и тѣмъ далъ ей средства перейти отъ внѣшняго христіанства къ внутреннему.

Нельзя, однако, не согласиться, что предложенное Ждановымъ объясненіе указанной имъ - же странности едва - ли удовлетворительно. Если авторъ Похвалы, дѣйствительно, былъ близкимъ человѣкомъ Ярославу, то онъ не могъ скрывать отъ себя, что къ послѣднему и въ юности родитель особенно нѣжныхъ чувствъ не питалъ, а подъ конецъ его жизни между нимъ и сыномъ существовали прямо враждебныя отношенія. Поэтому, во всякомъ случаѣ названіе Ярослава «милымъ чадомъ» Владиміра, даже какъ поэтическая вольность, вполнѣ неумѣстна. Между тѣмъ, дѣло, по моему, объясняется гораздо проще: сегментъ, начинающійся: «Добръ послухъ», равно какъ и весь отдѣлъ, начинающійся словами: «Встани, о честнаа главо, отъ гроба твоего..... виждь чадо свое Георгіа,.... виждь милааго своего» — списаны съ Похвалы св. Борису — Михаилу, гдѣ, вмѣсто «Георгіа», стояло: «Симеона». Въ подтвержденіе этого укажу на то, что въ главѣ 19-й пространнаго житія св. Климента Болгарскаго

говорится: «Онъ (царь Симеонъ) рожденъ Михаиломъ по образцу его и подобію...., восполнилъ то, что оставалось недоконченнымъ послѣ отца» (Бильбасовъ: «Кириллъ и Меѳодій», II, 361). Подчеркнутыя слова и соотвѣтствуютъ фразѣ Похвалы; «иже недоконченная твоя накончавая». А что эта фраза приложима именно къ любимому младшему сыну Бориса — Симеону Великому, — объ этомъ нѣтъ надобности распространяться. Послѣдній, дѣйствительно, довершилъ недоконченный подвигъ своего отца тѣмъ, что заботился о переводѣ съ греческаго языка на славянскій христіанскихъ учительныхъ книгъ, съ цѣлью дать болгарамъ книжное ученіе.

Наша лѣтопись, правда, подъ 1037 г. отзывается о Ярославѣ «и книгамъ прилежа и почитая я часто и въ нощи и въ дне, и собра письцѣ многы, и прекладаше отъ Грекъ на Словѣньское писмо, и списаша книгы многы....; отець бо его Володимеръ землю взора и умячи, рекше крещеньемъ просвѣтивъ; сь же насѣя книжными словесы сердца вѣрныхъ людій». На этой - то тирадѣ оба названные академика и основываютъ свое утвержденіе, что Ярославъ сдѣлалъ нѣчто новое, чего не успѣлъ совершить св. Владиміръ, — учредилъ въ Кіевѣ при Софійскомъ соборѣ значительную «казенную публичную библіотеку», состоящую изъ четіихъ книгъ, какъ списанныхъ съ готовыхъ, сдѣланныхъ въ Болгаріи, славянскихъ переводовъ съ греческаго языка, такъ и изъ книгъ, переведенныхъ съ того же языка въ самомъ Кіевѣ, и, благодаря этому, водворилъ на Руси общенародную книжность или грамотность. Вникая, однако, ближе въ разсмотрѣніе всей лѣтописной статьи подъ означеннымъ годомъ, нельзя не замѣтить сразу, что сегментъ, гдѣ помѣщена приведенная тирада, отъ словъ: «и бѣ Ярославъ любя церковные уставы», до словъ: «въспріемлеть душа велику ползу», (Лавр., изд. 1872 г., с. 148 — 9), представляетъ собою позднѣйшую вставку и видимо заимствованъ опять изъ болгарскаго источника, гдѣ рѣчь велась о духовно - просвѣтительной дѣятельности «книголюбиваго» царя Симеона въ сравненіи съ дѣятельностью

его отца. За вставочность сказаннаго сегмента отчасти говоритъ отсутствіе его въ позднѣйшихъ лѣтописныхъ сборникахъ: Воскрес., Соф. I и др. А что онъ по содержанію своему является только перелицовкой болгарскаго извѣстія о Симеонѣ — ясно само собою: самъ акад. Голубинскій заявляетъ, что мы не имѣемъ никакихъ, ни прямыхъ свидѣтельствъ, ни даже косвенныхъ намековъ, относительно того, чтобы при Ярославѣ была переведена съ греческаго хоть одна книга (о. с., 730). Указаніемъ на заимствованность отзыва о книголюбіи Ярослава можетъ служить и то, что и непосредственно связанное съ нимъ размышленіе о пользѣ, вообще, книжнаго ученія также занесено извнѣ. Преосвящ. еп. Киріонъ полагаетъ (о. с., 23), что лѣтописецъ, какъ вездѣ въ своей лѣтописи, такъ и въ данномъ случаѣ, почерпнулъ свое мнѣніе о значеніи книжной мудрости изъ грузинскихъ памятниковъ. Но не лишено вѣроятія, что упомянутое размышленіе отчасти взято изъ болгарской же письменности, находившейся въ свою очередь въ данномъ случаѣ подъ вліяніемъ еврейской словесности; по крайней мѣрѣ, лѣтописное выраженіе: «си суть узда въздержанью» (Лавр., 149) напоминаетъ фразу помѣщеннаго въ Святославовомъ Изборникѣ 1076 г. «Слова нѣкоего Калугера о чьтьи книгъ»:— «рекоу же: оузда коневи правитель есть и въздержание, правьдникоу же книгы». [1]). За устраненіемъ же, такимъ образомъ, заключающихся въ упомянутомъ сегментѣ означенныхъ показанія и размышленія, изъ всего остального содержанія лѣтописной статьи 1037 г. вытекаетъ развѣ лишь то, что Ярославъ въ области церковной не сдѣлалъ ничего «особеннаго и новаго» противъ того, что совершено его отцомъ: послѣдній, окончивъ созданіе Богородичной церкви, украсилъ ее иконами и священной утварью, отдалъ ей все, что вывезъ изъ Корсуни (а вывезъ онъ оттуда, по свидѣтельству Житія Владимірова, между прочимъ, книги, — конечно, богослужебныя), приставилъ служить въ ней поповъ Корсун-

[1]) Подробнѣе въ вышеуказ. моей статьѣ: Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы», въ «Трудахъ К. Д. Ак.» за 1891 г., Іюнь. (Ст. VII наст. тома).

скихъ и назначилъ ей десятину отъ своего имѣнія. Тоже самое повѣствуется въ сказанной лѣтописной статьѣ и о Ярославѣ: «любимъ бѣ книгамъ (о Владимірѣ писано также, что онъ любилъ «словеса книжная), и многы написавъ, положи въ св. Софьи...., украси ю златомь и серебромь и сосуды церковными..., поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ...». Ни о какой организаціи, «компаніи переписчиковъ и переводчиковъ», ни о какомъ устройствѣ при Софійскомъ храмѣ «казенной публичной библіотеки», предназначенной водворить во всей странѣ грамотность, — тутъ нѣтъ уже и намека. Книги же, положенныя Ярославомъ въ св. Софіи — это были нужныя собственно для этого храма богослужебныя книги.

7. Стоящія впереди обсужденной выше фразы слова: «не рушаща твои уставъ, но утвержающа, ни умаляюща твоему благовѣрію положенья, но паче прилагающа, не казаша, но учиняюща» — оказывается также болѣе умѣстными по отношенію къ Симеону Болгарскому, нежели къ в. кн. Ярославу. По свидѣтельству современника, аббата Регинона, занявшій болгарскій престолъ послѣ удалившагося въ монашество Бориса, старшій сынъ его Владиміръ, предавался пьянству и распутству, — за что Борисъ, оставивъ на время монашескую келью, выкололъ Владиміру глаза, бросилъ его въ темницу, и престолъ передалъ своему младшему сыну Симеону (Начовъ, о. с., 31; Голубинскій, о. с., 254). Неудивительно послѣ этого, что въ Похвалѣ послѣднему такъ рѣзко подчеркивается, что онъ (подразумѣвается: въ противоположность своему брату) не только н е р а з р у ш а л ъ у с т а н о в л е н н а г о о т ц о м ъ п о р я д к а (ср. отзывъ Регинона о Владимірѣ Болгарскомъ: longe a paterna intentione et operatione recedens), но еще болѣе укрѣпилъ его, не только не умалялъ водвореннаго Борисомъ христіанскаго благочестія, но еще крѣпче его утвердилъ. Къ Ярославу же эта антитеза не совсѣмъ приложима, ибо, относительно старшаго его брата, Святополка, хотя онъ и заслужилъ названіе о к а я н-

наго, нѣтъ свѣдѣній, что онъ стремился разрушить введенный отцомъ «уставъ» и вернуть язычество.

8. Наконецъ, укажу на два своеобразныхъ оборота въ Похвалѣ, которые встрѣчаются также и въ болгарскихъ произведеніяхъ. Такъ, а) фраза: «не въ худѣ бо и въ невѣдоми земли владычествовавша, но въ руськой» — выставляется словесниками, какъ примѣръ, противоположеній, относящихся къ числу любимыхъ ораторскихъ пріемовъ рѣчи у Иларіона. Между тѣмъ, подобную же фразу находимъ и въ Житіи Меѳодія, гдѣ говорится, что свв. братья были «рода не худа отъ обоюду, но вельми добра и честна». б) Вышеупомянутый оборотъ: «Встани, о честнаа главо»! употребленъ также въ заключеніи, какъ житія св. Меѳодія: «ты же свыше святаа и честнаа главо молитвами своими призираяй на ны», такъ и житія св. Климента Болгарскаго: «О божественная и священная главо!» [1]).

Итакъ, въ виду приведенныхъ соображеній, обнаруживается, повторяю, что Похвала Владиміру представляетъ собою компилятивное сочиненіе, заимствовавшее свое содержаніе изъ двухъ источниковъ: одна, меньшая, часть ея, взята изъ Доментіанова житія св. Немани - Симеона, и могла, слѣдовательно, быть присоединена къ составу нашего памятника не раньше 1264 г. (когда написано сказанное житіе) и не позже 1279 г., ибо одинъ сегментъ изъ этой части, начинающійся вышеприведенными словами: «Къ сему же кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня», читается уже въ Похвалѣ умершему въ этомъ году владимірскому князю Владиміру Васильковичу [2]). Остальная же (большая) часть

---

[1]) Даже тѣ изслѣдователи, которые считаютъ Климентово житіе произведеніемъ архіеп. Ѳеофилакта (конца XI и начала XII в.), грека по національности, признаютъ, что оно составлено на основаніи Паннон. житій, а также какого-то сказанія объ обращеніи Бориса Болгарскаго въ христіанство, и древне-славянскаго житія Климента, написаннаго ученикомъ послѣдняго. См. Н. Л. Туницкаго: «Св. Климентъ, еп. словенскій», 1913 г., с. 87.

[2]) См. Ипатьевскую лѣтопись, изд. 1871 г., стр. 61 (послѣдняя строка) и 602. Впрочемъ, означенный въ текстѣ сегментъ составляетъ, вѣротянѣе всего, позднѣйшую интерполяцію въ лѣтопись, такъ какъ онъ помѣщенъ безъ связи съ предыдущимъ и послѣдующимъ въ самой срединѣ описанія

воспроизводитъ недошедшую до насъ, или намъ неизвѣстную, похвалу св. Борису - Михаилу. Справщикомъ ея ничто не препятствуетъ признавать м - та Иларіона, но весь трудъ его заключался въ томъ, что онъ видоизмѣнилъ нѣкоторыя выраженія, замѣнилъ имена Бориса, сына его Симеона и супруги послѣдняго именами Владиміра, Георгія и Ирины, и подставилъ, вмѣсто болгарской земли, русскую, а вмѣсто наименованій церквей и монастырей, созданныхъ Борисомъ и царемъ Симеономъ, — кіевскіе храмы Св. Богородицы, Св. Софіи и Благовѣщенія, причемъ могъ заимствовать даже готовое выраженіе: «идѣже мужьственое твое тѣло лежитъ», такъ какъ Борисъ похороненъ въ храмѣ, имъ же самимъ созданномъ.

Впрочемъ, весьма возможно, что вышеозначенный отдѣлъ Похвалы Владиміру, читаемый и въ Житіи св. Немани-Симеона, входилъ первоначально также въ составъ болгарскаго похвальнаго слова св. Борису - Михаилу, откуда и былъ заимствованъ Доментіаномъ, нѣсколько лишь распространившимъ текстъ оригинала витіеватыми прикрасами, и приспособившимъ его къ дѣяніямъ сербскаго угодника. За правдоподобность такого предположенія говоритъ слѣдующее, общее Похвалѣ Владиміру и Житію св. Симеона, мѣсто: «Сему же бывшу,.... заповѣда по всей земли креститися... и не бысть ни единого же противящася благочестивому его повелѣнію, да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещахуся, понеже бѣ благочестіе его съ властію съпряжено».Подчеркнутая тирада не можетъ быть относима къ событіямъ водворенія христіанства въ Руси Владиміромъ, ибо, какъ указано выше, крещеніе русскаго народа, по крайней мѣрѣ, Кіевской Руси, совершилось безъ насилія со стороны княжеской власти, о чемъ свидѣтельствуетъ и Начальная лѣтопись, и «Житіе

болѣзни князя и обстоятельствъ, сопровождавшихъ его кончину и похороны, послѣ чего только (чрезъ три слишкомъ страницы) начинается собственно похвальное слово князю Владиміру Васильковичу, списанное изъ Похвалы Владиміру Святославичу (т. же, стр. 606 — 608).

блаженнаго Володимера» неизвѣстнаго автора [1]). Не можетъ эта тирада быть пріурочена и къ дѣятельности св. Немани-Симеона, ибо послѣдній, собственно говоря, не былъ крестителемъ сербскаго народа: онъ только утвердилъ и «обновилъ» христіанство, существовавшее въ Сербіи издавна. Но за то, сказанное мѣсто совершенно подходитъ къ крещенію болгаръ. Какъ уже замѣчено раньше, часть болгарскаго народа крестилась охотно, другая же часть, бывъ недовольна новою вѣрою, возмутилась противъ князя, который многихъ бунтовщиковъ предалъ смертной казни заодно съ ихъ неповинными дѣтьми. Эту жестокую расправу, осужденную папою Николаемъ, какъ ревность не по разуму, панегиристъ Бориса и постарался затушевать, выставить, по возможности, въ смягченномъ видѣ и оправдывать соображеніями государственнаго свойства: «понеже бѣ благочестіе его съ властію съпряжено» [1]).

Если же, такимъ образомъ, основываясь, м. п., на приведенномъ мѣстѣ, согласиться, что и весь сполна отдѣлъ Похвалы Владиміру, читаемый съ нѣкоторою амплификаціею въ Житіи св. Симеона, дѣйствительно, уже входилъ въ составъ предполагаемаго похвальнаго слова Борису Болгарскому, то въ такомъ случаѣ установленный мною выше выводъ, касательно источниковъ Похвалы Владиміру, придется видоизмѣнить въ томъ смыслѣ, что она всецѣло, а не въ части только, заимствована Иларіономъ, или кѣмъ - либо изъ его современниковъ, изъ означеннаго похвальнаго слова Борису.

Но, какъ бы то ни было, надо признать неоспоримымъ то положеніе, что и нашъ памятникъ, подобно «повѣсти о

---

[1]) Голубинскій: «Ист. р. ц.», 12, l.-c., стр. 231—232. Лѣтопись выражается: «Посемъ же Володимиръ посла по всему граду, глаголя: «аще не обрящеться кто заутра на рѣцѣ..., противенъ мнѣ да будетъ». Въ Житіи же словъ угрозы вовсе нѣтъ, а сказано просто: «И положи заповѣдь по всему граду, да утрѣ вси обрящутся на рѣци». Затѣмъ, какъ лѣтопись, такъ и Житіе, согласно сообщаютъ, что кіевляне «съ радостью» пошли на рѣку креститься.

[2]) Что выраженіе: «да аще кто и не любовію, но страхомъ повелѣвшаго крещахуся» относится именно къ крещенію болгаръ, доказывается тѣмъ, что это самое выраженіе встрѣчается въ добавленіяхъ. сдѣланныхъ въ XIV в. болгарскимъ переписчикомъ славянскаго перевода Манасійной лѣтописи: «и от толи крести (Борисъ) овѣхъ волею, а другыихъ и нуждею». См. въ «Рус. истор. сборникѣ, т. VI, изслѣдованіе Черткова: «О переводѣ Манас. Л—си», стр. 98.

законѣ и благодати», какъ импортированный въ русскую письменность изчужа, не представляетъ собою, вопреки утвержденію г. Калугина, ак. Жданова и другихъ, не только «значительнаго», но и никакого историческаго интереса, а равно ни мало не можетъ служить показателемъ состоянія образованности и ораторскаго искусства на Руси въ XI вѣкѣ.

Подхожу къ главной цѣли моей работы — къ анализу **третьей части** «Слова», обнимающей молитву къ Богу отъ лица новопросвѣщенной русской земли.

Изыскатели всѣ, за исключеніемъ лишь акад. Жданова, утверждаютъ, вслѣдъ за первымъ издателемъ Слова, открывшимъ рукопись Синодальнаго списка, что Молитва не есть что - либо особенное, а составляетъ интегральную часть всего произведенія и находится съ другими его частями въ неразрывной связи. Но доводы, коими усиливаются подкрѣпить это утвержденіе, далеко не убѣдительны.

Такъ, указываютъ, что въ Синодальномъ спискѣ о молитвѣ упоминается въ самомъ заглавіи Слова и что, притомъ, послѣднее писано сплошь одной рукой и помѣщено рядомъ, какъ бы въ связи, съ Символомъ никейско - цареградскимъ и другимъ, болѣе пространнымъ исповѣданіемъ вѣры, подписаннымъ м-томъ Иларіономъ [1]). Но вѣдь всѣ другіе списки, кромѣ Синодальнаго, Молитвы при себѣ не имѣютъ, и она въ заглавіяхъ не упоминается, изъ чего видно, что послѣднія не современны первоначальному тексту, а составлялись и измѣнялись позднѣйшими редакторами - сводчиками, въ зависимости отъ объема и состава озаглавливаемыхъ произведеній [2]). То обстоятельство же, что все Слово

---

[1]) См. «Прибав. къ твор. свв. отцевъ, ч. II, стр. 203, 212 и слѣд.; также «Памятники», изд. подъ ред. проф. А. И. Пономарева, I, стр. 51.

[2]) Тоже самое наблюдается, напр., и въ «Памяти и Похвалѣ св. Владиміру» мниха Іакова. Въ пространныхъ спискахъ этого документа, осложненныхъ вставкою житія св. Ольги, подробное заглавіе заканчивается словами: «и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера». Въ сокращенныхъ же спискахъ «Памяти и Похвалы», гдѣ читается лишь меньшая ея половина (въ т. н. Древнемъ Житіи св. Владиміра), означенное окончаніе отсутствуетъ.

писано одной рукой, — ничего ровно не доказываетъ. Чтобы далеко не ходить за аналогическими примѣрами, укажу на сборникъ, въ которомъ помѣщенъ упомянутый выше въ выноскѣ славянскій переводъ Манассійной лѣтописи. Сборникъ этотъ, заключающій въ себѣ на 140 листахъ, кромѣ сказанной лѣтописи, еще 14 другихъ статей, не имѣющихъ между собою рѣшительно ничего общаго, писанъ, однако, отъ начала до конца одной рукой. Въ данномъ же случаѣ судить о тѣсной связи Молитвы съ прочими частями Слова на основаніи одинаковости почерка, коимъ онѣ написаны, тѣмъ менѣе позволительно потому, что въ Синодальномъ спискѣ, единственномъ, гдѣ Молитва читается, она обозначена особымъ киноварнымъ надписаніемъ: «Молитва».

Придаютъ также значеніе и тому, что въ подписи Иларіона подъ исповѣданіемъ вѣры, какъ и въ Похвалѣ Владиміру, в. кн. Ярославъ называется «каганомъ». Но выше мною представлены соображенія, въ силу коихъ можно съ достовѣрностью заключить, что Похвала Владиміру частью или даже цѣликомъ перенесена изъ Похвалы св. Борису - Михаилу, къ которому собственно и относился титулъ «каганъ». Сама собою напрашивается, поэтому, догадка, что справщикъ Слова по рукописи XVI в., съ цѣлью сохранить во всѣхъ отдѣлахъ памятника единообразіе въ титулатурѣ, самовольно замѣнилъ въ подписи Иларіона стоявшее въ подлинникѣ названіе «князь» названіемъ «каганъ», — подобно тому, какъ наоборотъ, въ стихотворной «Похвалѣ царю Симеону», составляющей послѣсловіе къ такъ наз. Изборнику Святослава 1073 г., русскій переписчикъ этого сборника замѣнилъ первый стихъ: «Великыи въ цьсарих Сѵмеонъ» стихомъ «Великыи въ князьх князь Святославъ», или, какъ въ указанномъ выше рукописномъ Прологѣ XVI в., переписчикъ самаго Слова реченіе «каганъ» замѣнилъ титуломъ «князь» [1]).

[1]) Кстати, напомню, что, по общепринятому мнѣнію, изложеніе вѣры, подписанное Иларіономъ, составлено подъ вліяніемъ помѣщеннаго въ Святославовомъ Изборникѣ Символа Михаила Синкелла. Но смѣю думать, что если м-та кіевскаго нельзя, по вышеприведеннымъ соображеніямъ, считать авторомъ «Слова», то онъ едва-ли также можетъ быть признаваемъ и сочи-

Ссылаются, далѣе, на то, что при Іоаннѣ Грозномъ архіеп. Гурію, при отправленіи его въ новопокоренную Казань, повелѣно было читать въ Москвѣ и другихъ городахъ молитву—творе- ніе митрополита Иларіона русскаго за царя и все православіе». Но можно - ли на основаніи подчеркнутыхъ здѣсь словъ рѣшить, что обсуждаемая Молитва, дѣйствительно, твореніе Иларіона? Укажу, для примѣра, что лично Грозный былъ убѣжденъ, или выдавалъ себя за убѣжденнаго, въ достовѣрности лѣтописнаго сказанія о посѣщеніи русской страны св. Апостоломъ Андреемъ по пути изъ Корсуни въ Римъ, и ссылался на это сказаніе, какъ на несомнѣнное свидѣтельство, въ своей бесѣдѣ съ Антоніемъ Поссевиномъ. Кто же, однако, станетъ приводить эту бесѣду въ подтвержденіе лѣтописнаго разсказа, противъ историчности котораго высказались московскій м-тъ Платонъ, а за нимъ акад. Голубинскій, проф. Малышевскій и др.? [1])

Хотятъ, затѣмъ, еще увѣрить, что безъ Молитвы «Слово» не имѣло бы своего окончанія, состоящаго въ обычномъ славословіи, а въ концѣ Молитвы оно есть. Но вѣдь на самомъ дѣлѣ славословіемъ и «аминь» заканчиваются и всѣ тѣ списки нашего памятника, которые при себѣ Молитвы вовсе не имѣютъ.

Наконецъ, явный признакъ внутренней связи Молитвы съ предшествующей ей второй частью Слова усматриваютъ еще и въ томъ, что послѣдняя оканчивается моленіемъ къ св. Владиміру помолиться о сынѣ своемъ Георгіѣ, да удостоитъ его Господь принять отъ Него вѣнецъ нетлѣнной славы со всѣми праведниками, а Молитва начинается: «Симъ же, о, Владыко, Царю и Боже нашъ..., вздаяй противу

нителемъ подписаннаго имъ исповѣданія вѣры, отличающагося, по словамъ м-та Макарія, замѣчательною богословскою точноостью, и что, скорѣе всего, онъ лишь использовалъ готовое, болѣе ясное и вразумительное изложеніе Синкеллова Символа, составленное опять-таки кѣмъ-нибудь изъ учениковъ свв. Солунскихъ братьевъ, — вѣротяно, Климентомъ, еп. Словенскимъ, извѣстнымъ особенно по своимъ проповѣдямъ, въ коихъ просто и общепонятно разъяснялись догматы Церкви.

[1]) См. мою брошюру: «О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной рус. лѣтописи», вып. I, К. 1907 г., стр. 5 и сл., — оттискъ изъ журнала «Украіна». (Ст. IX, 2 отд. наст. тома).

трудомъ славу же и честь причастникы творя Твоего царства». Въ напечатанныхъ здѣсь курсивомъ словахъ желаютъ видѣть продолженіе мысли о воздаяніи за труды, высказанной въ концѣ Похвалы равноапостольному князю. Между тѣмъ, смѣло можно предположить, что въ прототипѣ Синодальнаго списка означенныя слова стояли не въ началѣ Молитвы, а именно въ заключительномъ предложеніи предшествующей ей Похвалы, и что послѣднее представлялось въ такомъ видѣ: «Паче же помолися о сынѣ твоемъ.... стати съ тобою непостыдно предъ престоломъ Вседръжителя Бога, [въздая (въздающа) противу трудомъ славу же и честь, причастникы творя Своего царства], и за трудъ паствы людій его пріяти отъ Него вѣнець славы нетлѣнныа съ всѣми праведными, трудившіимися Его ради[1]). Когда же при одной изъ послѣдующихъ переписокъ памятника заскобленныя здѣсь строки, по оплошности писца, попали въ начало Молитвы, обращенной уже прямо къ Богу, то редакторъ наличнаго списка счелъ необходимымъ видоизмѣнить текстъ и поставить, вм. «въздая» — «вздаяй» и, вм. «Своего царства», — «Твоего царства». За правдоподобность этой конъектуры говоритъ то простое соображеніе, что въ панегирикѣ, посвященномъ неоцѣнимымъ подвигамъ и безсмертнымъ заслугамъ просвѣтителя своего народа, вполнѣ кстати является упоминаніе о дарованіи Богомъ славы и чести всѣмъ «трудившіимся Его ради», но подобное упоминаніе совершенно неумѣстно въ самомъ началѣ Молитвы отъ лица «нищіихъ», которые, сознавая всю свою грѣховность и отсутствіе за собою добрыхъ дѣлъ, едва дерзаютъ смиренно просить Господа о помилованіи ихъ по великой Своей благости: при такомъ душевномъ настроеніи мечта о небесной чести и славѣ, какъ возмездіи за праведническіе труды, — молящимся или составителю Молитвы и на умъ не придетъ.

Я указалъ, такимъ образомъ, всю шаткость основаній, приводимыхъ обыкновенно въ доказательство принадлеж-

---

[1]) Слова: «въздая» и «Своего» читаются въ спискѣ, напечатанномъ въ «Ист. р. ц.» м-та Макарія, 1868 г., I, с. 279.

ности Молитвы къ составу Слова и, вмѣстѣ съ тѣмъ, авторства Иларіона [1]). Теперь я, въ свою очередь, представлю доводы положительнаго свойства, подтверждающіе, что, дѣйствительно, Молитва, будучи неоднородною по содержанію съ Похвалою Владиміру, связана съ нею лишь чисто механически, и что она, какъ и первыя двѣ части Слова, восходитъ къ эпохѣ дѣятельности славянскихъ Первоучителей или ихъ учениковъ, и, главное, составлена по образцу еврейской литургической письменности. А именно: помимо того, что въ спискѣ Моск. Синодальной биб - ки Молитва, какъ замѣчено выше, обозначена особымъ киноварнымъ надписаніемъ, она на самомъ дѣлѣ встрѣчается, хотя съ кое - какими перемѣнами и сокращеніями, въ нѣкоторыхъ требникахъ и служебникахъ — въ отдѣльномъ видѣ [2]). Отсюда явствуетъ, что она не предназначалась служить лишь окончаніемъ Похвалы Владиміру, а составляетъ произведеніе самостоятельное, имѣвшее въ древности богослужебное употребленіе. Притомъ, въ ней есть указанія на самое недавнее водвореніе на Руси христіанства: русскіе называются здѣсь «новокупленіи раби», «малое стадо», которое «Богъ нововоначатъ пасти». Эти выраженія изслѣдователями выставляются, какъ еще одинъ и, притомъ, чуть - ли не самый вѣскій аргументъ въ сторону современности Молитвы Иларіону. Между тѣмъ, они - то скорѣе всего и доказываютъ, что Молитва возникла приблизительно за два столѣтія до перваго русскаго митрополита кіевскаго, когда Приднѣпровье еще находилось отчасти въ даннической зависимости отъ хазаръ, и когда «хрестеяная Русь» и впрямь была еще очень малочисленна, а не во время Ярослава, когда христіанство на Руси уже успѣло, по выраженію Начальной лѣтописи, значительно расплодиться и размножиться.

[1]) Другія еще соображенія, касательно отдѣльности Молитвы, приведены акад. Ждановымъ въ упомянутомъ изслѣдованіи.

[2]) См. «Прибавл. къ твор. свв. отцевъ», ч. II, с. 214, вын. а; прот. К. Никольскаго: «О службахъ рус. церкви, бывшихъ въ прежнихъ богослужебн. книгахъ», СПБ., 1883 г., с. 103, и Н. Никольскаго: «Матеріалы для повремен. списка рус. писателей и ихъ сочиненій (X — XI вв.)», СПБ., 1906 г., с. 86.

Что же касается тезиса о еврейской подкладкѣ нашей Молитвы, то для обоснованія его считаю нелишнимъ предварительно представить хотя - бы краткую справку о томъ, какъ обстоитъ, вообще, въ духовной литературѣ вопросъ объ отношеніи христіанскаго богослуженія къ синагогальному.

У насъ вопросъ этотъ наиболѣе подробно разсмотрѣнъ въ особой, заключительной главѣ диссертаціи А. Никитина — подъ заглавіемъ: «Синагоги іудейскія, какъ мѣста общественнаго богослуженія» К., 1891 г.). Въ ней приведенъ длинный, далеко, впрочемъ, неполный, перечень старинныхъ и новѣйшихъ сочиненій протестантскихъ богослововъ, настойчиво проводящихъ тў мысль, что христіанское богослуженіе выработалось исключительно по образцу синагогальнаго, — что синагога дала христіанству не только всѣ обряды, всю внѣшнюю сторону культа, но вмѣстѣ съ тѣмъ и большую часть содержанія богослуженія, и что, въ частности, христіанскія молитвы представляютъ ничто иное, какъ подржаніе синагогальнымъ, проявляющееся, какъ указываетъ извѣстный проф. Витринга (17 в.) въ своемъ обширномъ трудѣ: «De Synagoga vetere», и въ названіяхъ, и въ матеріи молитвъ, и въ обрядахъ, коими сопровождается ихъ произнесеніе. При этомъ отмѣчу, что неупомянутый въ означенной диссертаціи авторъ основательнаго сочиненія о древнихъ латинскихъ и греческихъ службахъ, Моне [1]), высказываясь также рѣшительно за еврейское происхожденіе хр. литургіи, выводитъ, что греко - восточный богослужебный чинъ ближе къ еврейскому ритуалу, нежели римско - католическій, — что можетъ быть объяснено тѣмъ, что греки - христіане были первоначально большею частью іудео - христіанами, почему они и удержали нѣкоторые элементы и принадлежности синагогальнаго культа, тогда какъ христіане - латыняне вышли преимущественно изъ среды язычниковъ [2]).

---

[1]) F. I. Mone: «Lateinische und griechische Messen aus dem II bis VI Jahrhundert». Fr. a/M., 1850

[2]) Цитаты изъ Моне приведены на стр. 30 и 143 изслѣдованія д-ра Грюнвальда «Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Entstehung der katolischen Liturgie». Fr. a/M., 1890.

Съ своей стороны, еврейскіе авторы раздѣляютъ вышеприведенный взглядъ протестантскихъ богослововъ, что «культъ христіанской церкви — дитя синагоги», по выраженію Ранке, и что, въ особенности, христіанскій молитвенный чинъ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію, въ значительной степени заимствованъ изъ синагогальнаго молитвеннаго обряда. Ради примѣра, укажу, что, по мнѣнію д-ра Грюнвальда, знаменитый торжественный гимнъ Te Deum laudamus св. Амвросія, еп. Медіоланскаго, составленъ подъ вліяніемъ еврейской литургіи, обнаруживая въ своихъ начальныхъ двухъ и конечныхъ восьми стихахъ зависимость не только отъ псалмовъ, но и отъ древнихъ синагогальныхъ молитвословій: «Modim» и «Jehi razon» [1].

Впрочемъ, къ выводамъ протестантскихъ писателей по занимающему насъ вопросу присоединяются также и нѣкоторые католическіе историки христіанскаго культа. Такъ, аббатъ Duschesne положительно устанавливаетъ, что христіанская литургія происходитъ большею частью изъ еврейской и, притомъ, именно изъ синагогальнаго, а отнюдь не изъ храмового культа [2].

---

[1]) См. указанное въ прндыдущей выноскѣ изслѣдованіе Грюнвальда, стр. 89—90 и 145—146.—Отъ себя же замѣчу, что первые 8 стиховъ Амвросіанской хвалебной пѣсни скорѣе всего представляютъ сходство съ евр. гимномъ, помѣщеннымъ въ сиддурѣ (молитвенникѣ) р. Амрама (856 г.), хранящемся въ Оксфордской Бодлейянѣ. Гимнъ этотъ, втиснутый въ средину текста субботней и праздничной утренней молитвы «Nischmath», состоитъ изъ 8-ми строфъ, изъ которыхъ каждая многорѣчиво распространяетъ и дополняетъ поставленные въ началѣ ея, въ видѣ темы, словообороты. Вотъ параллельное сопоставленіе соотвѣтственныхъ мѣстъ обоихъ сличаемыхъ гимновъ: Te Deum: «Тебе Бога хвалимъ, Тебе Господа исповѣдуемъ, Тебе превѣчнаго Отца, вся земля величаетъ. Тебѣ вси ангели, Тебѣ небеса и вся Силы, Тебѣ Херувіми и Серафіми непрестанными гласы взываютъ... Тебѣ преславный Апостольскій ликъ, Тебѣ Пророческое хвалебное число...» Гимнъ въ сиддурѣ р. Амрама: I. Славятъ Тебя, Господи, Боже нашъ, небеса и небеса небесъ..., Тебя, Живущаго вѣчно, Царя всего міра во вѣки вѣковъ и пр. 2. Славятъ Тебя... свѣтила тверди небесной и проч. 3. Славятъ молніи и громы..., Серафимы, Офанимы и крылатые Херувимы и проч. 4. Славятъ... воинства святыхъ, лики праведныхъ, святые горніи чины и проч. 5. Славятъ... морскіе звѣри, всѣ бездны океана и пр. 6. Славятъ... земля, суша, вся вселенная» и пр. (Еврейскій гимнъ напечатанъ въ книгѣ Marx: «Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram», 1908 г., часть еврейская стр. 24).

[2]) См. L'abbé L. Duschesne: «Origines du culte chrétien», Paris. 1899, p. 45. Цитата приведена въ статьѣ В. В. Сиповскаго: «Изъ наблюденій надъ эволюціей христіанской лирики» въ Изв. Отд. рус. яз. и сл-сти Имп. Ак. Н., 1914 г., т. 19, кн. 2, стр. 7.

Русскіе же изслѣдователи, со всею энергіею отвергая протестантскій взглядъ на дѣло, «какъ плодъ крайняго раціонализма», высказываются всѣ въ одинаковыхъ почти выраженіяхъ, что «связь христіанскихъ богослужебныхъ формъ съ іудейскими, синагогальными, есть, и отрицать этого невозможно, но связь эта только видимая, внѣшняя; содержаніе же, внутренній смыслъ тѣхъ и другихъ не имѣютъ ничего общаго между собою», ибо «христіанство внесло въ богослуженіе такую близость къ Божеству и такое упованіе, о какихъ не могла имѣть и представленія синагога: тамъ, можно сказать, была тѣнь, а здѣсь самый образъ богообщенія» [1]). Въ частности, относительно молитвеннаго ритуала русскіе ученые, не оспаривая того, что «наиболѣе часто употребляемыми въ христіанскомъ богослуженіи псалмами были тѣ самые, какіе пѣлись въ синагогахъ», и что въ литургіи «Постановленій Апостольскихъ» весьма часто встрѣчаются выдержки изъ псалмовъ, имѣвшихъ по преимуществу синагогальное употребленіе, а отдѣльныя выраженія христіанскихъ молитвъ близко напоминаютъ синагогальныя», подчеркиваетъ, однако, что «тѣмъ не менѣе полнаго сходства между синагогальными и христіанскими молитвами не окажется». (См. А. Никитина, ibid, 335).

Въ виду приведенной справки, изъ которой оказывается, что даже рѣшительные противники мысли о генетической зависимости, вообще, христіанскаго богослуженія отъ іудейскаго, не отрицаютъ, однако, что молитвенная часть христіанскаго культа содержитъ и кое-какія заимствованія изъ синагогальнаго, — и моя гипотеза о еврейскомъ происхожденіи приписываемой Иларіону Молитвы не должна ужъ напередъ казаться лишенною всякаго вѣроятія.

---

[1]) См. А. Никитина указ. соч., стр. 324 и сл.; рецензію на эту книгу проф. А. А. Дмитріевскаго : «Древне-іудейская синагога и ея богослужебныя формы» и пр., отд. оттискъ изъ журнала «Правосл. Собесѣдникъ» за 1883 г., стр. 48 и сл.; проф. М. Скабаллановича: «Толковый Типиконъ», вып. I., 1910 г., стр. 15.

Ближайшимъ же образомъ правдоподобность этой догадки можетъ быть подтверждена слѣдующими соображеніями:

По содержанію своему, наша Молитва принадлежитъ къ разряду скорбно - покаянныхъ молитвословій, называемыхъ въ еврейской литургикѣ selichoth или thechinoth; въ ней отъ имени не отдѣльнаго какого - либо лица, а всей собравшейся общины, точнѣе, отъ имени всего народа, выражено сердечное сокрушеніе о человѣческой грѣховности, немощности и тлѣнности, и умиленно испрашиваются у преблагаго и милосерднаго Бога прощеніе грѣховъ, направленіе на путь правды и добродѣтели, и вмѣстѣ съ тѣмъ избавленіе отъ бѣдствій и невзгодъ и милостивое дарованіе разныхъ общественныхъ благъ.

При такомъ преобладающемъ грустно - покаянномъ и лишь отчасти просительномъ характерѣ разбираемаго молитвословія, всего естественнѣе было ожидать, что оно войдетъ въ составъ какой - нибудь одной изъ постовыхъ службъ, а между тѣмъ, оно встрѣчается съ нѣкоторыми перемѣнами и сокращеніями въ церковной службѣ, которая въ старину совершалась въ день новаго года и извѣстна подъ названіемъ чина лѣтопроизводства, или дѣйства новаго лѣта, или лѣтоначатца, каковой чинъ существовалъ не только въ XV вѣкѣ, когда на Руси стали считать началомъ новаго гражданскаго года 1-ое сентября, но и ранѣе этого времени, когда годъ считался съ 1-го марта. (См. К. Никольскаго, о. с., стр. 98 и сл.).

Чѣмъ же объяснить, что молитва покаянная очутилась въ составѣ чиноположенія молебствія на новый годъ, который вѣдь считается днемъ праздничнымъ, торжественнымъ, а не днемъ сѣтованія и сокрушенія о грѣхахъ? Объяснить это можно, полагаю, лишь тѣмъ, что наша Молитва въ своей большей части сложена изъ тѣхъ самыхъ псалмическихъ стиховъ, равно какъ и фразъ и оборотовъ собственнаго составленія, которыя встрѣчаются въ молитвенныхъ статьяхъ, установленныхъ на еврейское Новолѣтіе (rosch ha-

schana), — день божескаго суда надъ народами и каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ, и рѣшенія предназначенной имъ судьбы, а также на предваряющіе новый годъ «дни моленія объ отпущеніи грѣховъ» (jeme selichoth) и на непосредственно слѣдующіе за нимъ «дни покаянія» (jeme thschubah), заканчивающіеся «Днемъ Отпущенія» (jom kippur), — субботою субботъ, днемъ цѣлосуточнаго строгаго поста. (Всѣ означенные дни въ совокупности носятъ названіе «Грозныхъ Дней» —(jomim noraim). Указываемое же обстоятельство даетъ основаніе предполагать, что трактуемая Молитва приспособлена была первоначально для хазаръ, принявшихъ іудейство, и притомъ, быть можетъ, переведена была на хазарскій языкъ, который, если вѣрить араб. писателю Ибн-Хаукалу, былъ близокъ къ болгарскому нарѣчію [1]), — согласно правилу еврейскаго вѣроученія, что общественныя молитвы могутъ быть произносимы на всякомъ, какомъ угодно, понятномъ народу языкѣ; впослѣдствіи же, послѣ насажденія въ Хазаріи и Руси первыхъ сѣмянъ христіанства трудами славянскихъ апостоловъ и другихъ миссіонеровъ, Молитва была нѣсколько передѣлана въ христіанскомъ духѣ и переведена на церковно - славянскій языкъ для новокрещенныхъ хазаръ и руссовъ, но, по старой памяти, стала возноситься при молебствіи на новолѣтіе, не смотря на рѣзкое различіе религіознаго значенія православно-христіанскаго праздника «лѣтоначатца» отъ еврейскаго «начала года» — rosch ha-schana.

Для выясненія же на самомъ дѣлѣ близости нашей Молитвы, по всему ея складу и фразеологіи, къ еврейскимъ литургическимъ статьямъ, положеннымъ на вышеупомянутые «Грозные Дни», я сопоставлю послѣдовательно каждое предложеніе и каждое словосочетаніе Молитвы съ параллельными мѣстами и выраженіями подлежащихъ статей еврейскаго махзора (круга молитвъ на всѣ праздники) [2]):

---

[1]) См. Френа: «Veteres memoriae Chasarorum» etc. — въ Mémoires de l'Acad. Impériale de S. P g, a. 1822, p. 603.

[2]) Отрывки изъ т. н. Молитвы Иларіона я въ дальнѣйшемъ воспроизведу по тексту ея, напечатанному проф. Ѳ. Г. Калугинымъ въ «Памятникахъ др. - рус. церковно - учит. литературы». Отрывки же изъ махзора на

[40—41]

1. Молитва. Симъ же убо, о, Владыко Царю и Боже нашъ, высокъ и славенъ, [вздаяй противу трудомъ славу же и честь, причастникы творя Твоего царства], помяни, яко благъ, и насъ, нищіихъ Твоихъ, яко имя Тебѣ человѣколюбецъ».

Я уже выше указалъ, что обведенныя мною прямыми скобками слова поставлены здѣсь совершенно не у мѣста, а должны быть передвинуты чрезъ нѣсколько строкъ вверхъ, — въ конецъ Похвалы св. Владиміру, гдѣ они, судя по ходу рѣчи, первоначально, по всей вѣроятности, и стояли. Остается, так. образомъ, разсмотрѣть лишь остальные обороты и выраженія приведеннаго отрывка:

«Молитва». Заголовокъ этотъ напоминаетъ встрѣчающіяся въ «махзорѣ» особыя надписанія для каждаго вида упомянутыхъ сейчасъ въ выноскѣ поэтическихъ статей, — piutim, какъ - то: selichah, (покаянная молитва), thechinah (жалобная), pismon (риѳмованная ода) и т. д. Что въ данномъ случаѣ составитель неосновательно приписываемаго митр. Иларіону молитвословія озаглавилъ оное общимъ названіемъ: «молитва», — легко объясняется тѣмъ, что онъ затруднялся подыскать въ славяно - русскомъ языкѣ соотвѣтственный ея

«Грозные Дни» я буду цитировать по имѣющимся у меня подъ рукой изданіямъ: 1) евр. текста съ русскимъ переводомъ А. А. Блоштейна, Вильна, 1915 г.: ч. I., Молитвы на Новолѣтіе, и ч. II, — на «День Отпущенія», — по германо-польскому, ашкеназ'скому, риту, и 2) — съ итальянскимъ переводомъ І. Costa Ливорна, 1892 г.: Orazioni per il capo d'anno, t. I,—и per il giorno dell' espiazione, t. I-III — по испанско - португальскому, сефард'скому риту, принятому и въ Италіи, и на Балканахъ, и въ азіатскихъ странахъ, — съ нѣкоторыми видоизмѣненіями въ каждой странѣ и въ нѣкоторыхъ общинахъ.

Надо при этомъ замѣтить, что древнѣйшія каноническія молитвословія въ обоихъ ритахъ одинаковы, если не считать кое - какихъ несущественныхъ варіантовъ; разнятся же между собой оба рита только по составу неканоническихъ молитвенныхъ статей, — такъ называемыхъ piutim (произведеній синагогальной поэзіи), составленныхъ въ средневѣковье, преимущественно начиная съ VII вѣка.

Для краткости, я въ цитатахъ буду обозначать махзоръ съ русскимъ переводоемъ: «Блоштейнъ» (= Б - н ъ), а махзоръ съ итальянскимъ переводомъ — «Costa»

Кромѣ того, я буду цитировать молитвословъ (сиддуръ) подъ заглавіемъ «Домъ Божій», — евр. текстъ съ рус. переводомъ А. Л. Воля, Вильна, 1902 г., — сокращенно: «Воль»:

характеру, болѣе подходящій заголовокъ. Аналогію тому находимъ даже и въ современномъ намъ итальянскомъ переводѣ махзора, въ котормъ всѣ надписанія надъ «піутимъ» передаются безразлично однимъ и тѣмъ же реченіемъ: Inno — гимнъ [1]).

«Симъ же убо». Этого начальнаго выраженія Молитвы, значащаго: поэтому, итакъ («Матеріалы» Срезневскаго, III, 1070), недостаетъ во всѣхъ спискахъ ея, кромѣ списка Синодальнаго, да и въ переводѣ ея, по тексту сего послѣдняго, на современный русскій языкъ, помѣщенномъ въ «Прибав. къ твор. свв. Отцевъ» (II., 281 и сл.), сказанное выраженіе опущено, — очевидно, потому, что переводчику оно показалось совершенно лишнимъ, какъ не требующееся вовсе смысломъ рѣчи. Оно и взаправду совсѣмъ не нужно. Наличность же его объясняется только еврейскимъ его происхожденіемъ, ибо въ синагогальныхъ службахъ на Новолѣтіе и День Отпущенія весьма многія молитвословія именно начинаются по-библейскимъ рѣченіемъ «u-be-chen», означающимъ: поэтому, итакъ. Изъ многочисленныхъ примѣровъ приведу одинъ. Въ составъ важнѣйшей, центральной части богослуженія на Новолѣтіе, называемой Thephilla (молитвою по преимуществу), или Amida (стояніемъ), входятъ три, подъ-рядъ, молитвенныя статьи, составленныя, какъ полагаютъ, въ III в. христіанской эры и выражающія собою вкратцѣ главный предметъ новогодной литургіи: исповѣданіе Бога, какъ единаго Судіи и Владыки вселенной, — моленіе, чтобы Богъ вспомнилъ свои обѣтованія, данныя Израилю, — и прошеніе, чтобы всѣ народы соединились въ одинъ союзъ для выполненія воли Божіей, и чтобы въ мірѣ исчезло беззаконіе и установилось Царство Божіе (malkhut schamaim). Изъ этихъ-то трехъ статей каждая и начинается словомъ: u-be-chen, — «симъ-же»: Итакъ, внуши страхъ къ Себѣ, Господи, Бо-

[1]) Ср., напр., въ переводѣ I. Costa, въ «Молитвахъ на Новолѣтіе» стр. 153, гдѣ евр. надписаніе: «Прошеніе (baqaschah) рабби Шломе» переведено: Inno di R. Salomone», и стр. 202, гдѣ евр. надписаніе: «ода (pismon) предъ трубленіемъ въ рогъ» передано точно также: «Inno per prima di suonar la buccina.

же нашъ, всѣмъ твореніямъ Своимъ» и пр. «Итакъ, да, о Боже, почетъ народу своему» и пр. — «Итакъ, да узрятъ праведники и возвеселится» и пр. [1]).

Попутно замѣчу, что въ плохомъ изъ рукъ вонъ переводѣ такъ наз. «Псалтыри», составленномъ, по благословенію, будто - бы, москов м-та Филиппа, между 1461 и 1473 г., крещеннымъ евреемъ Ѳеодоромъ, слово: «u-be-chen» въ началѣ первыхъ двухъ изъ означенныхъ статей «Тефиллы» или «Амиды», передано, вмѣсто симъ же или тѣмъ же, — въ·томъ: «Въ томъ ты даеши свой страхъ на вся дѣла твоя» и пр. «Въ томъ дай чти людемъ твоимъ» и пр. [2]).

«Высокъ и славенъ». Этихъ эпитетовъ въ приложеніи къ Богу нельзя, какъ извѣстно, найти ни въ церковныхъ службахъ, ни въ обычныхъ домашнихъ молитвахъ православныхъ христіанъ; но за то въ еврейскихъ молитвословіяхъ, какъ основныхъ, традиціонныхъ, такъ и въ сравнительно позднѣйшихъ, выраженіе: ram we-nisa— Высокій и Превознесенный (взято изъ Ис. 57, 15) встрѣчается сплошь и рядомъ, особенно во всѣхъ литургіяхъ на «Грозные Дни» [3]). Правда, это же выраженіе оказывается и въ одной изъ седмичныхъ молитвъ св. Кирилла Туровскаго, а именно — въ недѣлю по часѣхъ: «Боже, всемогый, безначальный, Господи, высокый и славный Царю...» («Правосл. Собесѣдникъ», 1857 г.: «Молитвы на всю седмицу», с. 240). Но, судя по нѣкоторымъ признакамъ, можно думать, что авторъ этой молитвы пользовался уже нащею, такъ наз. Иларіоновою молитвою, изъ которой онъ и могъ перенять означенный оборотъ [4]).

---

[1]) См. рус. переводъ молитвъ на Новолѣтіе по вышеозначен. изданіямъ Блоштейна, с. X — XI, 71 — 72 и 145 — 146.

[2]) См. «Псалтырь жидовствующихъ въ переводѣ Ѳеодора еврея», съ предисловіемъ М. Н. Сперанскаго, М., 1907 г., стр. 54, псалмы III и IV.

[3]) См., напр., у Блоштейна, рус. переводъ Новол. стр. 54, 56, 69, 84, 198 и др. — До чего облюблено было евр. литургистами означенное въ текстѣ выраженіе, видно, м. п., изъ того, что въ помѣщенномъ въ древнѣйшемъ молитвословѣ (сиддурѣ) р. Амрама Гаона (Варшава, 1865 г., ч. II, стр. 32) коротенькомъ гимнѣ на вторую вечерню Новолѣтія, начинающемся: «Кто, какъ Ты, Господь, между могучими высокъ и превознесенъ», послѣдніе слова повторяются въ видѣ рефрена четыре раза.

[4]) Кстати, о молитвахъ св. Кирилла Туровскаго, занимающихъ, по замѣчанію проф. А. И. Пономарева («Памятники», I, с. 117), самое видное мѣсто въ ряду твореній названнаго святителя. Прочитывая нѣкоторыя изъ

«Помяни, яко благъ, и насъ, нищіихъ твоихъ, яко имя Тебѣ — человѣколюбецъ». Въ православныхъ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ встрѣчается, конечно, весьма часто псалмическій оборотъ: «я нищъ и убогъ». Но за то выраженіе «нищіе», во множественномъ числѣ, сопровождаемое,при томъ,мѣстоименіемъ «Твои»,—это уже принадлежность еврейскихъ молитвъ на«Грозные Дни»,гдѣ подъ реченіемъ «нищіе», выражаемымъ евр. синонимами:dalim,raschim,anijim, ebionim,—подразумѣвается, въ преобладающемъ большинствѣ случаевъ, несчастный, бѣдствующій еврейскій народъ, какъ это явствуетъ особенно изъ нѣкоторыхъ молитвенныхъ гимновъ на навечеріи Дня Отпущенія: «Да пріобрѣтетъ благоволеніе Твое, о Господи, народъ убогій (am ebion), который ищетъ Твоего лица», или: «Благотвори, Боже, ради Израиля, нищихъ (ha - anijim); благотвори, Боже, ради Израиля, убогихъ (hadalim [1]).

Равнымъ образомъ, хотя православныя молитвы и обилуютъ выраженіями: «яко благъ» и «человѣколюбецъ», но фразу: имя Твое — «человѣколюбецъ», въ такомъ видѣ отсутствующую въ Библіи, можно найти только въ евр.

этихъ молитвъ, нельзя отдѣлаться отъ впечатлѣнія: не былъ ли сочинитель ихъ знакомъ непосредственно или посредственно съ евр. «селихотъ» и, вообще, съ произведеніями евр. литургическаго творчества? — настолько первыя живо напоминаютъ послѣднія и по характеру и по тону и слогу. Вопросъ этотъ требуетъ особаго изслѣдованія. Пока же приведу два примѣра: Въ молитвѣ въ недѣлю по вечерни («Прав. Собес.», 1857 г., с. 224) имѣется: «Се бо и день уже преклонился есть и солнце варяетъ годину вечернюю» и пр. А. И. Пономаревъ (Памятники», 1, 122) выставляетъ этотъ отрывокъ образцомъ «чисто поэтическихъ словъ и оборотовъ» изъ молитвъ святителя Туровскаго. Тѣмъ интереснѣе указать на параллельный отрывокъ изъ евр. м-вы на заключительной службѣ (Neilah) въ День Отпущ.: «Отвори намъ (Боже) врата до запиранія воротъ, ибо къ закату уже склоняется день. День склоняется, солнце заходитъ и скрывается, — о, дай намъ войти во врата Твои» (Бл-нъ, II, 401). А вотъ другое мѣсто изъ м-вы К. Тур. въ пятокъ по часѣхъ (ib., 325): «Заглади рукописаніе страстнаго ми грѣха; въ книгы мя животныя впиши». Этому мѣсту соотвѣтствуютъ въ синагогальной ектеніи «Abinu malkenu» прошенія:«Отче нашъ,Царю нашъ, заглади, по великому милосердію Твоему, всѣ рукописанія долговъ (грѣховъ) нашихъ.. Отче нашъ, Царю нашъ, впиши насъ въ книгу жизни благой». (Б-нъ, 62, 63).

[1]) См. итал. переводъ Отпущ. (Costa, t. I, p. 58): «Sia da te, o Eterno, gradito il populo misero che la tua faccia ricerça».—(Ibid., p. 69): «Fallo per amor de miseri Israeliti; fallo per amor de povero Israel». Цитирую итал. переводъ потому, что въ русск. переводѣ означенныхъ словъ недостаетъ.

молитвословахъ. Ср., напр., «Богъ человѣколюбивый» (el rachum)- имя Твое; «Богъ милостивый» — имя Твое, на насъ наречено имя Твое»[1]).

2. «Аще и добрыхъ дѣлъ не имѣемъ, но многыя ради милости Твоея спаси ны. Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы Твоей».

Первое предложеніе, въ данномъ его видѣ также отсутствующее въ Библіи, встрѣчается въ еврейскихъ сборникахъ повседневныхъ молитвъ (сиддур'ахъ), особенно въ обширной древней молитвѣ, произносимой по понедѣльникамъ и четвергамъ, въ каковые дни евреи издревле соблюдали постъ, на что есть намекъ и у Луки 18, 12. Означенная молитва, называемая по начальнымъ ея словамъ: We-hu rachum (И онъ Милостивый, — Пс. 78, 38), состоитъ изъ семи молитвенныхъ статей, изъ коихъ въ трехъ имѣются совершенно сходныя съ нашимъ предложенія. Наибольшее же сходство представляетъ собою читаемое въ первой изъ сказанныхъ статей предложеніе: «Отче нашъ, Царю нашъ, помилуй и услыши насъ, ибо нѣтъ за нами добрыхъ дѣлъ; сотвори намъ милость по множеству милосердія Твоего, и спаси насъ ради имени Твоего[2]). — Второе предложеніе: «Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы Твоей» — псаломный стихъ (Пс. 79, 13), изрѣдка встрѣчаемый въ христіанскихъ молитвахъ, но повторяемый несравненно чаще, какъ текстуально, такъ и въ разныхъ варьяціяхъ, въ синагогальномъ богослуженіи въ «Грозные Дни». Напр., на утрени Дня Отпущ.: «И онъ (Израиль) народъ Твой и наслѣдіе Твое,

[1]) Рус. переводъ Б-на, Отпущ., т. II, с. 67. Я перевелъ el rachum — Богъ человѣколюбивый, слѣдуя русскому Синодальному переводу Исхода 6, 34; съ другой стороны, изданный Св. Синодомъ изящный переводъ на древне-еврейскій языкъ Литургіи св. Іоанна Златоустаго (СПБ., 1846 г.) въ «Молитвѣ вѣрныхъ второй» передаетъ выраженіе: благій и человѣколюбче — tob we-rachum (стр. 40).

[2]) См. молитвеникъ съ рус. переводомъ Воля, с. 79. Здѣсь недостаетъ, въ евр. текстѣ, — а потому и въ переводѣ цитированнаго предложенія, — словъ: «по множеству милосердія Твоего, и спаси насъ», но эти слова имѣются въ недавно изданномъ по стариннымъ рукописямъ молитвеникѣ по сефард'скому ритуалу, подъ названіемъ «Оцаръ га-тфилотъ», Вильна, 1914 г., стр. 408.

овцы Твои и паства Твоя» (Б-нъ, II, с. 125); въ навечеріе Дня Отпущ.: «Мы народъ Твой, Ты Богъ нашъ... Мы овцы твои, Ты пастырь нашъ (т. ж., с. 46 — 47) и т. п.

3. «Не остави насъ аще и еще блудимъ; не остави насъ, аще и согрѣшаемъ Ти».

Этому мѣсту отчасти соотвѣтствуетъ начало гимна, произносимаго при дополнительномъ, полуденномъ, богослуженіи (musaph) въ День Отпущенія: «Если мы заблудились, то не оставляй насъ въ нашемъ заблужденіи; если мы грѣшили, не отвергни насъ». (Бл-нъ, II, 290) [1]).

4. «Богатый милостію и благый щедротами! Обѣщався пріимати кающася и ожидаа обращеніа грѣшныихъ, не помяни многыихъ грѣхъ нашихъ, пріими ны обращающаяся къ Тебѣ».

Параллельныя данному отрывку мѣста читаются при всѣхъ службахъ Дня Отпущенія: при заключительной службѣ (Neilah): «Боже прощеній, благій и милосердый, долготерпѣливый, многомилостивый и весьма благотворительный. Ты желаешь каянія грѣшниковъ и не хочешь ихъ смерти» (Бл-нъ, II, 398). «До дня кончины его (грѣшника), Ты ожидаешь его: если онъ возвращается къ Тебѣ, Ты его немедленно принимаешь», (т. ж., 254). — «Ты подаешь руку беззаконникамъ и десница Твоя простерта, чтобы принимать кающихся... Прими насъ (обращающихся къ Тебѣ) съ искреннимъ раскаяніемъ» (т. ж., 391). «Не вспоминай намъ грѣховъ нашихъ (т. ж., 240 и passim).

5. «Заглади рукописаніе съблазнъ нашихъ».

Фраза эта, какъ указано выше въ выноскѣ (стр. 41), имѣется и въ одной изъ молитвъ св. Кирилла Туровскаго, но пріоритетъ въ отношеніи этой фразы едва - ли не принадлежитъ еврейскому богослуженію[2]).

---

[1]) Я перевелъ настоящее мѣсто согласно буквальному нѣмецкому переводу Гейденгейма (Махзоръ, изд. 1854 г., стр. 39).

[2]) Въ евр. подлинникѣ выраженію: «рукописанія грѣховъ нашихъ» отвѣчаетъ: «schitre choboteinu», каковое выраженіе Буксторфъ (Lexicon chaldaicum, a. 1639, col. 2381) передаетъ chirographa debiti. — Гейденгеймъ (ук. изд., 2-я пагинація, стр. 12) переводитъ: Lass... alle Urkunden vernichten, die uns anschuldigen.

6. «Укроти гнѣвъ, имъ же разгнѣвахомъ Тя, человѣколюбче: Ты бо еси Господь и Владыка, и Творецъ, и въ Тебѣ есть власть или жити намъ или имерети».

Настоящему отрывку соотвѣтствуютъ слѣдующія мѣста изъ синагогальныхъ литургій: Изъ молитвъ въ День Отпущ.: — «Отче нашъ, Царю нашъ! Вспомни о Твоемъ милосердіи и укроти ярость свою...» (Бл-нъ, II, 179 и 318). — Изъ дополни. службъ въ Новол. и День Отпущ.: «Сей день (Новый Годъ) —начало дѣлъ Твоихъ — воспоминаніе о первомъ днѣ (міросотворенія)...., въ этотъ день.... перечисляются также и отдѣльныя существа и присуждаются къ жизни, или къ смерти» (т. ж. I, 154). — Изъ читаемаго молитвословія знаменитаго у евреевъ гимнолога (около половины VIII в.) Элеазара сына р. Калира или Килира[1]): «Въ сей день Онъ опредѣляетъ для живущихъ срокъ ихъ жизни, приговаривая ихъ къ жизни ли, или къ смерти» (т. же, 202). — Начало другой молитвы: «Въ Новый Годъ написывается и въ День Отпущенія приговоръ скрѣпляется....., кому жить и кому умереть» (ib., 175).

7. «Уложи гнѣвъ, Милостиве, его же достойны есмы по дѣломъ нашимъ; мимоведи искушеніе, яко персть есмы и прахъ. Не вниде въ судъ съ рабы Своими. Мы людіе Твои, Тебе ищемъ, Тобѣ припадаемъ, Тобѣ ся мили дѣемъ. Сългрѣшихомъ и злаа сътворихомъ; не съблюдохомъ, ни сътворихомъ, якоже заповѣда намъ... Просимъ, да страхъ Твой послеши въ сердца наша, молимъ, да на страшномъ судѣ помилуешь ны. Спаси, ущедри, призри, посѣти, умилосердися, помилуй. Твои бо есмы, Твое създаніе, Твоею руку дѣло. Аще бо беззаконія назриши Господи, Господи, кто постоитъ? Аще въдаси комуждо

[1]) По мнѣнію новѣйшихъ изслѣдователей, имя Килиръ — извращенное Кириллъ, сокращенное Κύριος, встрѣчающееся въ Талмудѣ въ такомъ же видѣ (раби Киріосъ), илн въ евр. и арам. переводахъ: Адонимъ, Маръ, Мари (господинъ, владыка). См. статью д-ра Перлеса въ Byz. Ztschr. t. II, 1893, S. 570 ff.

по дѣломъ, то кто спасется? Яко отъ Тебе оцѣщаніе есть; яко отъ Тебе милость и много избавленіе. И души наши въ руку Твоею, и дыханіе наше въ воли Твоей. Отънелѣже бо благопризираніе Твое на насъ, благоденьствуемъ, аще ли съ яростію призриши ищезнемъ, яко утренняа роса; не постоитъ бо прахъ противу бури, и мы противу гнѣву Твоему. Нъ яко тварь отъ створшаaго ны милости просимъ, помилуй ны, Боже, по велицѣй милости Твоей. Все бо благое отъ Тебе на насъ; все же неправедное отъ насъ къ Тебѣ».

Означенныя фразы и обороты, изъ которыхъ иные, правда, можно встрѣтить изрѣдка въ церковныхъ службахъ, какъ постоянныхъ, такъ и нѣкоторыхъ особенныхъ, повременныхъ (имѣю въ виду изъ категорій послѣднихъ молебныя пѣнія во время бездождія и безведрія), отсутствуютъ въ нынѣшнемъ церковномъ молебствіи на Новый Годъ, но за то всѣ они повторяются безчисленно много разъ, дословно, или въ различныхъ варьяціяхъ, въ синагогальныхъ литургіяхъ на Новолѣтіе и День Отпущенія, а также въ постныхъ молитвословіяхъ.

Не приведя, по чрезвычайному ихъ множеству, параллельныхъ мѣстъ изъ еврейскаго махзор'а, въ коихъ воспроизведены стихи и полустихи, заимствованные въ данный сегментъ Молитвы изъ ветхозавѣтныхъ писаній, — я ограничусь указаніемъ, ради примѣра, на двѣ библейскія, самосочиненныя фразы. Такъ, сочетанію: «молимъ, да на страшномъ судѣ помилуешь ны», могущему съ перваго взгляда казаться имѣющимъ специфически - христіанскій оттѣнокъ, соотвѣтствуетъ окончаніе риѳмованнаго еврейскаго молитвословія, произносимаго за полуденною, дополнительною, службою (Neilah) Новолѣтія и заключительною (musaph) Дня Отпущенія: .....«ради безпорочнаго (праотца Іакова), да вынесетъ Онъ намъ днесь оправдательный приговоръ, ибо святъ день сей Господу нашему. Если нѣтъ ходатая, который бы противостоялъ нашему обвинителю, то произноси Ты Іакову благое слово правосудія и оправдай насъ на судѣ, о, Царь правосудный». (Бл-нъ, I, 182; II, 259).

— Фразѣ: «Спаси, ущедри, призри, посѣти, умилосердися, помилуй», — отвѣчаетъ по тону и строю рѣчи конецъ воззванія, возглашаемаго въ навечеріе Дня Отпущенія: «Милосердый пощади, Милосердый спаси, Милосердый избавь, Милосердый умилосердись надъ нами, нынѣ, немедля и въ ближайшемъ времени. (Бл-нъ, II, 61).

8. «Тѣмъже боимся, еда сътвориши на насъ яко на Іеросолимѣ, оставльшыимъ Тя и не ходившимъ въ пути Твоа. Но не сътвори намъ, яко и онѣмь, по дѣламъ нашимъ, ни по грѣхомъ нашимъ въздай намъ. Но терпѣ на насъ и еще долго терпѣ; устави гнѣвный Твой пламень, простирающься на ны, рабы Твоа. Самъ направляа ны на истину Твою, научая ны творити волю Твою, яко Ты еси Богъ нашъ и мы людіе Твои, Твоя часть, Твое достояніе».

За исключеніемъ начальнаго предложенія — до первой точки, весь остальной текстъ сегмента составленъ изъ фразъ и оборотовъ, которые весьма часто читаются въ евр. молитвенникахъ, особенно въ махзорѣ. Такъ, напр.: «Не по беззаконіямъ нашимъ сотвори намъ и не по грѣхамъ нашимъ воздай намъ» (Воль, 79) [1]. — «Нѣтъ подобнаго Тебѣ Бога долготерпѣливаго.... Отступись отъ гнѣва Своего» (ib. 82 — 83). — «Да внушитъ Онъ въ сердце наше любовь и благоговѣніе къ Нему, дабы мы исполняли волю Его и служили Ему всею душею». (Бл-нъ, II, 382). — «Боже нашъ и Боже предковъ нашихъ!.... наставляй насъ въ заповѣдяхъ Твоихъ, укажи намъ пути Твои, направь сердце наше, чтобы намъ благоговѣть предъ именемъ Твоимъ, приспособи сердце наше къ любви Твоей, чтобы мы обратились къ Тебѣ въ правдѣ и всемъ сердцемъ» (Бл-нъ, II, 46). — «Мы народъ Твой, Ты нашъ Богъ...., мы община Твоя, Ты наша часть (нашъ удѣлъ); мы наслѣдіе (достояніе) Твое, Ты нашъ жребій (ib.).

[1]) Стихъ этотъ взятъ изъ Пс. 102 (103), 10 съ перемѣною лишь формы глаголовъ: вм. «сотворилъ», «воздалъ», — «сотвори», «воздавай». Въ такомъ же видѣ стихъ этотъ является и въ приведенномъ сегментѣ разбираемой т. н. Иларіоновой Молитвы.

Что же касается начальнаго предложенія цитированнаго сегмента, то возможно, что и оно въ такомъ видѣ имѣлось или имѣется въ какомъ-либо евр. служебникѣ, такъ какъ оно вполнѣ гармонируетъ съ молитвою прор. Даніила (Дан. 9, 4 и 19), часть которой (стихи 15 — 19), включена въ составъ упомянутыхъ выше семи молитвословій, носящихъ общее названіе We-hu rachum, произносимыхъ на утрени по понедѣльникамъ (Воль, 79 — 80). Во всякомъ же случаѣ еврейскій отпечатокъ даннаго предложенія очевиденъ: христіанскому автору покаянной молитвы едва-ли бы и на мысль приходило вспомнить о разрушеніи Іерусалима, а если бы онъ и вспомнилъ, то не преминулъ бы выразить мольбу, чтобы христіане избавлены были отъ того злополучія, которое постигло іудеевъ, не за то, что они, вообще, «оставили Бога и не ходили путями Его», какъ сказано въ такъ наз. Иларіоновой Молитвѣ и во всѣхъ еврейскихъ молитвословіяхъ и, между прочимъ, въ молитвѣ, возглашаемой въ День Отпущ.: «опустошена гора Сіона за грѣхи отцовъ нашихъ» (Costa, II, 53), а за то въ особенности и главнѣйшимъ образомъ, что «пріиде бо Спасъ и не пріятъ бысть отъ Израиля», какъ излагается пространно въ первомъ отдѣлѣ самаго же «Слова» [1]).

9. «Не вздъѣваемъ бо рукъ нашихъ къ Богу чуждему, ни послѣдовахомъ лжууму коему пророку, ни ученіа еретическаа держимъ: нъ Тебе призываемъ истиннаго Бога, и къ Тебѣ, живущему на небесѣхъ, очи наши възводимъ; молимътися: отъдаждь на ны, яко благій человѣколюбецъ, помилуй ны, призываа грѣшникы въ покаяніе, и на страшнѣмъ Твоемъ

1) Мысль эту хронографъ 1-ой русской редакціи приписываетъ, неизвѣстно, впрочемъ, на какомъ основаніи, даже и еврею Іосифу Флавію: «Се убо Іосифъ, аще и не свидѣтельствуется въ писаніи, яко съвршенно пріятъ вѣроу Христовоу, но въ писании похваленъ, яко истину писа о плѣненіи Іерусалима и яко Христа ради и по пророчеству Христову таковая бысть погибель жидомь». См. А. Попова: «Обзоръ хронографовъ рус. редакцін», вып. I, М., 1866 г., стр. 133.

судѣ деснаго стоянія не отлучи насъ, нъ благословеніа преведныихъ причасти насъ».

И. И. Малышевскій, выступившій, какъ уже замѣчено выше, съ оригинальною догадкою, что авторъ Слова о законѣ и благодати, м-тъ Иларіонъ, равно какъ и позднѣйшій неизвѣстный авторъ Слова о полку Игоревѣ, былъ выходцемъ изъ Фанагоріи или Тамани, которая въ VII и VIII вв. находилась подъ властью хазарскихъ кагановъ, — объяснилъ, въ связи съ этимъ, начало только - что приведеннаго мною сегмента Молитвы такъ: Въ фразѣ «Не взъдѣваемъ бо рукъ нашихъ къ Богу чуждему» заключается, по мнѣнію названнаго ученаго, вѣроятно, намекъ на іудеевъ, про коихъ выше не разъ замѣчаетъ Иларіонъ, что они служили чуждымъ богамъ, забывая своего Бога Израилева; во второй фразѣ: «ни послѣдовахомъ лжууму коему пророку», — разумѣется, конечно, лживый пророкъ Магометъ, послѣдователей котораго видѣлъ Иларіонъ въ бывшихъ хазарскихъ владѣніяхъ и могъ видѣть и въ Кіевѣ; третья фраза: «ни ученіа еретичьскаа держимъ» — заключаетъ намекъ на какихъ - либо сектантовъ и еретиковъ христіанскихъ, извѣстныхъ Иларіону на родинѣ его и въ Кіевской Руси. («Евреи въ южной Руси и Кіевѣ», стр. 61 и 65, въ выноскахъ).

О неправдоподобности и крайней натянутости этого объясненія, думаю, нѣтъ нужды распространяться. Но стоитъ только принять, что наша Молитва составлена первоначально не Иларіономъ, а евреемъ для евреевъ и іудео - хазаръ, въ хазарскихъ предѣлахъ, — и упомянутыя три фразы станутъ вполнѣ ясными. Первая изъ нихъ воспроизводитъ цѣликомъ полустихъ 21 псалма 43 (44): «аще воздѣхомъ руки нашя къ Богу чуждему», а это говорится отъ лица еврейскаго народа, который, «не смотря на все, постигшее его, не забылъ своего Бога и не нарушилъ завѣта Его» (тамъ же, стихъ 18); слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ ни о чемъ другомъ, какъ о непоклоненіи евреевъ языческимъ богамъ. Это подтверждается дальнѣйшими библейскими выраженіями:

«нъ Тебѣ призываемъ истиннаго Бога» и проч., неоднократно использованными въ евр. молитвахъ, какъ древнихъ, такъ и болѣе новыхъ: напримѣръ, изъ числа послѣднихъ, — въ извлеченной изъ вышеназванной книги Зогаръ молитвѣ на арамейскомъ языкѣ: Brich Schmeh: «...Не надѣюсь на человѣка, не полагаюсь на ангела, а только на Бога небеснаго, ибо онъ Богъ истинный, Его Законъ — истина, Его пророки — истина. (Б-нъ, I, 114). Во второй фразѣ, дѣйствительно, разумѣются послѣдователи Магомета, но приложенный къ послѣднему эпитетъ «пророкъ ложный» — употребленъ именно у евреевъ, и взятъ изъ Библіи, будучи переводомъ сочетанія: nabi moreh scheqer — пророкъ - лжеучитель (Ис. 9, 14). Третья, наконецъ, фраза: «не держимъ еретическаго ученія» представляетъ собою оборотъ талмудо - раввинской письменности. Такъ, извѣстный еврейскій грамматикъ, масоретъ и поэтъ Илія Левита (½ XVI в.), объясняя слова minim — еретики и minuth— еретическое ученіе, пишетъ: «Минимъ суть тѣ, которые держатъ вѣроученіе Мане, одного изъ греческихъ философовъ» [1]). О какомъ же еретическомъ ученіи говорится здѣсь? Рѣчь, вѣрнѣе всего, можетъ идти объ основанномъ въ VIII в. Ананомъ антираввинскомъ ученіи караимовъ, которыхъ представители талмудическихъ академій въ Сурѣ и Пумбадитѣ (въ Вавилоніи) объявили еретиками — minim, такъ какъ они ожесточенно нападали на талмудистовъ и злобно поносили еврейскія религіозныя традиціи.

Слѣдующія два предложенія настоящаго сегмента употребительны въ еврейскихъ молитвословіяхъ, какъ взятыя изъ Псалтири. Что же касается дальнѣйшей фразы: «и на страшнѣмъ Твоемъ судѣ деснаго стоянія не отлучи насъ», то она можетъ казаться имѣющею исключительно церковно - христіанскій характеръ, такъ какъ явно напоминаетъ Матѳ. 25, 33.

Но, какъ замѣтилъ проф. Вюнше въ объясненіи къ этому Евангельскому стиху, и въ еврейской агадической

[1]) Въ буквальномъ переводѣ Буксторфа (Lexicon chaldaeicum etc., col. 1199: Minim sunt, qui tenent fidem Mane, qui fuit Philosophus ex Philosophis Graecorum.

литературѣ находится выраженіе вѣрованія, что во время небеснаго суда надъ народами и людьми престолъ Господень окружаютъ два ангельскихъ лика: ангелы, стоящіе съ правой стороны провозглашаютъ оправдательный приговоръ, а стоящіе съ лѣвой — обвинительный [1]). Въ упомянутомъ же древнѣйшемъ молитвословѣ р. Амрама подъ рубрикою: «послѣдованіе молебствія на первой вечерни Новолѣтія» имѣется стихотворный гимнъ, содержащій и прямое прошеніе о неотлученіи на Божьемъ судѣ отъ деснаго стоянія: «Сей день (Новый Годъ) Ты искони избралъ, и его всѣмъ днямъ предпочелъ, и для смотра созданій сотворилъ, и для памятованія людскихъ дѣяній предназначилъ..... Когда наступитъ часъ суда надъ нимъ (бреннымъ человѣкомъ)... Ты, Господи, возстанови его и поставь одесную суднаго престола....» (Seder Amram Gaon, В-ва, 1865 г., ч. II, л. 23-а). — Равнымъ образомъ, и заключительная фраза нашего сегмента: «нъ благословеніа праведныихъ причасти насъ» — многократно встрѣчается въ еврейскихъ молитвахъ на Новолѣтіе и День Отпущ.; напримѣръ, «Да будетъ воля Твоя..... зачислить меня между праведниками» (Бл-нъ: I, 114); «Боже нашъ, Который на небесахъ, впиши насъ въ книгу угодниковъ Твоихъ (Бл-нъ, II, 56); «дай награду благую всѣмъ надѣющимся на имя Твое въ правдѣ и назначь намъ часть между ними (= «причасти насъ») (Воль, 65),

> 10. «И донелиже стоитъ міръ, не наводи на ны напасти искушеніа, ни предай насъ въ рукы чуждіихъ, да не прозовется градъ Твой градъ плѣненъ и стадо Твое пришельцы въ земли не своей: да не прерѣкутъ страны, гдѣ есть Богъ ихъ».

Въ параллель къ данному отрывку можно указать слѣдующія мѣста изъ еврейскихъ молитвословій: «Сжалься, Господи, надъ нами по милосердію Твоему; не предай насъ въ руки чужихъ, зачѣмъ говорить народамъ, гдѣ же ихъ Богъ? (Воль, 86). — «Не введи насъ въ искушеніе и позоръ» (Б-нъ,

[1]) Dr. August Wünsche: Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud u. Midrasch, 1878, S. 320.

1, 8). — Фразѣ: «да не прозовется.... стадо Твое пришельцы въ земли не своей», соотвѣтствуетъ въ молитвословіи болѣе поздняго происхожденія — «исповѣди Исаака б. Израиля», читаемой за заключительною службою (Neilah) въ День Отпущ., — возгласъ: «Помяни сыновъ Твоихъ въ землѣ не своей!» (Ricordati de tuoi figli che stanno in terra non loro! Costa 2-я пагинація, 106).

Приведенный сегментъ еще въ большей мѣрѣ, нежели другіе, подтверждаетъ предположеніе, что наша Молитва не вышла изъ-подъ пера Иларіона, а составлена первоначально въ хазарскихъ владѣніяхъ, быть можетъ, у Черноморья и въ Тавридѣ, кѣмъ-либо изъ евреевъ, которые, послѣ принятія частью хазаръ іудейства, устремились въ хазарское царство, спасаясь отъ жестокихъ притѣсненій и насильственнаго крещенія, воздвигнутыхъ на нихъ въ Византіи, особенно при Константинѣ VI и Иринѣ (780 — 802 г.), а также отъ суровыхъ преслѣдованій въ странахъ халифата. Въ устахъ еврея, въ годину невыносимыхъ гоненій, понятна усердная молитва къ Богу — не передать еврейскаго народа въ руки иноплеменныхъ мучителей и облегчить его участь «на землѣ не своей»; для кіевскаго же митрополита, современника Ярослава, сына Владиміра, «не въ худой вѣдь и не въ невѣдомой землѣ владычествовавшаго, но въ русской», и «покорившаго подъ себя окружныя страны», — къ сочиненію подобной мольбы не представлялось ни повода, ни основанія.

> 11. «Не попущай на ны скорби и глада, и напрасныихъ смертій, огня, потопленія, *да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою*».

Послѣдняя фраза, очевидно, вставлена и, притомъ, совершенно невпопадъ, такъ какъ она вовсе не вяжется съ предыдущимъ. Ея коснусь ниже. Въ остальномъ же, прошеніе объ избавленіи отъ разныхъ бѣдствій имѣется, несомнѣнно, съ нѣкоторыми варьяціями въ православныхъ общественныхъ и частныхъ молитвахъ, но оно употребительно также и въ синагогальныхъ литургіяхъ, напримѣръ, въ одномъ изъ древнѣйшихъ ежедневныхъ вечернихъ молитвословій: «Госпо-

ди, Боже нашъ! Дай намъ лечь на покой...., защити насъ, отврати отъ насъ врага, моръ, мечъ, голодъ и скорбь» (въ нѣкоторыхъ ритуалахъ вставлено: болѣзнь, злую напасть). (Бл-нъ, ч. I, стр. VIII). Что же касается, въ особенности, выраженія: «напрасныхъ смертій», то въ еврейскихъ служебникахъ по сефард'скому ритуалу оно оказывается въ утренней молитвѣ, сочиненной р. Іегудою Святымъ (II в.): «Да будетъ воля Твоя.... избавить меня (или насъ) нынѣ отъ вражды людской, напрасныхъ навѣтовъ и нечаянной смерти» [1]).

12. «Тѣмъже продължи милость Твою на людѣхъ Твоихъ, ратныа прогони, миръ утверди, страны укроти, гладъ угобзи, владыкѣ наши огрози странамъ, боляры умудри, градъ разсели, Церковь Твою възрасти, достояніе Свое съблюди, мужы и жены и младенцѣ спаси. Сущая въ работѣ, въ плѣненіи, въ заточеніи, въ путехъ, въ плаваніи, въ темницѣхъ, въ алкотѣ и жажди и наготѣ — вся помилуй, вся утѣшь»,

Этому заключительному сегменту соотвѣтствуютъ слѣдующія мѣста еврейскихъ молитвъ: «Боже нашъ небесный! Услышь нашъ вопль, — даруй миръ между нами, — даруй жизнь и благополучіе царю, государю нашему, внуши въ сердце его и въ сердца всѣхъ сановниковъ его державы разумныя помышленія на благо ея обитателей и для благотворительствованія намъ, даруй миръ въ государствѣ, великое изобиліе въ мірѣ» (Costa, Новолѣтіе, 31). — «Стражъ племени священнаго! Храни остатокъ народа священнаго» (Воль, 31). — «Да снизойдетъ съ небесъ спасеніе и благодать.... для всей этой священной общины, великаго и малаго, дѣтей и женъ» (Воль, 236).... «Братья наши...., преданные горю и плѣну, находящіеся на морѣ или на сушѣ, да помилуетъ ихъ Вездѣсущій, да выведетъ Онъ ихъ изъ тѣсноты на

[1]) Costa, Новолѣтіе, 105: « da morte strana ». Буксторфъ стоящее въ евр. подлинникѣ талмудическій оборотъ: «mi-mithah m'schuna»h переводитъ: more repentina, inopinata, horenda, violenta (Lexicon, s. v. schanah.).

просторъ... нынѣ же, немедля, въ скоромъ времени (Воль, 93) [1]) .

Я привелъ всѣ мѣста нашей Молитвы, параллели къ коимъ имѣются въ еврейскомъ богослуженіи. Мною пропущены лишь весьма немногія небольшія фразы, составляющія только повтореніе и варьяціи предыдущихъ, и, сверхъ того, два цѣлыхъ предложенія: одно, начинающееся: «земніи суще къ земныимъ преклонихомься», и другое: «Мало показни, а много помилуй», — къ которымъ я аналогичныхъ мѣстъ въ употребительныхъ еврейскихъ махзор'ахъ не нашелъ, хотя по духу и складу своему оба они также напоминаютъ собою евр. молитвословія. Остается мнѣ только разсмотрѣть нѣкоторыя словосочетанія Молитвы, собственно христіанскаго составленія:

> а) «Мы бо людіе Твои и овцѣ паствы твоей, [и стадо, еже новоначатъ пасти, исторгъ отъ пагубы идолослуженіа]. Пастырю добрый, положивый душю за овцѣ!» (Іоан., X.11).

На заскобленныхъ здѣсь словахъ основывается, между прочимъ, мнѣніе о современности Молитвы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всего «Слова» — Иларіону. Но основаніе это, какъ уже мною указано, слишкомъ шатко. Трудно допустить, чтобы въ срединѣ XI в., спустя около двухъ столѣтій послѣ перваго крещенія, и болѣе полувѣка послѣ всенароднаго крещенія Руси, авторъ Молитвы, кто бы онъ ни былъ, считалъ умѣстнымъ обозначить кіевскихъ руссовъ, какъ христіанъ ново-обращенныхъ, недавно только передъ тѣмъ отторженныхъ

---

[1]) Нелишне замѣтить, что, кромѣ приведеннаго въ текстѣ краткаго моленія за иновѣрныхъ царя и властей, во всѣхъ, безъ исключенія, еврейскихъ молитвеникахъ, печатныхъ и рукописныхъ, имѣется и болѣе пространная, такая же молитва, произносимая по субботамъ и праздникамъ. Молитва эта восходитъ къ глубочайшей древности. Обязательность ея основывается на Іереміи 29, 7 и Ездры 6. 10. Ср. Проф. Скабаллановича: «Толковый Типиконъ», вып. II, 99 и I. Elbogen: «Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung». Lpzg., 1913, S. 203, 549.

отъ язычества; тѣмъ меньше еще подобное обозначеніе можно ожидать отъ м-та Иларіона, если признать его сочинителемъ также и Похвалы Владиміру, такъ какъ въ послѣдней самыми яркими красками, хотя, по - моему, и заимствованными изъ предполагаемой Похвалы Борису - Михаилу, изображаются широкая распространенность и цвѣтущее состояніе христіанства въ Кіевской Руси,— что далеко не гармонируетъ съ фразою; «н о в о начать пасти, или паствити». Въ виду сказаннаго, представляется правдоподобнымъ, что означенное, заскобленное мною мѣсто вставлено въ первоначальный текстъ бывшей у іудео - хазаръ Молитвы — вскорѣ послѣ обращенія нѣкоторой части послѣднихъ въ христіанство свв. солунскими братьями, во время такъ наз. хазарской ихъ миссіи, либо ближайшими учениками этихъ угодниковъ. Подобнаго рода вставки или видоизмѣненія текста въ произведеніяхъ древне - славянской и древне - русской словесности, заимствованныхъ изъ еврейской письменности, или составленныхъ подъ ея вліяніемъ, — явленіе далеко не рѣдкое. Такъ, напримѣръ, въ вышеупомянутой, приписываемой св. Кириллу Туровскому, въ дѣйствительности же заимствованнной изъ Мидраша, «Притчѣ о хромцѣ и слѣпцѣ», въ заключительной ея части, гдѣ изложена мораль притчи, употребленное въ еврейскомъ оригиналѣ, обычное у евреевъ названіе Бога: «Пресвятой - Благословенный» (qadosch baruch hu), замѣнено выраженіемъ: «Богъ Отецъ, Творецъ всего, у Котораго Единородный Сынъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ» [1]). Или: заимствованное также изъ еврейской письменности «Слово нѣкоего Калугера о четьи книгъ» начинается: «Добро есть, братіе, почитанье книжьное, п а ч е в ь с я к о м у х р ь с т ь я н у»; здѣсь послѣдніе три слова являются очевидною вставкою, сдѣланною съ цѣлью придать «Слову» сколько - нибудь христіанскій обликъ. Такихъ примѣровъ не мало. Возвращаясь же къ нашей Молитвѣ, можно допустить, что въ

---

[1]) См. мою статью: «Кирилло-Меѳодіевскіе вопросы» въ Трудахъ К. Дух. Ак. за 1891 г. Іюнь, стр. 288. Отд. оттискъ, стр. 6 (Ст. VII 2-го Отдѣла наст. тома).

данномъ сегментѣ Евангельскій стихъ: «Пастырь добрый» и пр. замѣнилъ собою стоявшее въ первичномъ подлинникѣ, столь часто повторяющееся въ еврейскихъ литургіяхъ выраженіе: «Пастырь Израилевъ». Фраза же: «и стадо, еже нововначать (или начеши) пасти, исторгъ отъ пагубы идолослуженія» — присочинена христіанскимъ справщикомъ Молитвы, какъ варіантъ къ предшествующему сочетанію: «Мы бо людье Твои и овцѣ паствы Твоей». Возможно, однако, что этотъ варіантъ внесенъ былъ еще раньше еврейскимъ справщикомъ Молитвы, въ видахъ приспособленія ея для обращенныхъ изъ язычества въ іудейство хазаръ, причемъ послѣдній только перефразировалъ начало одной изъ статей читаемаго по сю пору евреями въ первые два пасхальныхъ вечера «Сказанія о выходѣ изъ Египта» (Hagada schel pesach): «Сперва отцы наши были идолослужителями, а н ы н ѣ Вездѣсущій приблизилъ насъ къ служенію Ему». А что у іудео - хазаръ были въ употребленіи приспособленныя для нихъ евреями - талмудистами литургическія пьесы, — это видно изъ дошедшаго къ намъ отъ половины X в. письменнаго документа, достовѣрность котораго установлена компетентными еврейскими учеными, а христіанскими изслѣдователями, хотя и оспаривается въ подлинности, но совершенно бездоказательно. Разумѣю пресловутое «царское письмо» — отвѣтное посланіе хазарскаго кагана І о с и ф а, посланное еврейскому сановнику при дворѣ испанскихъ халифовъ Абдуръ - Рахмана III и сына его Аль-Хакима II, — Х и с д а ю И б н ъ - Ш а п р у т у, гдѣ, между прочимъ, сообщается, что одинъ изъ предшественниковъ названнаго кагана, носившій еврейское имя О б а д і я, пригласилъ въ свою страну еврейскихъ мудрецовъ, богато ихъ одарилъ, и они объяснили ему священныя книги, Мишну и Талмудъ, и ч и н о п о с л ѣ д о в а н і я м о л и т в ъ х а з а н о в ъ (thiqun thphiloth chasanim)[1]. Молитвы же х а з а н'овъ или просто «chasanuth» означаютъ произносимыя или распѣваемыя въ синагогахъ х а з а н'ами (канторами), попеременно съ моля-

[1]) См. «Сообщенія о хазарахъ» А. Я. Г а р к а в и — въ «Евр. Библіотекѣ», т. VII, 1879 г., стр. 159.

щеюся общиною, стихотворныя литургическія статьи (piutim) — въ дополненіе къ основнымъ, обязательнымъ молитвословіямъ.

б) «Не остави насъ, аще еще съгрѣшаемъ Ти, акы новокупленіи раби, во всемъ не угодяще господу своему».

Въ этихъ словахъ изслѣдователи также усматриваютъ «положительное указаніе на недавнее распространеніе христіанства на Руси» и доводъ въ пользу принадлежности Молитвы Иларіону. Между тѣмъ, именно въ этихъ словахъ можно съ гораздо большимъ основаніемъ видѣть признакъ еврейскаго происхожденія Молитвы и приспособленія ея для іудео - хазаръ. Такъ, фразы: «акы новокупленіи раби» нельзя найти ни въ ветхозавѣтныхъ, ни въ новозавѣтныхъ писаніяхъ, но она имѣется въ одной изъ молитвенныхъ статей, читаемыхъ за дополнительною синагогальною службою (musaph) въ День Отпущенія: «И т а к ъ, нынѣ мы стали, какъ заблудившіеся, которыхъ некому сыскать, какъ плѣнники, которыхъ некому освободить.., какъ к у п л е н н ы е р а б ы (ki-qenujim), которыхъ нечѣмъ выкупить..., какъ з а к у п ы (ki-lequchim), не имѣющіе господъ-покровителей» и пр. (Б-нъ, II, 290). Такимъ образомъ, все видоизмѣненіе предполагаемаго первоначальнаго чтенія данной фразы заключается лишь въ замѣнѣ слова «купленіи» оборотомъ «новокупленіи». Точно также и сочетаніе: «во всемъ не угодяще господу (варіантъ: господину) своему» встрѣчается въ одной молитвѣ за предвечернею службою (minchah) Дня Отпущ. (Costa, II, 46) и навѣяна фразою I Ц. 29. 4: «чѣмъ сей можетъ лучше угодить своему господину?» и пр.

в) «Не възгнушайся, аще и мало стадо (варіантъ: не возгнушайся на насъ, аще еще согрѣшаемъ, не отверзи насъ), но рци къ намъ: не бойся, малое стадо, яко благоизволи. Отецъ вашъ небесный дати вамъ царьствіе». (Лук., 12, 32).

Фраза: «но рци къ намъ» показываетъ, что и данный отрывокъ замѣнилъ собою сходное по мысли предложеніе,

составленное въ духѣ еврейскихъ молитвословій, такъ какъ эта фраза употребляется очень часто въ еврейскихъ литургическихъ произведеніяхъ, причемъ за нею постоянно слѣдуетъ ожидаемый отвѣтъ въ формѣ какого-либо библейскаго стиха или части его. Напримѣръ, въ читаемомъ въ навечеріе Дня Отпущенія гимнѣ, состоящемъ изъ 11-ти строфъ и начинающемся словами: amnam ken, первая строфа въ русскомъ переводѣ гласитъ: «По истинѣ, злой помыселъ управляетъ нами: но Тебѣ, Многомилостивый, присуще оправданіе наше; о, отвѣтствуй намъ: «Я простилъ!» (Числъ 14, 20). Подобными выраженіями: отвѣчай намъ, скажи намъ, провозгласи намъ, и слѣдующими за ними отвѣтами, въ формѣ библейскихъ полустиховъ, заканчиваются и остальныя строфы гимна (Бл-нъ II, 37 — 38). Въ данномъ случаѣ въ первоначальномъ текстѣ нашей Молитвы, по всей вѣроятности, стояло: «Господи, Господи, милостивъ буди: кто возставитъ Іакова, яко малъ есть (Амосъ, 7, 2), [но рци къ намъ]: не бойся, рабе мой, Іаковѣ! (Пс. 44, 2). Оба эти стиха, особенно послѣдній, дѣйствительно использованы часто въ еврейскомъ богослуженіи. Такъ, напримѣръ, въ числѣ пѣснопѣній на исходѣ субботняго дня, имѣестя гимнъ въ формѣ алфавитнаго акростиха: «Сказалъ Господь Іакову: не бойся, рабъ мой Іаковъ! Избралъ Господь Іакова, не бойся рабъ Мой Іаковъ » и т. д. — все съ тѣмъ же рефреномъ (Воль 324). Также и въ первыхъ трехъ службахъ Дня Отпущенія есть молитвенная статья ,которая начинаетсяь «Не бойся Іаковъ!.... Се не дремлетъ и не спитъ стражъ Израиля». (Б-нъ, II, 173, 213, 373). Но само собою понятно, что такія яркія національно-еврейскія выраженія христіанскій справщикъ разбираемой Молитвы нашелъ неудобнымъ оставить неприкосновенными и потому весьма удачно замѣнилъ ихъ послѣ словъ: «но рци къ намъ» аналогичнымъ Евангельскимъ стихомъ: «не бойся, малое стадо» и пр.

г) Напослѣдокъ обращаюсь къ фразѣ, о которой уже разъ упомянулъ:

«Не попущай на ны скорби и глада и напрасныхъ смертій, огня, потопленія [да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою]. Мало показни, а много помилуй» и пр.

Заключенная мною здѣсь въ прямыя скобки фраза обыкновенно выставляется также однимъ изъ признаковъ современности Молитвы Иларіону, ибо она де указываетъ, что среди новопросвѣщенныхъ были «нетвердые въ вѣрѣ», способные отпасть отъ нея изъ - за внѣшней нужды и физическихъ несчастій [1]). Между тѣмъ, вставочность этой фразы, отсутствіе малѣйшей внутренней связи ея съ предыдущимъ и послѣдующимъ прямо бросается въ глаза. Поэтому, напрашивается предположеніе, что сочетаніе это первоначально стояло къ концѣ Похвалы Владиміру, — въ срединѣ періода: «помолися о земли своей и о людехъ, въ нихже благовѣрно владычествова, да съхранитъ я въ мирѣ и благовѣріи преданѣмъ Тобою, [да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою], и да славится въ немъ правовѣріе и да кленется всяко еретичество», — но что заскобленныя здѣсь слова, бывъ пропущены въ текстѣ, поставлены были, въ видѣ выноски, на полѣ рукописи, откуда при дальнѣйшемъ переписываніи и попали въ конецъ Молитвы. О томъ же, что все процитированное мѣсто не подходитъ вовсе къ современнымъ Ярославу Мудрому и м. Иларіону условіямъ русской церковной жизни, а можетъ служить скорѣе всего указаніемъ на состояніе христіанства въ Болгаріи при Борисѣ - Михаилѣ, — мною уже отмѣчено выше (стр. 22).

Итакъ, разобранныя только - что четыре предложенія, отражающія, повидимому, христіанскіе взгляды, нисколько не ослабляютъ выставленнаго мною положенія, что занимающая насъ Молитва появилась на еврейской почвѣ въ хазарскихъ владѣніяхъ и приспособлена была, посредствомъ самой незначительной модификаціи текста, сперва для хазаръ, обратившихся изъ язычества въ іудейство, а впослѣдствіи — для новокрещенныхъ хазаръ и руссовъ.

---

[1]) См. въ вышеуказ. «Памятникахъ» ст. проф. Ѳ. Г. Калугина, стр. 51.

Въ заключеніе, не безинтересно будетъ сопоставить нашу Молитву съ «Молитвою святѣйшаго Филоѳея, патріарха Царьграда». Оба молитвословія, одно за другимъ, возглашались святителемъ на дѣйствѣ новаго года — 1-го сентября. Но, какъ видно изъ чина по рукописному уставу XIII в. новгородскаго Софійскаго Собора, произнесеніе послѣдней Молитвы, начинающейся обычнымъ въ христіанскихъ молитвахъ обращеніемъ къ Пр. Троицѣ, было обязательно; чтеніе же первой, въ которой такое обращеніе отсутствуетъ, какъ въ началѣ, такъ и въ серединѣ текста, представлялось на усмотрѣніе святителя («аще ли волитъ, и сию да глаголетъ молитву 2-ю новому лѣту») [1]. Уже это одно даетъ понять, что на Молитву, приписываемую м. Иларіону, стали со временемъ смотрѣть, какъ на литургическое произведеніе своеобразное, не вполнѣ гармонирующее по своему характеру и складу съ обыкновенными въ церковныхъ службахъ молитвенными статьями.

II.

Образцомъ вліянія еврейскихъ религіозныхъ пѣснопѣній на русскую народную словесность можетъ служить популярный духовный стихъ, подъ названіемъ:

«ПѢСНЬ ЕВАНГЕЛИСТАЯ».

Какъ извѣстно, стихъ этотъ, заключающій въ себѣ, — въ формѣ отвѣтовъ на вопросы: что есть одинъ, два? и т. д. до двѣнадцати, — данныя изъ области христіанской исторіи и догматики, встрѣчается въ латинской и другихъ западно европейскихъ редакціяхъ и пользовался въ старину немалою распространенностью между славянскими племенами, въ частности, среди великорусскаго и малорусскаго народовъ.

У насъ болѣе полувѣка тому назадъ А. Н. Пыпинъ выставилъ предположеніе о генетической связи этого стиха съ помѣщенною въ собраніи Вильмарке древнею бретонскою пѣснею о друидѣ и мальчикѣ, въ коей послѣдній также предлагаетъ первому вопросы о значеніи чиселъ до двѣнадцати, и

[1]) См. К. Никольскаго, о. с., 153 — 159.

друидъ передаетъ ему свѣдѣнія изъ своей миѳологіи и космогоническихъ вѣрованій, повторяя за каждымъ отвѣтомъ прежнія свои слова, — каковая пѣснь и послужила прототипомъ для приведеннаго въ томъ же собраніи латинскаго стихотворенія, въ которомъ предлагаются тѣ же вопросы, но содрежаніе отвѣтовъ взято изъ христіанскаго ученія [1]. Въ новѣйшее же время признано [2], что, какъ, вообще, въ европейскія литературы, такъ, въ особенности, въ отечественную народную словесность, Евангелистая пѣснь перешла отъ евреевъ, у которыхъ есть точно такое - же, по внѣшней формѣ и сюжету, стихотвореніе, составленное на смѣшанномъ древне - еврейско - халдейскомъ языкѣ, а для женщинъ — на старинномъ еврейско - нѣмецкомъ жаргонѣ, и распѣваемое въ первые два пасхальные вечера за трапезою въ заключеніе прочитываемаго «Пасхальнаго Сказанія» (Haggadah schel Pesach). [3].

Для большаго обоснованія этого положенія, я, съ своей стороны, представлю слѣдующіе доводы:

Во 1-хъ, числовыя притчи, загадки и изреченія, какъ это указано мною въ другомъ мѣстѣ, встрѣчаются уже въ Библіи и, въ необозримомъ множествѣ, въ агадической письменности, гдѣ они, по выраженію проф. Авг. Вюнше, являются самою содержательною культурною составною частью [4] и, слѣдовательно, возникли у евреевъ раньше, чѣмъ

---

[1] См. «Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказокъ рус.», с. 144 — 5.

[2] См., м. п., въ статьѣ г. А. Багрія; «Древ. - рус. сказанія о птицахъ» (Рус. фил. В-къ, т. 67, кн. 1 и 2, 1912 г.) краткое замѣчаніе, на стр. 301, не свободное, впрочемъ, отъ неточностей и досадныхъ, скажемъ, описокъ; наприм., извѣстный оріенталистъ и лексикографъ Іоаннъ Буксторфъ превратился въ какого-то Бутфор'а.

[3] См. рус. переводъ евр. пѣсни подъ названіемъ «Echad mi jodea» въ вышеуказан. молитвословѣ, изд. Воля, с. 491 — 494, а старинный еврейско-нѣмецкій переводъ — въ книгѣ Johann Christof Wagenseil'a: «Belehrung der jüdisch-Teutschen Red-und Schreibart», Königsberg, 1699 Jahr: Drey Lieder, welche die Weibsbilder unter denselben, sowol sonsten, als sonderlich an dem Osterfest zu singen pflegen», S. 107—108.

[4] См. въ журналѣ: «Вѣстникъ права» за Ноябрь — Декабрь 1906 г. мою статью: «Уставъ в. кн. Всеволода о церк. судахъ», стр. 68—69 (Статья III 1-го отдѣла наст. тома), и въ особенности статьи д-ра Авг. Вюнше: Die Zahlensprüche in Talmud u. Midrasch» въ 65-мъ и 66-мъ т. «Zschr. der deut. morgenländ. Gesellschaft» (1911—1912 г.г.).

у друидовъ, которые, мимоходомъ сказать, по крайней мѣрѣ, въ области нѣкоторыхъ правовыхъ институтовъ, находились, можно думать, и сами подъ вліяніемъ Моисеева законодательства [1]).

Во 2-хъ, означенная числовая пѣсня появилась у евреевъ на религіозно - національной основѣ. Соотвѣтственно стиху 14 гл. XIII Исхода: «И когда послѣ спроситъ тебя сынъ твой, говоря: что это?, то скажи ему: рукою крѣпкою вывелъ насъ Господь изъ Египта, изъ дома рабства», — въ составъ «Пасхальнаго Сказанія» уже въ самой глубокой древности включены были статьи, содержащія вопросы сына и отвѣты отца или старшаго въ семьѣ касательно значенія праздника Пасхи и соблюдаемыхъ при праздничномъ пиршествѣ обрядностей; вмѣстѣ съ тѣмъ, по окончаніи трапезы, мальчиковъ занимали загадками религіозно - назидательнаго содержанія, также въ формѣ вопросо - отвѣтовъ, заранѣе заучивавшихся мальчиками въ школѣ; къ числу этихъ загадокъ и принадлежитъ пѣсня, начинающаяся: «Единъ. Кто знаетъ? — Единъ? — Я знаю: Единъ Господь нашъ на небѣ и на землѣ. Два. Кто знаетъ? Два? — Я знаю: Двѣ скрижали завѣта. Единъ Господь нашъ на небѣ и землѣ» и т. д. [2]). А что именно отъ этого стихотворенія и произошла русская Евангелистая пѣснь, — въ этомъ убѣждаетъ, хотя - бы версія послѣдней, записанная въ сельцѣ Новоселкахъ, Уфимскаго уѣзда, Оренб. губ., начинающаяся:

---

[1]) См. Révue historique de droit français et étranger, t. I, Paris, 1855, p. 373: «Les coutumes françaises du moyen-âge présentent plus d'un trait de ressemblance avec celles de la Gaule, de la Germanie et de la Judée, au point qu'on serait tenté de croire que les druides nous les ont transmises et qu'ils se sont inspirés eux-mêmes de la législation mosaïque».

[2]) О древности евр. пѣсни въ настоящемъ ея видѣ существуетъ въ литературѣ разногласіе, но во всякомъ случаѣ она старѣе всѣхъ другихъ версій ея у европейскихъ народовъ, т. к. она уже содержится въ т. н. Сараевскомъ иллюстрированномъ «Пасхальномъ Сказаніи» (Haggadah schel Pesach, восходящемъ къ XI и наипозже къ XII в. (см. замѣтку въ «Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift», за 1911 г., стр. 248, столб. 2).

«Вы, люди оные,
Рабы поученые,
Надъ школами выбраны,
Повѣдайте, что есть Єдинъ»? [1]).

Выраженіе: «рабы поученые» — совершенно нелѣпо, но оно получаетъ опредѣленный смыслъ, если его прочитать, какъ должно: «раби поученые — раввины, учители, — чему соотвѣтствуютъ выраженія латинской редакціи: O, lector lectorum или моравской, а также чешской: Mistre nad mistry učeny, a po školach vysvičeny,[2]), или старинной малороссійской: Ой, ты дячекъ учоный, и пр. [3]).

Любопытно также начало болгарской версіи:

А бре, момче (ну - ка, молодецъ) школенче!
Като ходишь на школе - то,
Кажи ми, кажи ми,
Што ся вика (зовется) Едно?

Всякому, знакомому съ еврейскимъ бытомъ, это начало напоминаетъ пріемы преподаванія меламеда (учителя грамоты), который, тыча указкою въ открытую печатную книгу, обучаетъ мальчика азбукѣ, выкрикивая при этомъ пѣвучимъ и ласкательнымъ голосомъ: «Скажи же, мальчикъ, скажи (sog zsche, jungele, sog), что это? — алефъ» и т. д.

Въ 3-хъ, главнымъ образомъ, еврейская подкладка Евангелистой пѣсни обнаруживается изъ того, что при всѣхъ многоразличныхъ измѣненіяхъ и переработкахъ, коимъ послѣдняя подвергалась въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ, все - же нѣкоторые первоначальные еврейскіе отвѣты остались неприкосновенными. Такъ, на вопросъ: что есть одинъ? во

---

1) См. П. Безсонова: «Калѣки перехожіе», стр. 281 и сл.

2) См. въ «Филолог. Запискахъ», вып. III, 1870 г., статью И. Ю. Некрасова, стр. 9.

3) «Кіевская Старина», т. 37-й за 1892 г., стр. 456—458: «Преданія и пѣсни объ экзаменѣ дяка въ старинной Малороссіи» В. Боржковскаго.

многихъ версіяхъ отвѣтъ гласитъ: «Единъ Сынъ Маріинъ, кой-то сѣде на небе-то и владѣе надъ назе» (Болгарія), или: «Единъ Сынъ на Сіонской на горѣ, царствуетъ и ликуетъ (должно быть: крулюетъ), Господь Богъ надъ нами» (сельцо Новоселки), или: «Ииденъ Сынъ Маріинъ, винъ въ неби крулюйе, надъ нами пануйе» (малорос.); но за то еврейское содержаніе отвѣта сохранилось въ латинской редакціи: «unus est Deus, qui regnat in cœlis», или, по версіи Симб. губ.: «Единъ есть Богъ на небеси»; здѣсь противъ еврейскаго текста недостаетъ словъ: «и на землѣ», но эти слова по записи въ Новоселкахъ переставлены въ отвѣтъ на вопросъ: что есть три? — «три патріарха на землѣ. Далѣе, сохранились въ нѣкоторыхъ редакціяхъ неизмѣненные евр. отвѣты на числа: 2, 3, 10 и 11: duæ tabulæ Mosis [1]), — два тавлина Моисеевы на Синайской на горѣ (Симб. губ., тоже Москва, Рогожская; послѣднія слова измѣнены и приплетены, какъ мы видѣли, въ записи въ с. Новоселкахъ къ отвѣту на вопросъ: что значитъ одинъ? — «единъ Сынъ на Сіонской горѣ») [2]); tres sunt patriarchæ; три патріарха, три Патріарси велики (только въ записи Симб. губ.: въ тріехъ Лицахъ Богъ почилъ); decem mandata Dei, decem Præcepta (такъ у Вагензейля, ib.), десять Божіихъ заповѣдей (Новоселки), десять Божыхъ приказаня (малорос.); undecim stellæ a Josepho visæ, — одиннадцать малыхъ звѣздъ братіевъ Іосифа (Симб. губ.; въ евр. текстѣ просто: одиннадцать звѣздъ).

Наконецъ, въ 4-хъ, признакъ еврейскаго происхожденія разбираемой пѣсни проявляется въ упомянутой малороссійской версіи, записанной въ м. Мизяковѣ, Подольской губ. Отличительная особенность этого варіанта заключается, по замѣчанію г. Боржковскаго, въ томъ, что къ обычнымъ

---

[1]) Такъ въ латинскомъ варіантѣ, напечатанномъ у Вагензейля, l. c. p. 97.

[2]) Подобную спутанность встрѣчаемъ и въ версіи нашей пѣсни у лужицкихъ сербовъ: Единъ есть истинный Богъ на горѣ Синайской. См. въ Arch. f. sl. Phil., t. 33, статью «Typische Zahlen» etc., въ самомъ концѣ.

12-ти отвѣтамъ прибавленъ еще одинъ — 13-ый, — «что служитъ указаніемъ потери первоначальнаго таинственнаго смысла пѣсни, основанной на толкованіи излюбленнаго числа двѣнадцати». Между тѣмъ, прибавка 13-го отвѣта указываетъ только на ближайшее сродство христіанской пѣсни съ еврейскою, которая кончается именно излюбленнымъ у евреевъ 13-мъ вопросо - отвѣтомъ: — «тринадцать Божьихъ свойствъ» (исчисленныхъ въ Исходѣ, XXXIV, 6 — 7).

Закончу указаніемъ на статью, помѣщенную въ основанномъ главнымъ представителемъ теоріи литературныхъ заимствованій, Өеодоромъ Бенфеемъ, журналѣ „Orient u. Occident“ за 1863 г. (вып. 3, стр. 546 — 559). Авторъ статьи, Рейнхольдъ Коеллеръ, задался мыслью прослѣдить странствованіе чрезъ словесности разныхъ народовъ одной поэтической формулы, которая встрѣчается двукратно въ талмудической письменности и воспроизведена въ обширномъ стихотворномъ гимнѣ подъ названіемъ „Aqdamoth“, составленномъ на арамейскомъ языкѣ поэтомъ - литургистомъ рабби Меиромъ бенъ Исаакъ, и поющемся, точнѣе, читаемомъ на распѣвъ, ежегодно въ синагогахъ за богослуженіемъ въ первый день праздника Пятидесятницы (Schebuoth). Разыскавъ ту же формулу съ нѣкоторыми, разумѣется, варьяціями въ Коранѣ, у новогрековъ, сербовъ, итальянцевъ, нѣмцевъ и англичанъ, а, по примѣчанію самого редактора — Бенфея, также въ одномъ индійскомъ романѣ, сочиненномъ предположительно въ VII в. по Р. Х., — авторъ пришелъ къ выводу, что родоначальникомъ означенной формулы, начинающейся: «И если бы небо было пергаментомъ», слѣдуетъ пока признать знаменитаго талмудическаго законоучителя р. Іоханана бенъ Заккай, современника имп. Веспасіана, и что въ Коранъ она, безъ сомнѣнія, заимствована изъ Талмуда, на западѣ же она позднѣе распространилась, вѣроятно, благодаря упомянутому синагогальному гимну. А чтобы не представлялось удивительнымъ, что мѣсто изъ еврейскаго религіознаго стихотворенія могло стать извѣстнымъ христіанамъ и оказать вліяніе на ихъ поэтическое творчество, авторъ ссылается на то,

[61]

что и цѣлыя двѣ еврейскія пасхальныя пѣсни, въ томъ числѣ вышеуказанная: «Единъ. Кто знаетъ?» (Echad mi jadea), — получили самое широкое распространеніе въ западно - европейскихъ литературахъ, подвергшись только разнообразнымъ передѣлкамъ въ духѣ христіанскомъ.

УКАЗАТЕЛЬ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Памятники религіозно-духовные, бытописательные дружинно-эпическіе и т. п.

Замѣченныя опечатки

Страница	Строка	Напечатано:	Должно быть:
49, примѣч.	12 снизу	подлинниковъ	подлинникомъ
57	4 снизу	предложеніе	продолженіе
»	»	поолвина	половина
192	6 сверху	съ влачаютъ	съвлачаютъ
360	18 сверху 19 сверху	повторно отпечатанная,	подлежитъ исключенію.
444	5 снизу	страцы	старцы
714	10 снизу	прасныя	красныя
795	18 снизу	преосвященникомъ	первосвященникомъ
831	11 сверху	Михаилу II	Михаилу III

Г. М. Барацъ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ

по вопросу

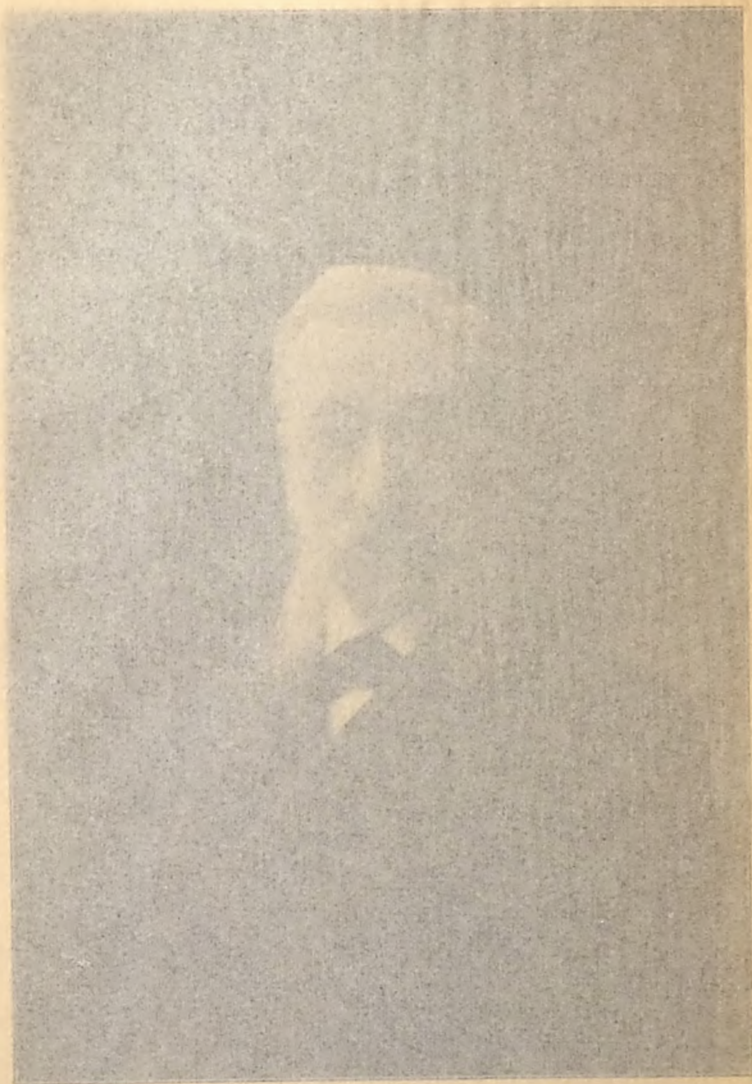
о еврейскомъ элементѣ

въ памятникахъ

древне-русской письменности

Томъ II

Берлинъ / 1924 г.



Г. М. БАРАЦЪ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ
ПО ВОПРОСУ
О ЕВРЕЙСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ
ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

ТОМЪ II

БЕРЛИНЪ / 1924 г.

Г. М. БАРАЦЪ

О СОСТАВИТЕЛЯХЪ „ПОВѢСТИ ВРЕМЕННЫХЪ ЛѢТЪ“ И ЕЯ ИСТОЧНИКАХЪ, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ЕВРЕЙСКИХЪ.

ИЗДАНІЕ ПОСМЕРТНОЕ

БЕРЛИНЪ / 1924 г.

ОТЪ ИЗДАТЕЛЕЙ.

Настоящее изслѣдованіе, — послѣднее въ циклѣ аналогичныхъ трудовъ автора, лебединая пѣснь его, — выпускается нами въ свѣтъ нынѣ впервые, — посмертнымъ уже изданіемъ. Грустныя предчувствія нашего покойнаго отца, высказанныя въ краткомъ предисловіи къ настоящей работѣ, къ великой скорби нашей не обманули его: ему такъ и не суждено было дожить до столь желаннаго имъ момента — появленія въ печати и этихъ новыхъ его разысканій. Онъ угасъ 13/26 Марта 1922 года, на 87-мъ году жизни, всецѣло, до самыхъ послѣднихъ часовъ своихъ преисполненный думъ и заботъ о будущемъ изданіи этого труда, обработкою котораго и внесеніемъ въ него все новыхъ и новыхъ его дополненій онъ не переставалъ неутомимо заниматься, пока, всего лишь за три дня до его кончины, перо не выпало изъ его рукъ...

Мы ищемъ себѣ утѣшенія, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что намъ посчастливилось сравнительно скоро осуществить его завѣтное желаніе, и что и эта его послѣдняя лепта, быть можетъ и скромная, — объ этомъ судить не намъ, — все же найдетъ свое мѣсто въ общей сокровищницѣ науки.

Дорогой моей дочери Любови,

по мужу Доброй,

и

Дорогому сыну моему, доктору медицины

Виталію Барацу,

бывшимъ мнѣ

„отрадой и питателями старости моей“

(Руѳь, IV, 15),

посвящаю сей мой послѣдній трудъ.

Авторъ.

СОДЕРЖАНІЕ.

вой редакціи «Повѣсти», и употребленныхъ при этой работѣ редакціонныхъ пріемахъ. — Проявляющееся въ Начальной л-си вліяніе 4-хъ источниковъ: византійско-болгарскаго, еврейскаго, религіозно-церковнаго и, сверхъ того, въ незначительной степени и народно-эпическаго.— Внесеніе Сильвестромъ въ составленную имъ 2-ую редакцію «Повѣсти» религіозно-церковнаго элемента.—Составленіе первой, основной редакціи «Повѣсти», доведенной до конца 1108 г., не Несторомъ, а преп. Никитою Затворникомъ. — Соображенія о еврейскомъ происхожденіи этого инока и біографическія о немъ данныя, почерпнутыя изъ сказанія о немъ Поликарпа и позднѣйшихъ его жизнеописаній, а также изъ сопоставленія съ мѣстами «Повѣсти», гдѣ лѣтописецъ заявляетъ о себѣ въ первомъ лицѣ; внесеніе Никитою въ свой лѣтописный трудъ еврейской стихіи. — Лѣтописный сводъ, редактированный преп. Никономъ Печерскимъ, обнимающій періодъ 1055—1088 г.г.; неосновательность предположеній Ш-ва относительно внесенныхъ Никономъ вставокъ въ переписанный имъ Древн. Кіев. сводъ. — О лѣтописномъ сводѣ, редактированномъ митроп. Иларіономъ, обнимающемъ статьи отъ 973 по 1054 г.г.; доводы въ пользу принадлежности статьи 1054 г. — о кончинѣ Ярослава I — не Никону, какъ полагаетъ Ш-въ, а Иларіону; объясненіе появленія въ Никоновскомъ спискѣ л-си — фразы: «и осуди й /Луку Жидяту/ м-тъ Ефрѣмъ по Дудикинымъ рѣчамъ и злымъ его друговъ Демьяна и Козмы клеветамъ». — О доведенномъ до 972 г. Древнѣйшемъ Кіевскомъ лѣтоп. сводѣ, редактированномъ мнихомъ Григоріемъ, использовавшимъ болгарскіе, византійскіе, еврейскіе и нѣкоторые паннонскіе источники, и о составленномъ имъ же самимъ Житіи Василія Новаго; замѣтка о духовномъ санѣ, который занималъ Григорій въ Болгаріи и въ Кіевѣ.

— Стр. 41.

ГЛАВА IV. Обозрѣніе въ отдѣльности статей «Повѣсти вр. л». для выясненія принадлежности каждой изъ нихъ, судя по источнику, откуда она заимствована, и по другимъ признакамъ,—тому или иному изъ редакторовъ составныхъ частей этого памятника.

А.—Статьи Древнѣйшаго Кіев. Лѣтоп. Свода.—§ 1.— Раздѣленіе, послѣ потопа, тремя сыновьями Ноя всей земли между собою; перечень странъ, доставшихся каждому изъ братьевъ. — § 2. — Перечень народовъ Яфетова колѣна, жившихъ въ рус. землѣ и другихъ европ. странахъ. — § 3. — Вавилонское столпокрушеніе и разселеніе народовъ. — § 4.—Поселеніе Славянъ на Дунаѣ и разселеніе ихъ оттуда; о Славянахъ восточныхъ и ихъ поселеніи въ предѣлахъ Россіи; о пути отъ Варягъ въ Греки; снова о разселеніи восточн. Славянъ и сосѣднихъ финскихъ племенъ; о нашествіи разныхъ народовъ на Славянъ; въ 3-ій разъ о разселеніи восточн. Славянъ.— § 5.—О посѣщеніи ап. Андреемъ Кіева и Новгорода.—§ 6.—Объ основаніи города Кіева.—§ 7.—Описаніе нравовъ Полянъ и Древлянъ и обычаевъ Радимичей, Сѣверянъ, Вятичей и Дреговичей. — § 8. — О нравахъ и обычаяхъ разныхъ древнихъ народовъ. — § 9. — О дани, которую платили Хазарамъ Поляне и Древляне. — § 10. — Лѣтописныя статьи 852 и 858 годовъ. — Хронологическая роспись и извѣстіе о крещеніи Болгаръ. — § 11. — Статьи 859 и 862 г.г. — о призваніи

НѢСКОЛЬКО ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫХЪ СЛОВЪ.

«Еще одно послѣднее сказанье...»

Предлагаемая работа, выдержки изъ которой читаны были мною въ Историческомъ Обществѣ Нестора-Лѣтописца, въ апрѣлѣ 1918 года, до сихъ поръ еще не могла появиться въ печати, вслѣдствіе продолжающагося у насъ и понынѣ небывалаго разстройства частной и общественной жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ. При моемъ же возрастѣ и постигшей меня длительной болѣзни я даже едва-ли и могу расчитывать дождаться болѣе благопріятныхъ обстоятельствъ для обнародованія этого моего послѣдняго труда, являющагося моимъ Веніаминомъ — дѣтищемъ преклонныхъ лѣтъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ Бенъ-Они — дѣтищемъ скорби, такъ какъ заканчивать его довелось мнѣ въ великомъ горѣ и печали, подъ грохотъ тяжелыхъ орудій, въ кошмарные дни обстрѣла матери городовъ русскихъ — въ январѣ того же 1918 года. Остается мнѣ одно лишь утѣшеніе—увѣренность, что дѣти мои исполнятъ завѣтное мое желаніе и позаботятся, чтобы эта работа все-же не осталась, по библейскому выраженію, «выкидышемъ, не видѣвшимъ солнца», и что раньше или позже она появится въ свѣтъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и прежніе мои труды будутъ переизданы вновь.

Прельщаетъ меня при этомъ надежда, что когда утихнетъ, наконецъ, бушующая нынѣ политическая буря, уничтожающая почти до тла прежній, вѣками сложившійся общественно-государственный строй, и окончательно возстановится спокойное, нормальное теченіе жизни, послѣ чего возобновятся теперь совсѣмъ прекратившіяся, можно сказать, занятія научными

разысканіями вообще, историческими-же и историко-литературными въ отдѣльности, — то изслѣдователи русскихъ древностей и, въ частности, «Повѣсти временныхъ лѣтъ», этого основного и первостепеннаго источника познанія отечественной исторіи, не упустятъ ознакомиться и съ моими развѣдками и признаютъ за ними извѣстное значеніе, такъ какъ найдутъ въ нихъ немало правдивыхъ и новыхъ объясненій трудныхъ мѣстъ памятниковъ и болѣе или менѣе удачныхъ замѣчаній по нѣкоторымъ, соприкасающимся съ изученіемъ лѣтописи вопросамъ.

Преимущественно-же, полагаю, изыскатели съ любопытствомъ остановятся на выдвинутомъ мною впервые въ литературѣ положеніи, нынѣ подробно обоснованномъ въ III-ей и еще болѣе въ IV-й главахъ предлежащаго этюда, — о преобладаніи въ нашей Начальной Лѣтописи не византійскаго элемента, какъ почти общепринято считать со времени Авг. Шлецера и П. И. Строева, а еврейской стихіи, внесенной сперва знатокомъ еврейской письменности, болгарскимъ пресвитеромъ Григоріемъ, а позднѣе — происходившимъ, какъ я доказываю, изъ евреевъ ученикомъ преподоб. Ѳеодосія Печерскаго, св. Никитою Затворникомъ, — преобладаніи, лишь незначительно ослабляемомъ вкрапленною игуменомъ Выдубицкаго монастыря Сильвестромъ церковно-христіанскою струею.

Если, на самомъ дѣлѣ, заботливо и любовно собранные мною камешки не будутъ отвергнуты строителями въ области разработки древне-русскихъ лѣтописныхъ сводовъ, а сослужатъ въ этомъ дѣлѣ хотя бы даже и самую скромную службу, — то я почту себя вознагражденнымъ за понесенный мною трудъ и потраченное время.

Авторъ.

Кіевъ.
Іюнь 1921 г.

О СОСТАВИТЕЛЯХЪ «ПОВѢСТИ ВРЕМЕННЫХЪ ЛѢТЪ» И ЕЯ ИСТОЧНИКАХЪ, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ЕВРЕЙСКИХЪ.

(По поводу новѣйшаго критическаго изданія «Повѣсти» академикомъ А. А. Шахматовымъ).

Какъ извѣстно, начиная со второй половины прошлаго столѣтія стало преобладать мнѣніе, что составителемъ «Повѣсти временныхъ лѣтъ» былъ не преп. Несторъ, какъ почти общепринято было раньше на протяженіи шести вѣковъ, а преп. иг. Сильвестръ. При этомъ указывалось, что означенное твореніе, по характеру и составу своему, никоимъ образомъ не можетъ быть признано трудомъ одного человѣка, а представляетъ собою сводъ разнообразнаго историческаго и литературнаго матеріала, — сборникъ, въ который включены предшествовавшіе ему частичные своды извѣстій и отдѣльныя лѣтописныя краткія замѣтки и пространныя сказанія, записанныя и сочиненныя разными лицами, въ разныя времена и въ различныхъ мѣстахъ.

Но въ послѣднее время глубокій знатокъ русскихъ временниковъ академикъ А. А. Шахматовъ, нынѣ, увы, къ душевному прискорбію всѣхъ цѣнителей талантливости и эрудиціи этого выдающагося научнаго дѣятеля, уже сошедшій съ земного поприща, пытался возстановить препод. Нестора въ правахъ, если не единоличнаго составителя, то одного изъ редакторовъ столь долго носившаго его имя лѣтописнаго памятника.

Еще въ 1898 г. въ небольшой, помѣщенной въ Энциклопедіи Брокгауза и Эфрона статьѣ, надписанной: «Повѣсть временныхъ лѣтъ» /т. 24/, покойный академикъ примыкалъ къ господствовавшему въ ту пору взгляду на происхожденіе и составъ первоначальной, ci-devant Несторовой, лѣтописи, почему и выставилъ въ качествѣ послѣдняго слова науки положеніе, что «Повѣсть» составлена въ 1116 г. препод. Игуменомъ Сильвестромъ, и что въ составъ ея вошла, между прочимъ, /п. 5/ «лѣтопись Кіево-Печерскаго монастыря, нѣкоторыя статьи которой, какъ уже указано Костомаровымъ, принадлежали Нестору» /стр. 17/.

Однако, въ появившемся черезъ 10 лѣтъ капитальномъ своемъ произведенiи подъ заглавiемъ: «Разысканiя о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописяхъ» /Петер., 1908 г./ изслѣдователь изображаетъ уже постепенный ходъ лѣтописанiя въ древней Руси, преимущественно Кiевской, въ слѣдующемъ видѣ:

Первая русская лѣтопись, — Древнѣйшiй Кiевскiй сводъ, — возникла въ 1039 г. по почину митрополита Өеопемпта; этотъ Древнѣйшiй сводъ былъ пополненъ нѣкоторыми вставками и продолженiемъ, составленнымъ въ 1073 г. въ Кiевопечерскомъ монастырѣ подъ главнымъ редакторствомъ Iеромонаха Никона; за этимъ первымъ Кiевопечерскимъ сводомъ появился около 1095 г. второй Кiевопечерскiй сводъ, условно названный Начальнымъ сводомъ, воспринявшiй въ себя съ нѣкоторыми поправками предшествовавшiе своды и отдѣльныя новгородскiя лѣтописныя записи; засимъ являются переработка Начальнаго свода и дополненiе его извѣстiями, доведенными до 1110, а можетъ быть до 1112 г.; этотъ-то новый лѣтописный трудъ, составленный также въ Кiевопечерской обители, и редакторомъ котораго, быть можетъ, слѣдуетъ признать преп. Нестора, и получилъ названiе «Повѣсти вр. лѣтъ»; за этою первою основною редакцiей «Повѣсти» послѣдовала вторая, передѣланная редакцiя, составленная въ 1116 г. въ Выдубицкомъ монастырѣ преп. Сильвестромъ, воспользовавшимся для разсказа о событiяхъ 1097—1100 г.г. лѣтописью священника Василiя, а непосредственно затѣмъ — третья редакцiя, составленная въ 1118 г. снова въ Кiевопечерскомъ м-рѣ.

Такимъ образомъ, авторъ въ сказанномъ своемъ изслѣдованiи обнаруживаетъ, какъ мы только что видѣли, склонность, въ отступленiе отъ прежняго своего взгляда, признать преп. Нестора не сочинителемъ нѣкоторыхъ только статей Кiевопечерской лѣтописи, а редакторомъ цѣлаго, составленнаго въ Печерской обители лѣтописнаго свода; но онъ высказывается осторожно, не совсѣмъ увѣренно, выразившись: «быть можетъ» /стр. 2/ или «можно думать» /предисл., стр. IV/.

Между тѣмъ, въ новѣйшемъ своемъ трудѣ подъ заглавiемъ «Повѣсть врем. лѣтъ», т. I, вводная часть, текстъ примѣчанiя /Пгд., 1916 г./ — писатель уже смѣло отстаиваетъ достовѣрность этого положенiя, защищая его съ непоколебимою убѣжденностью противъ молодого ученаго С. А. Бугославскаго, который, путемъ литературно-техническаго анализа безспорно принадлежащихъ Нестору двухъ знаменитыхъ житiй и трудовъ, ему лишь по недоразумѣнiю приписываемыхъ, основательно доказываетъ, что

не только нельзя считать Нестора сочинителемъ «Повѣсти вр. л.» во всей ея цѣлости или хотя бы только одной изъ ея составныхъ частей, но его также невозможно признавать редакторомъ «Повѣсти», либо предшествующаго ей свода *).

Въ предлежащихъ замѣткахъ я рѣшился въ безпритязательномъ и по возможности краткомъ изложенiи показать, во I-хъ, всю шаткость аргументацiи А. А. Шахматова въ пользу принадлежности основной или первой редакцiи «Повѣсти вр. л.» Нестору /глава I-я/, во 2-хъ, — полнѣйшую также несостоятельность выставленныхъ академикомъ въ своемъ новѣйшемъ трудѣ четырехъ доказательствъ существованiя третьей редакцiи Повѣсти, составленной, будто-бы, въ 1118 г. /гл. 2-я/, въ 3-хъ, — что, въ дѣйствительности, въ созданiи лѣтописныхъ сводовъ, вобранныхъ въ себя дошедшею до насъ Повѣстью 2-й редакцiи, составленной преп. Сильвестромъ въ 1116 г. и дополненной записями, доходящими до самой его кончины, — до 1122 г., участвовали, до преп. игумена Никона /1078—1088 г./, болгаринъ, пресвитеръ Григорiй, доставившiй матерiалъ для древнѣйшей Кiевской лѣтописи, доведенной до смерти Святослава, — до 972 г., какъ это предполагали уже кн. Оболенскiй и за нимъ архимандритъ Леонидъ, и какъ мною будетъ подкрѣплено нѣкоторыми новыми соображенiями, затѣмъ—пресвитеръ, впослѣдствiи митрополитъ, Иларiонъ; непосредственно-же послѣ Никона,—подвижникъ Кiевопечерской обители, потомъ новгородскiй епископъ св. Никита Затворникъ, или иначе Чудотворецъ, обработавшiй въ литературной формѣ и отчасти самостоятельно сочинившiй большинство лѣтописныхъ сказанiй о Владимiрѣ Святомъ и составившiй вторую Кiевопечерскую лѣтопись, доведенную до конца 1096 г. — до перехода его на Новгородскую епископскую каѳедру, и дополненную имъ-же преимущественно записями событiй, имѣющихъ связь съ Кiевопечерскимъ монастыремъ и случившихся до начала 1109 г. — до самой кончины святителя /гл. 3-я/, и въ 4-хъ, — обозрѣть содержанiе преобладающаго большинства статей «Повѣсти вр. лѣтъ», съ цѣлью, путемъ указанiя ихъ источниковъ и литературныхъ образцовъ, преимущественно еврейскихъ, и примѣненiя т. н. стилометрическаго способа, точнѣе опредѣлить принадлежность каждой статьи тому или

*) См. очеркъ С. А. Бугославскаго: «Къ вопросу о характерѣ и объемѣ литературной дѣятельности препод. Нестора» въ Изв. русс. языка и словесности Акад. Наукъ за 1914 г., кн. 1 и 3, и отд. оттискъ 1915 г.

иному изъ названныхъ составителей Начальной лѣтописи /гл. 4-я/.

Такова схема даннаго моего труда. Его центръ тяжести заключается въ главахъ 3-й и 4-й. Прошу поэтому читателя послѣднимъ и удѣлить преимущественное вниманіе.

ГЛАВА I.

Для оправданія перваго изъ выставленныхъ мною выше положеній я въ первую очередь напомню, что еще въ 1862 г. П. С. Билярскій, занявшись лексическимъ разборомъ языка Несторова Чтенія о свв. Борисѣ и Глѣбѣ сравнительно съ языкомъ Сказанія лѣтописи о тѣхъ же свв. братьяхъ, пришелъ къ выводу, что сочинитель Чтенія не одно и то же лицо съ лѣтописцемъ *), и что съ своей стороны С. А. Бугославскій, какъ замѣчено выше, съ полной убѣдительностью раскрылъ яркія различія между лѣтописью и трудами Нестора въ отношеніи стиля, структуры изложенія и вообще типическихъ литературныхъ пріемовъ. Между тѣмъ, А. А. Ш-въ, хотя онъ и отзывается съ похвалою о работѣ С. А. Бугославскаго, ни единымъ словомъ, однако, не коснулся выдвинутыхъ обоими поименованными писателями языковыхъ и литературно-техническихъ доводовъ, оставивъ, такимъ образомъ, безъ опроверженія одинъ изъ существенныхъ аргументовъ противъ авторства Нестора въ «Повѣсти вр. л.».

Далѣе, С. А. Бугославскій въ пользу отстаиваемаго имъ взгляда приводитъ еще другое вѣское соображеніе, заключающееся въ слѣдующемъ. Онъ утверждаетъ, что дошедшее до насъ анонимное Житіе свв. Бориса и Глѣба, начинающееся словами: «Родъ правыхъ благословиться», написано, въ крайнемъ случаѣ, не раньше 1097 г., ибо ему извѣстно раздѣленіе областей по Любеческому договору, и что приложенное къ этому Житію, первоначально въ немъ не читавшееся Сказаніе о чудесахъ угодниковъ прошло черезъ три редакціи, изъ коихъ вторая

*) См. статью Н. А. Владимірскаго: «Нѣсколько словъ о Прологѣ» въ Изв. и уч. запискахъ Каз. У-та за 1875 г., № 5, стр. 881, и В. С. Иконникова: «Оп. р. исторіографіи», II, 1, 379.

составлена около 1108 г. А такъ какъ Несторово Чтеніе использовало означенное Житіе съ присоединеннымъ къ нему Сказаніемъ о чудесахъ, въ упомянутой второй редакціи послѣдняго, то отсюда само собою вытекаетъ, что Несторово Чтеніе написано не раньше 1108 г., а Житіе преп. Ѳеодосія — еще позже и что, стало быть, Несторъ не можетъ быть признанъ лѣтописцемъ *).

Противъ этого главное возраженіе А. А. Ш-ва состоитъ въ томъ, что, хотя онъ нынѣ отказывается отъ выраженнаго имъ раньше въ своихъ «Разысканіяхъ» взгляда, что анонимное Житіе свв. Б. и Гл. мѣстами пользовалось Несторовымъ Чтеніемъ, но зато находитъ, что, съ другой стороны, Несторъ не могъ пользоваться Житіемъ, сходнымъ съ лѣтописью, и что единственно правильнымъ слѣдуетъ считать заявленное уже предшествующими изыскателями предположеніе, что всѣ три названныя произведенія имѣли одинъ общій, недошедшій до насъ источникъ, каковымъ является основное ядро первоначальнаго Житія, составленнаго, быть можетъ, какъ и полагали раньше, Іаковомъ монахомъ. Для убѣжденія въ необходимости признать существованіе такого источника изслѣдователь ссылается на мѣсто, читаемое въ лѣтописи вслѣдъ за разсказомъ о бѣгствѣ Святополка Окаяннаго послѣ сраженія съ Ярославомъ въ 1019 г. и о постигшей его затѣмъ позорной смерти. Сличеніе этого мѣста съ Несторовымъ Чтеніемъ и анонимнымъ Житіемъ свв. Б. и Гл. показываетъ, по мнѣнію автора, что въ общемъ источникѣ этихъ трехъ памятниковъ сообщеніе о неблагоуханіи, исходящемъ изъ могилы Святополка, сопоставлялось съ неблагоуханіемъ, исходящимъ изъ Іуліана-Отступника, о чемъ составитель источника могъ узнать хотя бы изъ Житія Аѳанасія Великаго.

Между тѣмъ, на повѣрку оказывается, что въ лѣтописи о Іуліанѣ нѣтъ и помина, анонимное-же Житіе, хотя и упоминаетъ о немъ, но о неблагоуханіи, исходящемъ изъ его тѣла, не говоритъ ни слова; точно также не говорится объ этомъ вовсе и въ Несторовомъ Чтеніи; предлагаемая-же А. А. Ш-вымъ /Вводная часть, стр. XXV, въ концѣ/ поправка текста въ этомъ направленіи — лишь крайне произвольная, ничѣмъ не оправдываемая догадка. Такимъ образомъ, предположеніе объ общемъ

---

*) См. въ Ж. М. Н. Просв. за 1917 г., Окт., стр. 238 и сл. представленные С. А. Бугославскимъ, въ оправданіе своего утвержденія, что Несторово Чтеніе использовало анонимное Житіе свв. Бориса и Глѣба — послѣ 1108 г., — болѣе подробные доводы въ его отзывѣ на книгу: «Житія свв. мученниковъ Бориса и Глѣба», изданную Д. И. Абрамовичемъ, который во введеніи къ этому изданію высказывается, наравнѣ съ А. А. Шахматовымъ, за непріемлемость означеннаго утвержденія его, Бугославскаго.

въ данномъ случаѣ источникѣ лишено всякаго основанія. Мало того. Если трактуемое лѣтописное мѣсто способно доказывать что-либо, то какъ-разъ обратное тому, что пытался доказать А. А. Ш-въ. Дѣло въ томъ, что выраженія лѣтописи: «Есть-же могыла его въ пустыни и до сего дьне, исходить же отъ нея смрадъ зълъ... Се же показа на показание княземъ Руськымъ» /Изданіе, **185**, 4—6/, а также сравненіе Святополка съ Каиномъ, Ламехомъ и Авимелехомъ, равно и фразеологія предшествующаго разсказа о трусливомъ бѣгствѣ, мучительныхъ боляхъ и постыдной гибели Святополка — не почерпнуты лѣтописцемъ изъ какого-либо старшаго житійнаго сказанія о Б. и Гл., а взяты почти дословно изъ Библіи и Мидраша, какъ это будетъ наглядно показано мною въ послѣдующемъ изложеніи. Анонимное-же Житіе означенное мѣсто почти буквально списало съ лѣтописи съ прибавленіемъ лишь сравненія Святополка, кромѣ Каина и Ламеха, еще и съ цезаремъ Іуліаномъ, принявшимъ «горькую и нечеловѣческую смерть» отъ прободенія его копьемъ, вонзеннымъ ему въ сердце невѣдомо отъ кого, — о чемъ сходное сказаніе имѣется у Малалы и Амартола. А Несторъ сравненіе Святополка съ Іуліаномъ, очевидно, заимствовалъ изъ анонимнаго Житія, ибо въ лѣтописи онъ его не находилъ, но, такъ какъ по Житію Іуліанъ погибъ отъ пораженія его копьемъ /по Амартолу — пущенною невѣдомо кѣмъ стрѣлою/, а по лѣтописи, въ подражаніе библейскому разсказу, Святополкъ скончался отъ болѣзни, то для проведенія все-таки аналогіи между симъ послѣднимъ и Іуліаномъ Нестору по-неволѣ пришлось выразиться крайне неопредѣленно: «Мнози бо глаголють въ рацѣ его видѣвше суща тако, яко-же Ульяна законопреступного». /Къ этому-то мѣсту и относится предлагаемая А. А. Шахматовымъ поправка текста: вмѣсто «видѣвше суща», читать «въсмьрдѣвъша»/.

Изъ изложеннаго явствуетъ, что анонимное Житіе написано позднѣе лѣтописи, ибо, еслибы лѣтопись пользовалась Житіемъ, то было бы совершенно непонятно, почему она пропустила сравненіе Святополка съ Іуліаномъ, и что Несторово Чтеніе, использовавшее Житіе, написано еще позже и, слѣдовательно, Несторъ не былъ составителемъ лѣтописи.

Весьма слабы и другіе доводы нашего писателя въ пользу его утвержденія, что литературная дѣятельность Нестора началась въ 80-хъ годахъ XI столѣтія. Такъ, онъ указываетъ, что Несторъ писалъ Житіе Ѳеодосія въ санѣ діакона, въ который онъ былъ возведенъ при иг. Стефанѣ /1074—1078 г.г./, изъ чего-де видно, что Житіе составлено не около 1108 г., какъ выводитъ

С. А. Бугославскій, а гораздо раньше, ибо едва-ли Несторъ оставался діакономъ въ теченіе послѣдующихъ трехъ десятилѣтій. Но противъ этого можно сказать, что недостиженіе Несторомъ въ продолженіе 30-ти лѣтъ духовной степени выше діаконовской не представляетъ собою ничего необычайнаго и можетъ быть объяснено или тѣмъ, что онъ не отличался выдающимися изъ ряда подвигами собственно монашескаго героизма, или, правдоподобнѣе, тѣмъ, что онъ по своему смиренномудрію всячески уклонялся и самъ отъ «временной чести», по выраженію еп. Симона въ посланіи къ Поликарпу, — о чемъ можно судить по заключительному мѣсту Житія Θеодосія, гдѣ сочинитель, говоря о возведеніи его игуменомъ Стефаномъ въ санъ діакона, прибавляетъ, что и этого сана онъ считаетъ себя недостойнымъ. Во всякомъ-же случаѣ позволительно думать, что именно столь долгое неповышеніе Нестора по іерархической лѣстницѣ скорѣе всего доказываетъ, что агіобіографическія произведенія, доставившія преподобному вполнѣ заслуженную славу, написаны имъ уже подъ конецъ своей жизни и что до того онъ, и какъ писатель, ничѣмъ не выдвигался и потому-то, быть можетъ, его и не передвигали на высшій духовный санъ.

Авторъ, далѣе, обращаетъ вниманіе на то, что въ Житіи Θеодосія не упомянуто вовсе объ обрѣтеніи мощей послѣдняго, а также о смерти иг. Никона и избраніи на его мѣсто новаго иг. Іоанна и что, вообще, въ этомъ Житіи нѣтъ ни одной черты, обличающей время послѣ 1088 г. Но и этотъ доводъ неубѣдителенъ: Несторъ, какъ видно изъ предисловія къ Житію Θеодосія, намѣтилъ себѣ очерченную опредѣленными рамками задачу — представить описаніе жизни и доблестей св. Θеодосія, съ цѣлью назиданія, поученья: «да и по насъ сущи черноризцы, приимше писание, почитающе, ти видяще мужа доблести, восхвалять Бога и угодника его прославляюще, въ прочии подвигы подкрѣпляються». Поэтому естественно, что Несторъ не считалъ нужнымъ упоминать о фактахъ, совершившихся уже послѣ кончины святого, ибо это не входило въ задачу его творенія, посвященнаго исключительно агіобіографіи Θеодосія.

Не упустилъ также нашъ авторъ повторить и въ своемъ новомъ трудѣ /XXVII, выноска/ замѣчаніе, изложенное имъ болѣе пространно въ своихъ «Разысканіяхъ» /с. 55/ и состоящее въ слѣдующемъ: Въ Несторовомъ Чтеніи имѣется: «мнози бо суть нынѣ дѣтескы князи не покорящеся старѣйшимъ и супротивящеся имъ и оубиваемы соуть, ти не соуть такой благодати сподоблени, якоже святая сня». А. А. Ш-въ усматриваетъ тутъ намекъ на князей Бориса Вячеславовича и Романа Свято-

славича, убитыхъ первый въ 1078, а второй въ 1079 г. г., напомнившихъ Нестору своими именами свв. Бориса и Глѣба-Романа, — изъ чего, будто-бы, видно, что Чтеніе составлено вскорѣ послѣ 1079 года. Это соображеніе также ничуть не доказательно. Слова: «м н о з и бо суть н ы н ѣ дѣтескы князи» показываютъ, что Несторъ скорѣе имѣлъ въ виду бывшихъ во время болѣе близкое къ году написанія Чтенія /вначалѣ второго десятилѣтія XII в./ м н о г и х ъ, непокоряющихся старѣйшимъ, молодыхъ князей в о о б щ е, нежели исключительно упомянутыхъ двухъ князей, тѣмъ болѣе, что послѣдніе навели на Русь Половцевъ и, по выраженію лѣтописи, «землѣ Руськѣи много зло створше, проливше кровь хрестьяньску», почему трудно допустить, чтобы ихъ обоихъ Несторъ даже въ мысляхъ могъ, хотя-бы съ цѣлью противоположенія, сравнивать съ братьями-мучениками.

По моему-же, представляется болѣе вѣроятнымъ, что приведенная тирада изъ Несторова «Чтенія» написана подъ вліяніемъ лѣтописнаго разсказа подъ 1101 г., гласящаго:

> «Въ то же лѣто заратися Ярославъ Яропълчичь Берестии, и иде на нь Святопълкъ, и заста и въ градѣ, и имъ и, окова, и приведе и Кыеву. И молися о немь митрополитъ и игумени, и умолиша Святопълка, и з а в о д и ш а и у р а к у с в я т о ю Б о р и с а и Г л ѣ б а, и съняша съ него оковы, и пустиша и» /**320**, 13—18/.

Весьма возможно, что именно указаніе на то, что Ярослава повели къ ракамъ свв. братьевъ-мучениковъ, гдѣ /надо полагать/ отъ него потребовали клятвы, что онъ впредь будетъ покоренъ великому князю, и возбудило въ Несторѣ мысль противопоставить кротость, смиреніе и послушаніе старшей братіи со стороны Бориса и Глѣба строптивости и непокорству не одного Ярослава, но и многихъ другихъ современныхъ ему, Нестору, младшихъ членовъ княжеской семьи. При допущеніи же, что Несторъ пользовался первою редакціей «Повѣсти вр. л.», гдѣ помѣщенъ разсказъ подъ 1101 г., получимъ еще одно доказательство въ пользу вышеозначеннаго вывода С. А. Бугославскаго, что Несторово «Чтеніе» составлено не въ 80-хъ годахъ XI в., какъ убѣжденно утверждаетъ Ш-въ, а послѣ 1108 г., и что въ виду этого Несторъ не можетъ быть признанъ авторомъ лѣтописи или хотя бы только части оной.

Впрочемъ, если и допустить, что Несторъ намекалъ именно на двухъ названныхъ князей, то отсюда далеко еще не слѣдуетъ само собою, что Чтеніе о Б. и Гл. написано вскорѣ послѣ 1079 г.,

а не гораздо позднѣе. Вѣдь самъ же академикъ утверждаетъ, что изученіе Несторова Чтенія, помимо прямой связи его съ лѣтописнымъ сказаніемъ о Борисѣ и Глѣбѣ, приводитъ къ установленію того факта, что Несторъ былъ знакомъ съ лѣтописью и пользовался ею /«Разысканія», 66—70/. Если-же такъ, то не доказываетъ ли именно намекъ на Бориса Вячеславовича и Романа Святославича, объ убійствѣ коихъ сообщаетъ «Повѣсть вр. лѣтъ» Сильвестровой редакціи, перенявшая это извѣстіе непосредственно изъ 1-й, Никитской, редакціи Повѣсти, что Несторъ сочинилъ свое «Чтеніе» позже составленія сей послѣдней, послѣдовавшаго въ первомъ десятилѣтіи XII в. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ тому можетъ служить мѣсто «Чтенія», гдѣ о митрополитѣ Георгіѣ говорится: «Тогда пасуще Христово стадо». Въ этомъ выраженіи С. А. Бугославскій находитъ указаніе на отдаленность времени написанія Чтенія отъ времени названнаго митрополита. Отъ себя же добавлю, что означенное выраженіе составляетъ только обычную для Нестора передачу въ риторической формѣ простыхъ словъ лѣтописной статьи 1072 г. /по Лав. и Ип. ст./ о перенесеніи мощей свв. Б. и Гл.: «Совокупившеся Ярославичі: Изяславъ, Святославъ, Всеволодъ, митрополитъ, иже тогда бѣ Георгий». Слова: «иже тогда бѣ» для смысла рѣчи совсѣмъ не нужны; ихъ и нѣтъ въ Р. и А. Поэтому присутствіе соотвѣтственнаго имъ выраженія въ Несторовомъ Чтеніи о Бор. и Гл. уполномачиваетъ насъ заключить о знакомствѣ Нестора съ первою, основною редакціей «Повѣсти врем. лѣтъ». Дѣло, какъ можно думать, обстоитъ такъ. Въ составленномъ несомнѣнно современникомъ разсказѣ о происходившемъ въ 1072 г. торжествѣ перенесенія мощей свв. братьевъ-мучениковъ первоначально пропущено было имя участвовавшаго на этомъ торжествѣ Кіевскаго митрополита по оплошности ли писца или же въ виду общеизвѣстности этого имени. Желая восполнить дефектъ, св. Никонъ или же Никита, вмѣсто того, чтобы ограничиться одною лишь припискою между строкъ пропущеннаго имени, помѣстилъ на полѣ рукописи попавшую потомъ, какъ обыкновенно случается, въ самый текстъ лѣтописнаго свода цѣлую, заключающую въ себѣ лишнія слова вышеуказанную фразу. И вотъ, преп. Несторъ, составившій свое Чтеніе, какъ доказываетъ С. А. Бугославскій, послѣ 1108 г. — послѣ кончины Никиты, заимствовавъ изъ редактированнаго послѣднимъ лѣтописнаго свода фактическое содержаніе повѣствованія о Борисѣ и Глѣбѣ, соблазнился перенять и означенную фразу, замѣнивъ ее только высокопарнымъ выраженіемъ.

Обращаясь, далѣе, къ сдѣланнымъ давнымъ давно въ наукѣ и повтореннымъ С. А. Бугославскимъ указаніямъ на вопіющія разногласія между извѣстіями «Повѣсти вр. л.», относящимися къ Кіевопечерскому монастырю, и между Несторовымъ Житіемъ Ѳеодосія, авторъ высказывается, что этихъ противорѣчій онъ нисколько не думаетъ отрицать, но нужно, дескать, принять во вниманіе, что Житіе Ѳеодосія Несторомъ составлено въ 80-хъ годахъ XI в., а лѣтопись онъ составилъ въ старческомъ возрастѣ, спустя 25 лѣтъ, включивъ въ нее первый Кіевопечерскій сводъ, въ которомъ и находились статьи, противорѣчащія Житію. Вопросъ-же, почему Несторъ не проредактировалъ эти статьи съ цѣлью сгладить расхожденія, можетъ быть разрѣшаемъ тѣмъ, что и составители 2-й и 3-й редакцій «Повѣсти вр. л.» въ свою очередь не позаботились въ своихъ обработкахъ Повѣсти устранить ни личнаго элемента, внесеннаго предшественниками, ни противорѣчій, вызванныхъ наслоеніемъ лѣтописнаго матеріала. Но въ этихъ разсужденіяхъ заключается прежде всего petitio principii, ибо предварительно предстояло доказать, что агіографическія произведенія Нестора на самомъ дѣлѣ составлены раньше лѣтописи, но это-то и не доказано, а, напротивъ, имѣются, какъ мы видѣли, вѣскія основанія признать, что эти труды возникли, во всякомъ случаѣ, послѣ появленія т. н. Начальнаго свода. По поводу же ссылки на наличіе противорѣчій также и во 2-й и 3-й редакціяхъ Повѣсти, слѣдуетъ замѣтить, что сравненіе — не доводъ, comparaison n'est pas raison. Въ Повѣсти Сильвестровой редакціи /3-ю редакцію надо рѣшительно оставить въ сторонѣ, ибо самое существованіе ея, какъ увидимъ ниже, не можетъ быть доказано/, дѣйствительно, содержится множество противорѣчій между сообщеніями и извѣстіями и немало путаницы въ хронологіи, что объясняется, главнымъ образомъ, погрѣшностями безтолковыхъ переписчиковъ и неискусныхъ справщиковъ, а отчасти, правду сказать, крупными недосмотрами и самого составителя свода. Но вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ до единаго изслѣдователи въ области русской исторіографіи, и въ числѣ ихъ самъ Ш-въ, воздаютъ редактору справедливость, что онъ приложилъ много усердія, чтобы, по возможности, внести въ свой трудъ единство и однообразіе. Между тѣмъ, преп. Несторъ нисколько не уступалъ иг. Сильвестру въ образованности и авторскомъ дарованіи, и ему, притомъ, въ отличіе отъ послѣдняго, предстояло устранять противорѣчія не между различными извѣстіями, сообщенными предшествовавшими сказателями, а между данными Кіевопечерской лѣтописи съ собственными своими сообщеніями и взглядами, изложенными въ сочиненныхъ

имъ Житіяхъ. Почему-же онъ не потрудился удалить эти, по крайней мѣрѣ, противорѣчія? На такой вопросъ возможенъ только одинъ отвѣтъ: Несторъ къ составленію лѣтописи вовсе не причастенъ.

Остается еще разсмотрѣть выставленный Ш-вымъ въ пользу принадлежности основной редакціи «Повѣсти вр. л.» Нестору доводъ положительнаго свойства, — построенный на присутствіи имени Нестора въ заглавіи Повѣсти, въ нѣкоторыхъ ея спискахъ, и въ Кассіановскихъ редакціяхъ Кіевопеч. Патерика, и преимущественно на свидѣтельствѣ преп. Поликарпа.

Развивая этотъ доводъ, изслѣдователь утверждаетъ, что Несторъ, ради литературной славы выставлявшій на показъ свое авторство въ безспорно принадлежащихъ ему произведеніяхъ, поставилъ изъ того-же побужденія честолюбія свое имя и въ надписаніи «Повѣсти вр. л.», но на сей разъ его постигла неудача. Въ его лѣтописи событія изложены были въ освѣщеніи благопріятномъ для в. кн. Святополка-Михаила, но враждебномъ князю Владиміру Всеволодовичу. Поэтому послѣдній, перенявъ Кіевскій столъ, по требованію политическаго интереса, счелъ нужнымъ обратиться къ Сильвестру, игумену преданнаго Мономаховичамъ Выдубицкаго монастыря, съ порученіемъ составить новую переработку «Повѣсти вр. л.», каковая передѣлка и выполнена была въ 1116 г., при чемъ возможно, что затѣмъ основная, Несторова, редакція Повѣсти исчезла совсѣмъ и только копія съ одного изъ списковъ успѣла попасть въ Галицію, гдѣ она вызвала появленіе мѣстнаго лѣтописнаго свода, и откуда потомъ копія была доставлена въ распоряженіе Поликарпа. Вскорѣ, однако, Печерской обители удалось возстановить, хотя и въ измѣненномъ видѣ, ушедшій отъ нея лѣтописный сводъ, но имя Нестора, по выраженію А. А. Ш-ва, оставалось заказаннымъ, и только позже, когда улеглись страсти, возбужденныя Несторовою лѣтописью, благодарное потомство укрѣпило за ея авторомъ названіе лѣтописца, и имя его вписано было въ заглавіе Повѣсти въ появившемся, вѣроятно, въ Галиціи Хлѣбниковскомъ, а также въ восходящихъ къ послѣднему Раскольничьемъ и Галиційскомъ спискахъ.

Едва-ли нужно доказывать, что приведенныя соображенія представляютъ собою рядъ безпочвенныхъ домысловъ. Такъ, заявленіе преп. Несторомъ о своемъ авторствѣ въ обоихъ сочиненныхъ имъ Житіяхъ далеко не является рѣзкимъ отступленіемъ отъ господствовавшихъ въ древности литературныхъ пріемовъ, ибо по весьма цѣннымъ свѣдѣніямъ, добытымъ Н. В. Волко-

вымъ, пересмотрѣвшимъ 690 экземпляровъ древне-русскихъ рукописей XI—XIV в. в., оказывается, что ошибочно мнѣніе, будто древніе переписчики отъ чрезмѣрнаго смиренія и скромности выставляли свои имена на рукописяхъ только въ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ, и что, напротивъ, среди переписчиковъ преобладалъ обычай обозначать свои имена на рукописяхъ /См. Проф. Пастухова: «Рус. литература», 1912 г., стр. XXXI/. Въ частности, что касается Нестора, то онъ не только былъ чуждъ всякаго самовосхваленія, но въ своихъ произведеніяхъ уже черезчуръ умаляетъ себя, какъ инока и писателя,—въ отличіе, напр., отъ Сильвестра, въ записи котораго въ концѣ Повѣсти слышится нотка горделиваго сознанія своего личнаго достоинства и высокой цѣнности своего труда: назвавъ себя въ началѣ игуменомъ безъ прибавленія даже обычнаго: «азъ грѣшный», онъ въ концѣ вторично подчеркиваетъ свой игуменскій санъ, и за написаніе лѣтописи онъ въ тонѣ увѣренности ожидаетъ принять милость отъ Бога. Да и помимо всего, немыслимо вообще, чтобы самъ Несторъ выставилъ свое имя въ заглавіи Повѣсти. Обыкновенно авторы, переводчики и списатели книгъ выставляли свои имена въ предисловіяхъ, чаще въ послѣсловіяхъ рукописей; въ надписаніяхъ-же имена сочинителей выставлялись позднѣйшими переписчиками и справщиками произведеній, обращавшихся отдѣльно или же входившихъ въ составъ разныхъ сборниковъ.

Большою ошибкою оказывается также предположеніе А. А. Ш-ва, что имя Нестора исключено было изъ заглавія «Повѣсти вр. л.» по уходѣ лѣтописи въ Выдубицкій монастырь и оставалось подъ запретомъ по возвращеніи лѣтописанія въ Кіевопечерскую обитель, собственно потому, что въ Несторовской редакціи Повѣсти событія освѣщались въ духѣ враждебномъ Владиміру Мономаху. Догадка эта прежде всего лишена всякой фактической основы, ибо и за время, обнимаемое княженіемъ Святополка-Михаила, нельзя замѣтить въ лѣтописи и слѣда существованія въ ней прежде какого-либо неблагопріятнаго отзыва о Владимірѣ. Но, во всякомъ случаѣ, безусловно нельзя себѣ и представить, чтобы и въ древней Руси, какъ и въ недавнемъ нашемъ прошломъ, свѣтская власть простирала свою цензуру на произведенія письменности до того, что запрещала даже упоминать имена писателей, бывшихъ на дурномъ счету за несоотвѣтственный видамъ правительства образъ мыслей. Со стороны же духовнаго начальства, хотя и можно допустить своего рода цензированіе книгъ, и въ частности монастырскихъ

лѣтописей, но развѣ только для религіозно-церковныхъ цѣлей, но никакъ не въ видахъ политическихъ *).

Относительно-же гаданія автора, что одинъ изъ списковъ Кіевопечерской лѣтописи могъ очутиться въ Галиціи, откуда копія могла въ XIII в. быть привезена Поликарпу, а въ XVI в. могла попасть въ распоряженіе составителей Хлѣбниковскаго и двухъ Татищевскихъ списковъ, — нельзя не вспомнить избитый афоризмъ: a posse ad esse non valet consequentia. Впрочемъ, въ заключительной главѣ Вводной части своего изданія авторъ готовъ признать, что надписаніе Повѣсти въ нѣкоторыхъ спискахъ именемъ Нестора и наличіе этого имени въ Кассіановскихъ редакціяхъ Кіевопечерскаго Патерика не имѣютъ доказательной силы въ вопросѣ объ участіи Нестора въ составленіи Повѣсти; высказанныя же авторомъ по сему вопросу предположенія опираются, по его словамъ, исключительно на литературной традиціи, связавшей имя Нестора съ лѣтописью, а что эта традиція изстари существовала и соотвѣтствуетъ дѣйствительности, — тому, на взглядъ автора, рѣшительнымъ подтвержденіемъ служатъ показанія Поликарпа, который отдаленъ лишь однимъ столѣтіемъ отъ составителей Повѣсти, и ему могло быть извѣстно гороздо подробнѣе, чѣмъ намъ, кѣмъ она составлена. Но тутъ мы снова сталкиваемся съ логически ненадежнымъ умозаключеніемъ, ибо, допуская даже, что препод. Поликарпъ имѣлъ возможность на основаніи устной традиціи быть лучше насъ освѣдомленнымъ касательно личностей составителей Повѣсти въ связи съ тѣмъ, что онъ ею несомнѣнно пользовался, — все же это не доказываетъ еще, что сама-то дошедшая до Поликарпа традиція объ участіи Нестора въ составленіи лѣтописи покоилась на реальной основѣ. Не правдоподобнѣе ли объясненіе, данное еще акад. Е. Е. Голубинскимъ, приводимое С. А. Бугославскимъ, что преданіе о Несторѣ, какъ лѣтописцѣ, возникло оттого, что темы обоихъ Несторовыхъ Житій трактуются и въ лѣтописи, почему всякому могла придти мысль, что послѣдняя сочинена Несторомъ?

Съ своей же стороны позволяю себѣ предложить еще болѣе простое объясненіе наличія имени Нестора въ заглавіяхъ нѣкоторыхъ списковъ лѣтописи въ разныхъ мѣстахъ Патерика. Извѣстно, что въ старину, какъ нерѣдко и въ наше время, дѣлали

*) По вопросамъ: имѣли-ли древне-русскія лѣтописи официальный характеръ и подвергались-ли онѣ какой-нибудь цензурѣ свѣтской либо духовной — см. соображенія pro et contra, изложенныя подробно въ лекціяхъ А. И. Маркевича, изданныхъ подъ заглавіемъ: «О лѣтописяхъ», Од., 1883 г., вып. 1-й, стр. 71—79. Авторъ убѣдительно рѣшаетъ означенные вопросы въ отрицательномъ смыслѣ.

на книгахъ и рукописяхъ помѣты о принадлежности оныхъ владѣльцамъ. Подобныя записи, указывающія на обладателей, каковыми были преимущественно монахи, находятся, напримѣръ, на большинствѣ списковъ хронографовъ, причемъ иногда встрѣчаются на одномъ спискѣ 2-3 записи, говорящія, какъ хронографъ переходилъ изъ рукъ въ руки *). Такія же помѣты имѣются на книгахъ любимца царя Ивана Васильевича, попа Сильвестра **); на лицевой сторонѣ 1-го бѣлаго листа Лавр. сп. лѣтописи читается запись: «Книга Рожественсково манастыря Володимерьского». На 1-мъ л. Ипат. списка имѣется, м. п., помѣта: «Книга Ипатьского старца» /имя неразборчиво/, а на оборотѣ того же листа: «Книга Ипатицкаго монастыря о княженіи». Вмѣстѣ съ тѣмъ вспомнимъ, что въ Кіевопеч. м-рѣ при жизни игумена Θеодосія, а также въ послѣдующее время, шла энергическая дѣятельность по списыванію книгъ, изъ коихъ однѣ предназначались для образованія общей монастырской библіотеки, а другія пріобрѣтались монахами въ частную собственность: такъ, напр., инокъ Григорій, ближайшій ученикъ препод. Θеодосія, владѣлъ значительнымъ собраніемъ принадлежавшихъ ему рукописей***). Соображая все это, нетрудно себѣ объяснить значеніе втиснутыхъ въ надписаніе списковъ И. Р. А. лѣтописи словъ: «чьрнризьца Θодосиева манастыря Печерьскаго»: они изображаютъ ничто иное, какъ помѣту, указывающую не сочинителя, а обладателя книги — монаха Кіевопеч. обители, который, непомѣрно строго придерживаясь правила, воспрещающаго отшельнику имѣть что-либо свое, даже книги, стѣснялся означить свое имя. Запись эта, можно думать, находилась первоначально на полѣ рукописи, но при послѣдующихъ перепискахъ она по ошибкѣ перенесена была въ текстъ заглавія. Что-же касается наличности имени Нестора въ надписаніяхъ списковъ Хлѣбниковскаго и использованныхъ Татищевымъ, то можно допустить, что протографомъ для сказанныхъ списковъ послужилъ экземпляръ лѣтописи, на коемъ находилась помѣта, говорящая о принадлежности его Нестору, опять-таки, какъ владѣльцу, а не автору. А что Несторъ могъ обладать, подобно иноку Григорію, собраніемъ собственныхъ рукописей, а въ ихъ числѣ Начальною лѣтописью, которою, какъ признаетъ самъ Ш-въ, онъ несомнѣнно пользовался, — противъ этого едва-ли кто будетъ спорить. Отсюда понятно, далѣе, что Поликарпъ,

*) См. В. И. Истрина: «Хронографы въ рус. литературѣ». Визант. Временникъ, т. V, 1895 г., стр. 152.

**) И. Н. Жданова: Сочиненія, I, 131.

***) Ср. В. С. Иконникова: «Опытъ рус. исторіографіи». II, 1, 236.

встрѣтивъ имя Нестора въ заглавіяхъ нѣкоторыхъ лѣтописныхъ списковъ, считалъ себя, по чистой совѣсти, вправѣ аттестовать послѣдняго, какъ лѣтописца, а вовсе не потому, что онъ доподлинно зналъ, по устной традиціи, объ авторствѣ Нестора въ лѣтописи.

Все сказанное примѣнимо и для объясненія присутствія имени Нестора въ Кассіановскихъ редакціяхъ Печерскаго Патерика. Не подлежитъ сомнѣнію, что сочиненныя, какъ увидимъ дальше, Никитою Затворникомъ «Сказаніе что ради прозвася Печерскый манастырь» и «Слово о перенесеніи мощей» обращались и какъ отдѣльныя произведенія въ самомъ монастырѣ и внѣ его. Весьма естественно поэтому, что на нѣкоторыхъ экземплярахъ Сказанія, для означенія принадлежности оныхъ монастырской библіотекѣ, имѣлась помѣта: «Обители манастыря печерьскаго: Сказаніе что ради...» и проч. Но на одномъ изъ экземпляровъ, принадлежавшемъ лично Нестору, сдѣлана была другимъ почеркомъ на полѣ запись: «Нестора мниха», что доказывается тѣмъ, что точно такой видъ заглавіе Сказанія имѣетъ въ одномъ изъ списковъ Патерика Кассіановской редакціи, означенномъ С. А. Бугославскимъ литерою В /«Извѣстія Акад. Наукъ», 1914 г., III, 264/. Послѣдующіе-же переписчики Сказанія переставили напольную приписку въ самый текстъ заглавія. Такимъ-же образомъ можно объяснить наличіе имени Нестора и въ заглавіи Слова о перенесеніи мощей св. Ѳеодосія: надъ заглавіемъ находилась помѣта: «Манастыря печерьскаго», указывающая на принадлежность списка Печерской обители, потомъ къ этой записи присоединилась помѣта: «Нестера мниха», сдѣланная имъ самимъ или другимъ лицомъ для обозначенія, что данный списокъ «Слова»— ex libris Nestoris, но при дальнѣйшихъ перепискахъ обѣ помѣты вмѣстѣ слиты были съ заглавіемъ, и получилось впечатлѣніе, что Слово сочинено Несторомъ, а подъ вліяніемъ этого переписчики умудрились въ концѣ «Слова», какъ и въ концѣ «Сказанія что ради», самовольно вставить отъ себя имя Нестора въ сочетаніе: «азъ грѣшный сподобленъ быхъ». Вставочный-же характеръ этого имени въ обоихъ произведеніяхъ доказывается отсутствіемъ его на подлежащихъ мѣстахъ даже въ тѣхъ лѣтописныхъ сборникахъ, гдѣ оно сохранилось въ ихъ надписаніяхъ.

Этимъ я заканчиваю отдѣлъ своихъ замѣчаній, направленныхъ къ опроверженію доводовъ, указанныхъ Ш-вымъ въ защиту участія Нестора въ составленіи «Повѣсти вр. лѣтъ».

Обращаюсь теперь къ приведеннымъ авторомъ четыремъ доказательствамъ существованія 3-й редакціи Повѣсти 1118 г.

ГЛАВА II.

Авторъ высказывается, что Кіевопечерская обитель, встревоженная переходомъ княжескаго лѣтописанія въ Выдубицкій монастырь, угрожавшимъ ей утратою вліянія на политику великаго князя, а также моральнаго значенія въ глазахъ всего русскаго народа, поручила одному изъ своихъ постриженниковъ составить новый лѣтописный сводъ, взамѣнъ изъятаго изъ употребленія свода первой, или основной редакціи /Несторовой/, и такимъ образомъ явилась въ 1118 г. 3-я редакція, составитель которой воспользовался второю, Сильвестровой, редакціей, но дополнилъ ее извѣстіями, касающимися Владиміра Мономаха, и продолжилъ до 1117 г.

Первое основаніе въ пользу этого утвержденія авторъ усматриваетъ въ томъ, что, начиная съ 1076 г., текстъ Ип. и Хлѣб. списковъ, сравнительно съ Лавр., Радзив. и Акад. списками, мѣстами дополнены именно извѣстіями, имѣющими отношеніе къ Владиміру Мономаху, — что статья 1111 года о походѣ русскихъ князей на Половцевъ составлена несомнѣнно лицомъ, близкимъ къ Мономаху, иниціатору этого похода, — что въ сказанной статьѣ находитъ себѣ естественное заключеніе изложенное въ предыдущей статьѣ 1110 г., не читавшееся въ Сильвестровой редакціи благочестивое размышленіе по поводу чудеснаго явленія ангела въ образѣ огненнаго столпа надъ Печерскимъ монастыремъ, — что ссылка въ статьяхъ 1113—1114 г. г. на хроники Амартолы и Малалы обнаруживаетъ тождественность составителя этихъ статей съ авторомъ разсужденія по поводу явленія ангеловъ, въ статьяхъ 1110 —1117 годовъ, и что лѣтописецъ подъ 1115—1117 годами даетъ длинныя статьи, тогда какъ подъ 1118—1122 годами находимъ въ Ип. и Хлѣб. сп. лишь сжатыя и отрывочныя извѣстія.

Но всѣ эти доводы крайне сомнительны. Высокое моральное значеніе и вліяніе Кіевопечерскаго монастыря обусловлены были не веденіемъ лѣтописи, а нравственною силою и духовными подвигами его создателей, настоятелей и насельниковъ и глубоко укоренившимся въ народѣ вѣрованіемъ, что Печерская обитель находится, преимущественно предъ другими монастырями, подъ исключительнымъ небеснымъ покровительствомъ, отмѣчена Божьимъ благоволеніемъ. Поэтому представляется совершенно невѣроятною догадка, будто перенесеніе лѣтописанія въ Выдубицкій монастырь «взволновало» Печерянъ, вызвавъ въ нихъ опасеніе лишиться своего вліянія въ народѣ и побудивъ ихъ озаботиться возвращеніемъ въ свой монастырь лѣтописнаго дѣла.

Вставка въ лѣтопись извѣстій, имѣющихъ отношеніе къ Мономаху, его области и семьѣ, и изложеніе сихъ извѣстій въ духѣ почтительномъ и благожелательномъ къ этому князю — могла быть и дѣйствительно была дѣломъ творчества никого иного, какъ самого-же Сильвестра.

Въ частности, совершенно невѣрно, будто благочестивое разсужденіе по поводу появленія надъ гробомъ Ѳеодосіевымъ огненнаго столпа, предзнаменовавшаго успѣхъ предпринятаго въ 1111 г., по иниціативѣ Владиміра, похода на Половцевъ, — не читалось въ Сильвестровой редакціи, и что начало его вставлено въ списки Л. Р. А. или въ ихъ общій прототипъ изъ 3-й редакціи, воспроизведенной въ Ип. и Хлѣб. спискахъ. Ниже я приведу соображенія, указывающія, что статья 1110 г. въ томъ видѣ, какъ она изложена въ сп. Ип. и Хлѣб., является сшивкою четырехъ сегментовъ, изъ коихъ первый, читаемый также въ Л.Р.А.,— о знаменіи въ Печер. м-рѣ и размышленіе по сему поводу, а также третій — объ ангелахъ покровителяхъ иноплеменниковъ, — отражая на себѣ слѣды вліянія еврейской письменности, принадлежатъ перу св. Никиты Затворника. и первоначально содержались въ составленной имъ основной редакціи «Повѣсти вр. л.», а именно: третій сегментъ входилъ въ составъ статьи 1093 г. — о пораженіяхъ, понесенныхъ русскими князьями у Триполя и Желани, а первый сегментъ читался въ составѣ статьи 1103 г. — о Долобскомъ совѣщаніи князей и послѣдовавшей затѣмъ блестящей побѣдѣ надъ кочевниками: второй же отрывокъ, заключающій въ себѣ выписку изъ св. Епифанія, вмѣстѣ съ четвертымъ, конечнымъ отрывкомъ, составлены преп. Сильвестромъ.

Неуважителенъ также доводъ автора, основанный на тождественности составителя статей 1110 и 1111 г. г. съ авторомъ статей 1113 и 1114 г. г., въ виду содержащихся въ этихъ статьяхъ

цитатъ изъ хронографа. Если бы даже оно и было такъ, все-же отсюда нельзя утверждать, что сочинителемъ этихъ статей былъ не Сильвестръ, а какое-то нигдѣ не названное лицо, работавшее надъ лѣтописью въ 1118 г. Но въ дѣйствительности, судя по признакамъ, которые будутъ указаны мною дальше, слѣдуетъ заключить, что отрывокъ въ концѣ статьи 1111 г., гдѣ рѣчь идетъ о явленіи ангеловъ, и присоединенная къ нему «Похвала ангеламъ», состоящая изъ выписокъ изъ І. Златоуста, Епифанія и Ипполита, принадлежатъ, вѣроятнѣе всего, Сильвестру; что-же касается помѣщенной въ статьѣ 1114 г. выдержки изъ Малалы, то она перенесена сюда издалека — изъ того мѣста Древнѣйшаго Кіевскаго свода, составленнаго при участіи пресвитера Григорія, гдѣ говорится о раздѣленіи языковъ послѣ потопа и о нравахъ и обычаяхъ славянскихъ племенъ и другихъ народовъ.

Наконецъ, наблюдаемая въ Ип. спискѣ краткость статей между 1118 и 1122 г. г. объясняется какъ нельзя проще тѣмъ, что въ 1118 г. Сильвестръ перешелъ на епископскую каѳедру Южнаго Переяславля, и потому, находясь внѣ Кіева, по необходимости, долженъ былъ ограничиться сообщеніемъ лишь самыхъ краткихъ извѣстій, касающихся Владимірова княженія.

Второе доказательство существованія 3-й редакціи «Повѣсти вр. л.» Ш-въ отыскалъ въ приведенномъ подъ 1114 г. сказаніи о стеклянныхъ глазкахъ, видѣнныхъ въ Ладогѣ, и о бѣлкахъ и оленяхъ, падающихъ изъ тучъ въ Югрѣ и Самояди. Указавъ на внутреннюю связь между этимъ сказаніемъ и сообщеніемъ Ип. и Хлѣб. списковъ подъ 1096 г. о слышанномъ лѣтописцемъ четыре года предъ тѣмъ разсказѣ новгородца Гуряты Роговича о диковинахъ въ сѣверныхъ странахъ, — нашъ авторъ выводитъ, что обѣ эти лѣтописныя статьи принадлежатъ одному лицу — составителю 3-й редакціи, — что, хотя разсказъ Гуряты читается также въ спискахъ Л. Р. А., являющихся представителями 2-й /Сильвестровой/ редакціи, но отсюда, выражается онъ, не слѣдуетъ непремѣнно, чтобы разсказъ содержался въ этой послѣдней редакціи, а не вошелъ въ нее изъ позднѣйшей, 3-й, и чтобы въ лѣтописцѣ, говорящемъ о себѣ подъ 1096 г., надлежало видѣть Сильвестра, или Сильвестрова предшественника, — и что, такъ какъ изъ статьи 1114 г. мы узнаемъ, что лѣтописецъ побывалъ именно въ этомъ году въ Ладогѣ, и изъ статьи 1096 г. видно, что онъ былъ на сѣверѣ, гдѣ бесѣдовалъ съ Гурятою за четыре года до составленія своего труда, то, слѣдовательно, онъ работалъ надъ передѣлкою и продолженіемъ «Повѣсти вр. л.» въ 1118 г.

Что и приведенные доводы, какъ и многія другія сужденія почтенной памяти автора, представляютъ собою опять-таки «натяжку начала», — это самоочевидно. Такъ, изъ статьи 1096 г. ничуть не явствуетъ, что лѣтописецъ ходилъ на сѣверъ: свою бесѣду съ новгородцемъ Гурятою онъ удобно могъ вести, оставаясь въ Кіевѣ, ибо подъ словомъ новгородецъ можетъ быть подразумѣваемъ и кіевскій купецъ, торгующій новгородскими товарами, подобно тому, какъ названіе сурожанъ было усвоено и за русскими людьми, которые вели торговлю суражскими или суровскими товарами *); выраженіе же отрывка подъ 1114 г.: «пришедшю ми въ Ладогу» относится не къ лѣтописцу, а къ посланному по дѣламъ торговымъ въ сѣверный край отроку, — приказчику Гуряты. Голословно также и утвержденіе автора, что разсказъ Гуряты заимствованъ Лавр. спискомъ изъ Ипатьевскаго, воспроизводящаго 3-ю редакцію; ссылка-же на то, что изъ послѣдняго списка въ первый перешло также благочестивое размышленіе подъ 1110 г., и сама, какъ замѣчено уже выше, бездоказательна.

Въ особенности-же крайне несостоятеленъ доводъ объ окончаніи 3-й редакціи именно въ 1118 г., основанный на томъ обстоятельствѣ, что въ 1114 г. лѣтописецъ посѣтилъ Ладогу, гдѣ бесѣдовалъ съ Ладожскимъ посадникомъ Павломъ и Ладожанами, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сообщаетъ о своемъ разговорѣ на сѣверѣ съ Гурятою, какъ о происходившемъ четыре года тому назадъ. Это заключеніе столь неправдоподобно, что его надлежало-бы обойти полнымъ молчаніемъ, и если я его касаюсь, то развѣ только съ цѣлью представить лишній разъ яркій образчикъ едва-ли не безпримѣрной въ письменности другихъ народовъ сбитости и спутанности текста русской лѣтописи. Дѣло въ томъ, что сегментъ статьи 1096 г., въ которомъ передается разсказъ Гуряты и связанный съ нимъ, читаемый въ статьѣ 1114 г., отрывокъ о дивахъ въ Ладогѣ поставлены на занимаемыя ими теперь въ лѣтописи мѣста ненадлежаще; первоначально же они, въ соединеніи съ описаніемъ Новгород. бань, нынѣ безтолково приплетеннымъ къ повѣсти о путешествіи св. апостола Андрея въ Кіевъ и Новгородъ, стояли на первыхъ страницахъ лѣтописнаго свода, образуя одно цѣльное, сплошное сказаніе. Что сіе послѣднее, не имѣя подъ собою никакой реальной подкладки, является лишь книжнымъ издѣліемъ, сфабрикованнымъ

*) См. мою брошюру: «О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ начальной русской лѣтописи», отдѣльный оттискъ изъ журнала «Украина», Кіевъ, 1907 г., стр. 27—28.

на почвѣ еврейской словесности, — это я старался доказать въ одной изъ прежнихъ моихъ работъ *), и къ этому я еще возвращусь въ дальнѣйшемъ изложеніи. Здѣсь же я приведу только нѣкоторыя соображенія въ оправданіе моей догадки относительно первоначальнаго мѣста означеннаго сказанія въ лѣтописномъ сводѣ и укажу на вставочность тѣхъ словъ текста, на которыхъ А. А. Ш-въ собственно основываетъ свой ошибочный выводъ. А именно: Въ Ип. лѣтописи разсказу Гуряты, гдѣ, между прочимъ, упоминается о нечестивыхъ народахъ, заклепанныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, непосредственно предшествуетъ отрывокъ о происхожденіи отъ Измаила четырехъ племенъ: Торкменовъ, Печенѣговъ, Торковъ и Половцевъ, родственныхъ тѣмъ нечестивымъ народамъ. Сопоставимъ теперь этотъ отрывокъ съ окончаніемъ выписки изъ Г. Амартола о нравахъ и обычаяхъ разныхъ народовъ: «Якоже се и нынѣ при насъ Половци, законъ дѣржатъ отець своихъ, кровь проливали, и хвалящеся о семъ, и ядуще мертвечину и всю нечистоту... и ины обычная отець своихъ» /изд. Ш-ва, **15,** 13; **16,** 1—4/. Выраженіе: «и хвалящеся о семъ» /или о сихъ/ въ данномъ мѣстѣ безсмысленно. Сказатель сравниваетъ Половцевъ съ нечестивыми народами, какъ изображаетъ послѣднихъ Меѳодій Патарскій: они живутъ, какъ дикіе звѣри, убиваютъ, ѣдятъ все скверное и т. д., но откуда сказатель взялъ, будто они вдобавокъ еще хвалятся своею скотскою жизнью? Между тѣмъ, стóитъ только перенести сказанное выраженіе въ отрывокъ статьи 1096 г., и оно получитъ опредѣленный смыслъ: «Срацини отъ Измаила, и творяться Сарини, и прозваша имя собѣ Саракыне, рекше Сарини єсмы» /**292,** 19; **293,** 1/; здѣсь то и надлежитъ добавить: «и хвалящеся о семъ». Т. е. Сарацины усвоили себѣ это имя, выдавая себя за потомковъ Измаила и особенно тщеславясь своимъ происхожденіемъ будто-бы отъ Сарры /а не отъ Агари/. Отсюда видно, что оба сопоставленные отрывка первоначально стояли въ близкомъ сосѣдствѣ, почему фраза, пропущенная въ текстѣ одного изъ нихъ и отмѣченная потомъ на полѣ, легко могла попасть въ текстъ другого. Еще одно наблюденіе. Упомянутая выше выдержка изъ І. Малалы въ статьѣ 1114 г. начинается: «И бысть по потопѣ и раздѣленіи языка поча цѣсарьствовати пьрвое Местромъ отъ рода Хамова, по немъ Еремия, по немъ Феоста» и т. д. /**350,** 16—18/. Подчеркнутая фраза здѣсь положительно неумѣстна; наличіе-же ея можетъ быть объяснено развѣ тѣмъ, что

*) См. указанную въ предыдущей сноскѣ мою брошюру.

указанная выдержка первоначально стояла въ близкомъ разстоянiи отъ того мѣста лѣтописи, которое гласитъ: «По раздрушении же стълпа и по разделении языкъ прияша сынове Симови» и проч. /**5,** 4—7/; въ видѣ варiанта, въ выноскѣ или на полѣ могла быть замѣтка: «И бысть, по потопѣ и раздѣленiи языкъ», которая потомъ по ошибкѣ и перемѣщена была въ цитату изъ Малалы. А почему отрывокъ о происхожденiи сыновъ Измаилевыхъ очутился впослѣдствiи въ статьѣ 1096 г., — это легко понять: въ ней содержится сказанiе о нашествiи Половецкаго хана Боняка на Печерскiй монастырь, оканчивающееся: «безбожнии сынове Измаилеви, пущени ни на казнь хрьстьяномъ» /**292,** 11—12/. Равнымъ образомъ, легко объяснимо, почему разсказъ о чудесныхъ явленiяхъ въ Ладогѣ попалъ въ статью 1114 г., случайнымъ поводомъ къ тому послужило сообщенiе подъ этимъ годомъ о заложенiи въ Ладогѣ крѣпости посадникомъ Павломъ, почему сюда-то и пристегнули повѣданiе о Ладожскихъ дивахъ; во всей же «Повѣсти вр. л.» по Ип. списку о Ладогѣ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ нѣтъ и помина, за исключенiемъ только ст. 862 г. — о призванiи варяговъ /въ «Повѣсти» по Лавр. сп. имени Ладоги не встрѣчается даже и ни разу/. Могутъ, однако, возразить, что о Павлѣ Посадникѣ говорится вѣдь въ самомъ текстѣ разсказа о ладожскихъ чудесахъ: «сему же мы есть послухъ посадьникъ Павьлъ Ладожьскый и вьси Ладожане» /**350,** 9—10/. Но при ближайшемъ разсмотрѣнiи приходится признать, что слова: «посадьникъ Павьлъ Ладожьскый» неумѣстно вставлены позднѣе. Это видно изъ того, что разсказчикъ, какъ значится въ началѣ разсказа, бесѣдовалъ только съ Ладожанами, а отнюдь не съ посадникомъ, и потому со стороны перваго было-бы рискованно ссылаться на послѣдняго, какъ на классическаго свидѣтеля въ подтвержденiе истинности своихъ расказней. Произошла же вставка упомянутыхъ словъ вотъ какъ: Запись о постройкѣ каменной стѣны въ Ладогѣ въ разныхъ лѣтописныхъ сборникахъ изложена не дословно одинаково. Между прочимъ, въ Новгор. 3-й л-си она гласитъ: «Того же лѣта 6624 заложне князь Мстиславъ В. Новградъ болше перьваго. Того же лѣта 6624 посадникъ Великаго Новгорада Павелъ заложи градъ Ладогу» /П. С. Р. Л. Ш. 214/. Можно допустить, что первоначально и въ Ип. спискѣ запись читалась въ такомъ же видѣ, но на полѣ рукописи вмѣсто «посадникъ Великаго Новграда Павелъ» отмѣчено было разночтенiе: посадникъ Павелъ Ладожскiй, заимствованное изъ Новгородской 1-й лѣтописи, — каковое и занесено было потомъ въ с р е д и н у текста статьи 1114 года.

Коль скоро же обнаруживается, что ни разсказъ о диковинахъ въ Ладогѣ, ни разсказъ Гуряты о Югрѣ первоначально вовсе не стояли на нынѣшнихъ своихъ мѣстахъ, и что лѣтописецъ посадника Павла никогда и въ глаза не видалъ, а съ Гурятою хотя и бесѣдовалъ, но гораздо раньше 1114 г., то слова: «яже слышахъ преже сихъ 4 лѣтъ» — не имѣютъ никакого отношенія къ 3-ей редакціи, обнимающей, по словамъ Ш-ва, статьи 1114—1117 г.г., и изъ нихъ ни въ какомъ случаѣ нельзя заключить, что эта редакція закончена спустя 4 года послѣ упомянутой бесѣды.

Предстоитъ затѣмъ еще обсудить, откуда же взялись, и что означаютъ приведенныя только что слова въ началѣ сообщенія о разговорѣ съ Гурятою. Сомнѣніе въ принадлежности ихъ къ данному мѣсту текста вызывается тѣмъ соображеніемъ, что лѣтописецъ, передавая разсказъ Гуряты, какъ бы говоритъ: relata refero, — «се же хочю сказати, яже слышахъ ... яже сказа ми Гурята Роговичъ»; словомъ «слышахъ» онъ подчеркиваетъ нѣсколько скептическое свое отношеніе къ разсказу, потому что въ статьѣ подъ 1091 годомъ — о перенесеніи мощей препод. Ѳеодосія — тотъ же лѣтописецъ, каковымъ, по моему, былъ никто иной, какъ преп. Никита, сообщая о фактѣ достовѣрномъ, выражается: «Се же скажю, не слухомъ бо слышавъ, но самъ о семъ начальникъ» /**265**, 14—15/. Для чего же онъ сталъ бы съ такою точностью опредѣлять годъ, когда онъ слышалъ сомнительный ему самому разсказъ? Наше подозрѣніе въ неумѣстности означенныхъ словъ еще усиливается, когда читаемъ дальше: «Югра же рекоша отроку моему: дивно мы находихомъ чюдо ново /въ Л. нѣтъ н о в о/, его же нѣсмы слыхали преже сихъ лѣтъ, се же третиее лѣто поча быти: суть горы заидучи въ луку моря» и проч. /**293**, 14—16/. Мыслимо-ли, чтобы стародавніе обитатели Югры едва только за три года до бесѣды съ разсказчикомъ узнали, будто-бы, впервые о «н а ч а в ш е м ъ   б ы т ь нѣмомъ» народѣ, ведущемъ съ ними мѣновую торговлю. Вѣдь народъ этотъ существовалъ съ незапамятныхъ временъ. Напрашивается поэтому предположеніе, что въ обоихъ указанныхъ случаяхъ годовыя числа чужды контексту и занесены сюда изъ другихъ мѣстъ. И дѣйствительно, безошибочно можно установить, что упомянутыя числа зашли въ разсматриваемый разсказъ вотъ откуда: Подъ 1094 г. въ Л. и Ип. читаемъ: «Въ се же лѣто придоша прузи въ Руськую землю ... и не бѣ сего слышано въ дьньяхъ пьрвыхъ въ земли Русьстѣ, еже видѣти очи наши за грѣхы наши» /**285**, 8—11/. Это было первое нашествіе саранчи. Второе случилось въ слѣдующемъ, 1093 году

(1095? Ред.). «Въ се же лѣто, — говорится подъ этимъ годомъ, — придоша прузи . . . и покрыша землю» и пр. /**288,** 9—12/. Отсюда можно смѣло заключить, что въ статьѣ 1096 г. находилась запись о третьемъ нашествіи прузовъ: «Въ се же лѣто придоша прузи . . . сего же нѣсмы слышали преже сихъ лѣтъ: се же третиее лѣто нача быти», но списатели пропустили начало записи, а подчеркнутыя фразы, спохватившись, втиснули въ разсказъ Гуряты. Что-же касается словъ того-же разсказа: «яже слышахъ преже сихъ 4 лѣтъ», то они, вѣроятно, взяты изъ статьи 1103 г., гдѣ въ числѣ другихъ мелкихъ извѣстій имѣется краткая замѣтка о четвертомъ по порядку нашествіи саранчи: «Семьже лѣтѣ придоша прузи августа въ 1 день» /**326,** 8—9/. Должно думать, что и эта замѣтка заканчивалась обычнымъ рефреномъ: «сего же нѣсмы слышали преже сихъ 4 лѣтъ», но на сей разъ переписчики пропустили первыя четыре слова прибавленія, а послѣднія приплели къ началу разсказа Гуряты — для компаніи, такъ сказать, съ читаемыми уже тамъ: «се же третиее лѣто нача быти». А что подобныя перестановки отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ предложеній и фразъ съ однихъ мѣстъ на другія составляютъ въ лѣтописныхъ сборникахъ явленіе самое заурядное — на это мною многократно указано въ предыдущихъ моихъ трудахъ. Добавлю еще, что предполагаемое мною однообразіе окончанія всѣхъ четырехъ записей о нашествіи прузовъ также не представляетъ собою чего-либо исключительнаго и потому не даетъ повода къ сомнѣнію. Въ видѣ нагляднаго примѣра, укажу на лѣтописныя замѣтки въ Поученіи Вл. Мономаха: «идохъ на половци... и Богъ ны поможе... и потомъ пакы на Боняка... и Богъ ны поможе, и потомъ пакы на Донъ идохомъ ... и Богъ ны поможе *).

Итакъ, замысловатые выводы, опирающіеся на то, что монахъ-лѣтописецъ, вояжировавшій по сѣверному краю, сообщаетъ о чудесахъ, слышанныхъ тамъ четыре года предъ окончаніемъ своего труда, — оказываются вызванными просто недоразумѣніемъ: не лѣтописецъ ходилъ на новгородскій сѣверъ, а саранча четыре лѣта находила на русскую землю.

Третье доказательство, приводимое Ш-вымъ въ пользу составленія позднѣйшей редакціи въ 1118 г., изложено коротко и ясно: «Поученіе Мономаха попало въ Лавр. списокъ изъ того же источника, что и сообщеніе о бесѣдѣ съ Гурятой Роговичемъ,

*) Ср. «Поученіе дѣтямъ Владиміра Мономаха», редакція В. А. Воскресенскаго, 1893 г., стр. VII.

но послѣднее, — говоритъ авторъ, — какъ мы видѣли, восходитъ къ 3-й редакціи; слѣдовательно, къ этой редакціи можетъ быть возведено и Поученіе». Между тѣмъ, мы видѣли, что упомянутое сообщеніе восходитъ не къ 3-й, и даже не ко 2-й, Сильвестровой, а къ первой, основной; поэтому означенное доказательство теряетъ силу. Лишено всякаго значенія также и указаніе автора на то обстоятельство, что включенная въ Поученіе лѣтопись Мономаха доведена до 1117 г. — до похода Владиміра на Ярослава Святополчича: замѣтку объ этомъ походѣ могъ добавить самъ Владиміръ или же Сильвестръ, дополнившій составленную имъ въ 1116 г. вторую редакцію Повѣсти статьею 1117 г., содержащею подробное извѣстіе о сказанномъ походѣ. У Сильвестра же, какъ, вѣроятно, духовника Владиміра, хранились, надо полагать, и Поученіе, и письмо къ Олегу съ молитвою, — каковыя произведенія онъ и включилъ въ составъ лѣтописи, помѣстивъ ихъ подъ 1096 г., сообразуясь съ временемъ, когда написано было посланіе къ Олегу *).

Четвертое, наконецъ, «доказательство» существованія 3-й редакціи «Повѣсти вр. л.» заключается вкратцѣ въ слѣдующемъ: Въ лѣтописныхъ сводахъ XV в. — Соф. 1-й и Новгор. 4-й, происшедшихъ, по словамъ автора, изъ памятника, использовавшаго болѣе древній, недошедшій до насъ памятникъ, въ которомъ редакція 1118 г. могла сохраниться въ болѣе первоначальномъ видѣ, чѣмъ въ спискахъ Ип. и Хлѣбниковскомъ, имѣется подъ 887 г. статья, содержащая хронологію русскихъ событій, въ общемъ соотвѣтствующую хронологической выкладкѣ, помѣщенной въ Ип. спискѣ подъ 852 г. Текстъ статьи 887 г. Новг. 4-й лѣтописи весьма неисправенъ; авторъ возстановляетъ его посредствомъ исключенія позднѣйшихъ вставокъ, заполненія пропусковъ и исправленія числа лѣтъ княженія Владиміра Великаго изъ 37 на 34 и особенно останавливается на заключительныхъ словахъ статьи «Володимеръ Ярославичъ лѣта 4». Указавъ на ошибочность чтенія «Владиміръ Ярославичъ», вм. Владиміръ Всеволодовичъ, онъ приходитъ къ такому выводу: «Слѣдовательно, передъ нами хронологическая статья, восходящая къ «Повѣсти вр. л.» и свидѣтельствующая о томъ, что она, а, слѣдовательно, и содержавшая ее редакція Повѣсти, составлена на пятый годъ великаго княженія Владиміра, поэтому въ 1117—1118 г.» Сколько тутъ нагромождено «ученыхъ доводовъ»! Между тѣмъ, казалось бы, всякому, даже самому заурядному читателю, должно было бы придти на умъ,

*) См. В. А. Воскресенскаго, ук. соч., VIII и сл.

что, если писецъ могъ допустить ошибку въ числѣ лѣтъ княженія Владиміра I, то не представляется-ли требующею исправленія ошибкою также и число лѣтъ княженія Владиміра Мономаха? И, дѣйствительно, передъ нами простая описка: вм. «Володимеръ лѣта 4», слѣдуетъ читать: лѣта 14, ибо Мономахъ вступилъ на Кіевскій столъ въ апрѣлѣ 1113 г., а скончался, согласно Ип. л-си, въ маѣ 1126 г.; обыкновенно же въ хронологическихъ перечняхъ неполный годъ считается за полный *). А что въ лѣтописныхъ сводахъ подобныя настоящей описки далеко не рѣдкость — тому укажу два примѣра. Подъ 1115 г. въ Лавр. читаемъ: «В томже лѣтѣ преставися Олегъ Святославичъ въ 8 день августа»; Радзив.-же и Акад. имѣютъ: въ 18 день. Подъ 1117 г. Ип. даетъ: «Семъ же лѣтѣ преставился Лазоръ, епископъ Переяславскый сентября въ 6», но въ Л. въ этой же записи подъ 1118 г. стоитъ: «сентября въ 16 день». Позволительно даже дѣлать догадку о причинѣ подобныхъ описокъ, а именно: въ числахъ втораго десятка цифровая литера «і» стоитъ, — какъ и въ еврейскомъ письмѣ буква і о д, — съ правой стороны единицъ, что́ сбивало съ тольку переписчиковъ, привыкшихъ къ тому, что въ числахъ третьяго и т. д. десятковъ буквы К, Л, М и пр. стоятъ слѣва единичныхъ буквъ; поэтому предполагая въ буквѣ і /10/ ошибку, писцы самовольно переставляли эту букву налѣво, а иногда, какъ въ данномъ случаѣ, ее совсѣмъ опускали.

Итакъ, нужно признать, что нашему автору не удалась попытка опереться на число «лѣта 4», какъ и прежде ему не посчастливилось орудованіе фразою: «Яже слышахъ преже сихъ 4 лѣтъ», ибо, если подлинная статья Новгор. 4-й л-си имѣла: «а Володимеръ 14 лѣта», то во всякомъ случаѣ она написана позже 1126 г. и потому отнюдь не свидѣтельствуетъ объ образованіи 3-й редакціи 1118 г.

Въ заключеніе, необходимо еще разсмотрѣть любопытное утвержденіе Ш-ва, въ связи съ вышеприведенными «четырьмя доказательствами», — о близости составителя сказанной редакціи, какъ бывшаго инока Печерской обители, къ Новгородскому князю Мстиславу Владиміровичу и о принадлежности ему помѣщеннаго въ статьѣ 1096 г. разсказа о походѣ Олега Святославовича на Муромъ.

Вотъ какъ излагаетъ академикъ свое утвержденіе. Съ 1095 г. по 1108 г. говоритъ онъ /XXXIX—XL/, на епископской

*) Въ Лавр. сп., по которому кончина Мономаха послѣдовала въ 1125 г.; соотвѣтственно этому и число лѣтъ его княженія показано 13.

каѳедрѣ въ Новгородѣ сидѣлъ подвижникъ Кіевопечерскаго монастыря — Никита Затворникъ, который могъ привлечь къ своему владычному двору извѣстныхъ ему черноризцевъ печерскихъ и приблизить одного изъ нихъ къ Мстиславу; сей послѣдній въ 1117 г. переведенъ былъ на югъ, гдѣ сѣлъ въ Бѣлгородѣ у Кіева, а это наводитъ на мысль, что прибытіе въ Кіевъ близкаго къ Мстиславу духовнаго лица и побудило Печерскую обитель возложить на него составленіе новой редакціи лѣтописнаго свода; этимъ-же объясняется включеніе въ сводъ 1118 г. Поученія Мономаха и письма къ Олегу, каковые документы могли быть переданы редактору Мстиславомъ, какъ старшимъ сыномъ Владиміра; отсюда вытекаетъ, далѣе, что тому-же лицу принадлежитъ и разсказъ о муромскомъ походѣ Олега и послѣдующихъ событіяхъ въ суздальской землѣ, — ибо только для этого лица могли представлять интересъ событія, въ коихъ Мстиславу пришлось сыграть видную роль,—и въ частности, свѣдѣніе, что въ Суздалѣ послѣ сожженія его Олегомъ остались монастырскій дворъ Кіевопечерской обители и церковь св. Дмитрія, только этому лицу могло быть извѣстно, что тѣло убитаго въ муромскомъ сраженіи Изяслава Владиміровича перенесено было въ Новгородъ и положено въ св. Софіи, и, наконецъ, только этому лицу могло принадлежать сообщеніе въ концѣ разсказа, что Мстиславъ возвратился въ свой градъ Новгородъ молитвами преподобнаго епископа Никиты.

Но всѣ эти соображенія не только произвольны, но положительно недопустимы. Такъ, не подлежитъ сомнѣнію, что упомянутый разсказъ, оканчивающійся: «се же бысть исходящю лѣту 6604», составленъ непосредственно послѣ совершенія описываемыхъ событій, судя по обстоятельности описанія и по сообщенію даже подлинныхъ словъ, съ которыми Мстиславъ чрезъ посла обращался къ Олегу. Никита-же занялъ епископскую каѳедру въ Новгородѣ не въ 1095 г., какъ указываетъ Ш-въ, а по свидѣтельству Новгородскихъ и Воскр. л-сей и Росписи новгородскихъ владыкъ — въ 1096 г.. и, какъ есть основаніе принять, — въ самомъ концѣ этого года. Спрашивается, мыслимо-ли, чтобы святитель немедленно по прибытіи въ Новгородъ первымъ дѣломъ постарался привлечь къ своему двору оказавшихся тамъ какими-то судьбами Печерскихъ постриженниковъ и одного изъ нихъ тотчасъ-же приблизить къ Мстиславу, и чтобы это такъ скоропалительно приблизившееся къ князю неизвѣстное по имени духовное лицо со своей стороны первымъ неотложнымъ своимъ долгомъ сочло составленіе разсказа о военныхъ событіяхъ — въ прозорливомъ предугаданіи, что онъ черезъ двадцать

лѣтъ слишкомъ снова очутится въ Кіевѣ, гдѣ «взволнованная» Печерская обитель именно ему поручитъ составленіе 3-й редакціи «Повѣсти вр. л.», въ которую и войдетъ означенный разсказъ? Не вѣрнѣе, не естественнѣе-ли допустить, что разсказъ написанъ самимъ епископомъ Никитою со словъ участника похода или, быть можетъ, самого Мстислава, и что именно онъ, Никита, включилъ разсказъ въ составленную имъ лѣтопись, которую онъ и по переселеніи своемъ въ Новгородъ продолжалъ вплоть до своей кончины пополнять новыми записями, при чемъ онъ, какъ дѣйствительный, а не воображаемый лишь Ш-вымъ, постриженникъ Кіевопечерской обители, и какъ возведенный въ епископскій санъ митрополитомъ Ефремомъ, отмѣтилъ съ особенною охотою чудесное избавленіе отъ огня Суздальскихъ подворья Кіевопечерской обители и данной названнымъ митрополитомъ церкви св. Димитрія и, какъ ознаменовавшій себя заботой о храмѣ св. Софіи, опредѣлилъ точно мѣсто, гдѣ въ этомъ храмѣ положены были останки Изяслава?

Противъ признанія Никиты авторомъ упомянутаго разсказа можно, правда, возразить ссылкой на вышеприведенныя заключительныя слова: «Мстиславъ же... приде Новугороду, въ свой градъ *молитвами преподобнаго епископа Никиты*», указывающія, что разсказъ составленъ постороннимъ лицомъ. Но, вникая въ это окончаніе, легко убѣдиться, что напечатанныя здѣсь курсивомъ слова — позднѣйшая вставка. Это подтверждается тѣмъ соображеніемъ, что, еслибы означенныя слова принадлежали первоначально самому автору разсказа, — лицу, близкому къ Никитѣ, — и его почитателю, то слѣдовало ожидать, что авторъ не преминетъ сообщить сперва о поставленіи Никиты епископомъ, а затѣмъ о его преставленіи, какъ это сдѣлано въ новгородскихъ лѣтописяхъ подъ 1096 и 1108 годами, но о чемъ нѣтъ ни единаго слова въ Л. и Ип. Появленіе же обозначенныхъ мною курсивомъ словъ въ сихъ послѣднихъ двухъ спискахъ можетъ быть объяснено слѣдующимъ образомъ. Въ Новгор. 3-й лѣтописи подъ 1097 г. читается: «Поставленъ бысть епископомъ Новугороду Никита. При семъ епископѣ Никитѣ на другое лѣто святительства его бысть въ Великомъ Новѣградѣ пожаръ велми великъ, а въ кондаки его написано: прилежно моленіе за люди своя принося овогда же и граду запаленіе угасилъ еси» *). — Можно смѣло допустить, что позднѣйшій обладатель или читатель «Повѣсти вр. лѣтъ» по

*) Помѣщеніе данной записи подъ 1097 г., а не 1096 г., какъ въ другихъ лѣтописныхъ сборникахъ, объясняется тѣмъ, что она относится къ пожару, случившемуся на второмъ году святительства Никиты.

Лав. или Ипат. списку, знавшій, между прочимъ, и изъ Кіевопеч. Патерика преданіе о потушеніи пожара въ Новгородѣ по молитвѣ Никиты, поставилъ по личному соображенію на полѣ рукописи возлѣ того мѣста статьи 1096 г., гдѣ говорится о томъ, что въ Суздалѣ въ исходѣ того года чудесно уцѣлѣли отъ огня подворье Печерскаго монастыря и церковь св. Димитрія,—замѣтку: «молитвами преп. еп. Никиты»,—въ виду того, что чудо совпало по времени со вступленіемъ Никиты на епископскій престолъ; при послѣдующей-же перепискѣ Повѣсти сказанная замѣтка ошибочно перенесена была въ конецъ статьи и поставлена за словами: «/Мстиславъ же/... поиде Новугороду, въ свой градъ», гдѣ она оказывается совсѣмъ некстати, ибо одолѣніе Олега Мстиславомъ, располагавшимъ «множествомъ вой», не является такимъ необычайнымъ, сверхестественнымъ событіемъ, что непремѣнно должна была возникнуть мысль, что оно совершилось единственно благодаря молитвенному предстательству новгородскаго владыки.

Итакъ, изъ подробнаго разбора доводовъ автора въ пользу существованія 3-й редакціи «Повѣсти вр. лѣтъ», а также выведенной авторомъ-же, на основаніи будто-бы опредѣленныхъ данныхъ этой редакціи, характеристики ея составителя, обнаруживается, что всѣ представленныя по сему предмету т. н. «доказательства» лишены малѣйшей убѣдительности, и приходится съ прискорбіемъ установить, что одинъ изъ корифеевъ русской науки, обогатившій ее своими многочисленными и многоцѣнными изслѣдованіями, не прочь подчасъ ухватиться за всякую надломленную соломинку для подкрѣпленія своихъ предвзятыхъ и затѣйливыхъ гипотезъ.

Единственный, не схваченный изъ воздуха аргументъ въ пользу утвержденія, что часть Повѣсти, обнимающая 1110—1117 г.г., принадлежитъ составителю 3-й редакціи, работавшему надъ лѣтописью послѣ Сильвестра, заключается въ томъ, что запись послѣдняго о написаніи имъ лѣтописнаго свода въ 1116 г. приведена въ Л. Т. Р. А. вслѣдъ за статьею 1110 г. о чудесномъ знаменіи въ Печерскомъ м-рѣ. Но и этотъ аргументъ лишенъ всякаго значенія, въ виду царящаго, какъ извѣстно, въ лѣтописныхъ сводахъ hysteron proteron. Даже въ учебникѣ по русс. исторіи Д. И. Иловайскаго указывается, что означенная приписка могла быть поставлена неумѣстно подъ статьею 1110 г. позднѣйшимъ списателемъ и продолжателемъ лѣтописи, что доказывается тѣмъ, что въ Никоновскомъ сводѣ приписка стоитъ надлежаще подъ 1116 г. Съ своей стороны добавлю, что и само сообщеніе объ огненномъ столпѣ, какъ указано выше, перенесено

изъ статьи 1092 г. Вообще же, текстъ статьи 1110 г., какъ и предшествующей ей 1109 г., страдаетъ неисправностями. Такъ, въ Лав. сп. начало статьи: «идоша веснѣ на Половцѣ . . . дошедши Воиня воротишася»—повторено еще разъ подъ 1111 г. Въ Ип.-же вслѣдъ за симъ читается: «Того же лѣта пришедше Половци Воиня воротишася»; въ этомъ предложеніи слова: «Воиня воротишася» составляютъ ошибочное повтореніе окончанія предыдущаго предложенія, а слова: «того же лѣта пришедше Половци» — повтореніе начальныхъ словъ слѣдующаго затѣмъ предложенія: «Того же лѣта пришедша Половци, воеваша около Переяславля по селомъ»; въ свою-же очередь это послѣднее предложеніе только варіантъ дальнѣйшаго: «Того-же лѣта взяша Половци, ідучи назадъ, много селъ». Но особенно куріозно вотъ что. Вмѣсто «ідучи назадъ» печатнаго изданія Ип. л-си, подлинная рукопись имѣетъ: «у Чина», Хлѣб. сп. — «у Тчючина», Гусят. сп. «отъ Чючина», рукопись Татищева — «у Тучина». Шахматовъ находитъ эти названія неясными. Но ларчикъ просто открывается. Въ Лав. и Ип. спискахъ выше, подъ 1109 г., говорится о преставленіи Евпраксіи, дочери Всеволода; въ Никоновской же л-си послѣ словъ: «дщи Всеволода» прибавлено: «по иноческому чину». Надо полагать, что слова: «по чину», недостающія въ текстѣ Ип. л., написаны были на полѣ противъ словъ: «положена бысть въ Печерскомъ монастырѣ у дверій», но съ поля они попали въ сосѣднюю статью 1110 г., гдѣ ихъ исправили въ «у Чина»; списатель-же Хлѣб. списка приклеилъ сюда еще слово: «идучи», исказивъ его въ «утчю», почему и получилось «у Тчючина», а Гусят. л-сь и Татищевъ изъ этого смастерили: «отъ Чючина» и «у Тучина».

При такихъ неисправностяхъ текста статьи 1110 г. строить искусственныя предположенія на томъ обстоятельствѣ, что Сильвестрова приписка приведена въ Лав. спискѣ подъ 1110, а не подъ 1116 г. — едва-ли научно.

ГЛАВА III.

Мнѣ предстоитъ теперь перейти къ выполненію третьяго отдѣла поставленной себѣ задачи, — къ изложенію своего взгляда по вопросу о личностяхъ смѣнившихъ одинъ другого редакторовъ составныхъ частей «Повѣсти вр. л.», съ указаніемъ въ самыхъ общихъ чертахъ объема и тенденцій ихъ лѣтописнаго творчества и главнѣйшихъ использованныхъ ими источниковъ.

Изъ числа этихъ редакторовъ только одинъ, послѣдній по времени, намъ доподлинно извѣстенъ по имени и званію: это игуменъ Выдубицкаго м-ря Сильвестръ. Въ чемъ-же заключалась его работа надъ лѣтописнымъ сводомъ? По мнѣнію Ш-ва, Сильвестръ, въ виду даннаго ему Владиміромъ Мономахомъ опредѣленнаго порученія переработать Кіевопечерскую лѣтопись, ограничилъ свой трудъ редакціонными поправками: онъ исключилъ изъ основной /Несторовой/ редакціи все, что могло быть непріятно новому князю, и вставилъ въ свой сводъ нѣсколько статей, благопріятныхъ послѣднему, и, въ частности, прибавлялъ имя Владиміра при имени Святополка въ цѣломъ рядѣ статей, записанныхъ подъ 1095 и сл. годами. Все это допустимо, исключая того, будто Сильвестръ выполнялъ свой трудъ не по собственному побужденію, по чувству благодарности къ покровителю Выдубицкаго монастыря, Мономаху, а по заказу послѣдняго и по заранѣе продиктованной программѣ. Но то, что засимъ указываетъ А. А. Ш-въ, въ частности, касательно пріемовъ, къ коимъ прибѣгалъ Сильвестръ при передѣлкѣ первой, или основной редакціи «Повѣсти вр. л.», — не выдерживаетъ ни малѣйшей критики.

Такъ, напр., авторъ полагаетъ, что сообщеніе подъ 1108 г. о закладкѣ Святополкомъ церкви св. Михайло-Златоверхой Сильвестромъ сокращено и, б. м., искажено. Предположеніе это чисто произвольно. Допустимо-ли, чтобы, при всемъ своемъ стремленіи

всячески прославлять Мономаха и умалять достоинства и заслуги Святополка, преп. Сильвестръ могъ рѣшиться ad majorem Vladimiri gloriam сократить или даже исказить сообщеніе о такомъ отрадномъ для всякаго—даже рядового—христіанина, а тѣмъ болѣе для церковнаго сановника, фактѣ закладки новаго великолѣпнаго храма, кѣмъ бы онъ ни былъ созидаемъ? И на чемъ собственно основано такое предположеніе? — единственно лишь на томъ, что торжественное — какъ выражается авторъ — опредѣленіе даты: «индикта /1-го/ круга луны 4 лѣто и солнечнаго круга 8 лѣто» ошибочно перенесено изъ статьи 1108 г. въ статью 1107 г. Но вѣдь подобными ошибочными переносами отдѣльныхъ словъ и цѣлыхъ періодовъ изъ одного мѣста въ другое, близкое и даже весьма отдаленное, — кишмя кишитъ Начальная лѣтопись, и, однако, никому и на мысль не придетъ усмотрѣть въ подобныхъ погрѣшностяхъ писцовъ какую-то тенденцію, какой-то опредѣленный редакторскій пріемъ. А что въ данномъ случаѣ предъ нами обыкновенная ошибка списателя, видно изъ того, что въ Ип. спискѣ изъ «торжественной» даты, помѣщенной въ началѣ статьи 1107 г., сохранились только послѣднія два слова: «8 лѣто», а остальное опущено. Неужели-же и здѣсь умышленное сокращеніе или искаженіе, а не простая безсознательная описка?

Еще болѣе затѣйливымъ представляется слѣдующее указаніе А. А. Ш-ва, уже разъ мною затронутое. Помѣщенное подъ 1103 г. описаніе состоявшагося тогда въ Долобскѣ совѣщанія русскихъ князей, предшествовавшаго славному походу на Половцевъ, тождественно съ читаемымъ въ началѣ ст. 1111 г. описаніемъ такого-же совѣщанія князей, въ томъ же мѣстѣ предъ новымъ походомъ въ томъ году на Половцевъ. Доказавъ наглядно, что второе описаніе скопировано съ перваго, авторъ ставитъ вопросъ: когда же на самомъ дѣлѣ произошелъ княжескій съѣздъ въ Долобскѣ? и съ увѣренностью отвѣчаетъ такъ: Княжескій съѣздъ произошелъ не въ 1103 г., а именно въ 1111 г., вѣроятно, около 11-го февраля, ибо того числа, какъ мы знаемъ, Владиміръ былъ въ Городцѣ на Радосыни, очевидно, отправляясь въ Долобскъ или изъ Долобска въ Переяславъ, а отсюда слѣдуетъ, что Сильвестръ, слышавшій про этотъ съѣздъ, рѣшилъ воспользоваться этимъ эпизодомъ для составленнаго имъ, можно сказать, изъ головы разсказа о совѣщаніи князей предъ походомъ 1103 г.; о самомъ совѣщаніи же, происшедшемъ въ 1111 г., Сильвестру говорить не предстояло: объ этомъ впослѣдствіи говорилъ составитель 3-й редакціи, который, обратившись къ описанію съѣзда, со-

чиненному Сильвестромъ, подъ 1103 г., перенесъ его, нѣсколько исказивъ, въ свой сводъ, — въ часть «Повѣсти вр. л.», — обнимающій событія 1111—1117 г.г. /XXXI и XXVII/.

Отъ оцѣнки по существу этой сложной и искусственной комбинаціи я предпочитаю воздержаться. Остановлюсь только на указаніи, что 11-го февраля 1111 г. Владиміръ находился въ Городцѣ на Радосыни /въ Ип. значится: въ Радосыни/, ибо единственно на этомъ обстоятельствѣ и зиждется «увѣренность» автора, что около этого дня происходило Долобское совѣщаніе князей, изъ чего, будто-бы, вытекаютъ и дальнѣйшія, установленныя авторомъ положенія. Начну съ того, что Радосыня — урочище, отдѣльное отъ Городца; оно упоминается въ Лавр. /Суздальской/ л-си подъ 1146 г., какъ мѣсто, куда в. кн. Всеволодъ Ольговичъ собралъ свою братью. Спрашивается, какъ же объяснить лѣтописное показаніе подъ 1111 г., что Владиміръ находился тогда въ Городцѣ, въ Радосыни, — одновременно въ двухъ различныхъ мѣстахъ? Уже одно это вызываетъ сомнѣніе въ исправности текста. При ближайшемъ же анализѣ соотвѣтственнаго мѣста лѣтописи убѣждаемся, что въ немъ, дѣйствительно, упомянутое выраженіе въ концѣ интерполировано, не имѣя ничего общаго съ предыдущимъ разсказомъ. Данное мѣсто гласитъ: «Се бо, якоже рекохомъ, видѣние видѣша въ Печерьстѣмъ манастыри, еже стояще стълпъ огньнъ на тряпезьницѣ, таже преступи на цьрковь и отьтуда /въ Ип.: Отъдуду/ къ Городьскю, ту бо бяще Володимеръ, въ Радосыни» /**346**, 13—17/. Судя по выраженію: «яко же рекохомъ», слѣдовало-бы ожидать, что и выше, въ статьѣ 1110 г., гдѣ описывается чудесное знаменіе, тоже сказано, что огненный столпъ, поднявшись на церковь, оттуда направился къ Городцу, гдѣ былъ Владиміръ, но объ этомъ тамъ нѣтъ и намека, а говорится лишь, что постоявъ надъ гробомъ Ѳеодосіевымъ, столпъ «ступи на вьрхъ, акы къ въстоку лицо и потомъ невидимъ бысть» /**332**, 7—8/. Это и даетъ основаніе заключить, что подчеркнутыя здѣсь слова являются чуждою контексту вставкою и занесены вотъ откуда: Подъ 1097 г. повѣствуется, что Мономахъ, возмущенный извѣстіемъ объ ослѣпленіи Василька Ростиславовича, пошелъ съ войскомъ въ Городецъ, лежащій противъ Кіева, и послалъ къ Давыду и Олегу Святославовичамъ, чтобы и они отправлялись туда же, а когда они туда прибыли, то князья вмѣстѣ хотѣли уже перейти Днѣпръ, чтобы наступить на Святополка, но Кіевляне, для предупрежденія кровопролитія, упросили княгиню, мачиху Владиміра, и митрополита Николу обратиться къ Владиміру и склонить его къ миру, — что и было

исполнено. Здѣсь-то въ первичной рукописи и стояло: «Всеволожая же и митрополитъ [идоста къ Городьцю, ту бо бяше Володимеръ], и придоста къ Володимеру и молистася ему и повѣдаста ему мольбу Кыянъ, яко сотворити миръ» /**307,** 13—17/. Но заскобленныя здѣсь слова при перепискѣ пропущены были въ текстѣ и поставлены были на одномъ изъ полей, а впослѣдствіи при дальнѣйшихъ перепискахъ попали въ статью 1111 г. въ видѣ напольной замѣтки, относящейся къ тому мѣсту, гдѣ говорится: «И посъла Святополкъ къ Володимеру, глаголя: да быховѣ ся съняли... Посълании же придоша къ Володимеру и повѣдаста всю рѣчь Святополчю. И приде Володимеръ и сърѣстостася на Долобьскѣ» /**336—337**/, — такъ какъ данное мѣсто по формѣ своей весьма сходно съ только что приведенною выдержкою изъ статьи 1097 г. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ видѣ поправки словъ: «на Долобьскѣ», слѣпо перенесенныхъ сюда, заодно со всѣмъ описаніемъ княжескаго совѣщанія, изъ статьи 1103 г., списатель, забывъ зачеркнуть эти слова, отмѣтилъ на полѣ: «въ Радосыни». Но при новой перепискѣ обѣ означенныя напольныя замѣтки перенесены были въ конецъ самого контекста статьи 1111 г. непосредственно за словами: «то же приступи [столпъ] на цьрковь»; поэтому, дабы образовалась какая ни на есть, хотя-бы чисто внѣшняя, связь между этими послѣдними словами и вновь къ нимъ случайно приплетенными, пришлось слова: «идоста къ Городьцю, ту бо бяше Володимеръ» перемѣнить, или, точнѣе сказать, исказить на: «оттуда или отьдуда къ Городьцю, ту бо бяше Володимеръ въ Радосыни».

Такимъ образомъ, изъ-подъ искусственнаго построенія автора ускользаетъ всякая почва: Владиміръ Всеволодовичъ находился въ Городцѣ только въ 1097 г., когда предпринялъ карательную экспедицію противъ Святополка; въ 1111-же году онъ тамъ не былъ, не имѣвъ никакой надобности тамъ быть, а совѣщаніе князей, происходившее въ томъ, 1111-мъ, году предъ предпринятымъ снова походомъ на Половцевъ, имѣло на сей разъ мѣсто не въ Долобскѣ, какъ въ 1103 г., а въ Радосыни.

Нельзя не упомянуть также о существенномъ указаніи автора еще на одинъ изъ редакціонныхъ пріемовъ преп. Сильвестра:

Содержащееся подъ 1097 г. повѣствованіе объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича и о послѣдующихъ событіяхъ приписываемое авторомъ священнику Василію, духовнику названнаго князя, оканчивается сообщеніемъ о совѣщаніи Святополка, Владиміра, Давыда и Олега Святославовичей, въ резуль-

татѣ котораго явившемуся по вызову князей на совѣщаніе Давыду Игоревичу не возвращена была отнятая у него Владиміръ-Волынская вотчина, а данъ былъ Дорогобужъ, гдѣ онъ и скончался. Выяснивъ и въ данномъ случаѣ, какъ нельзя болѣе наглядно, зависимость этого отрывка отъ окончанія статьи 1100 г., заключающей въ себѣ описаніе всѣхъ подробностей означеннаго совѣщанія, Ш-въ задается вопросомъ, изъ какой именно редакціи «Повѣсти вр. л.» заимствовалъ «попъ Василій» упомянутое свое сообщеніе? Преодолѣвъ бывшія у него раньше сомнѣнія и колебанія, авторъ теперь смѣло рѣшаетъ, что сказанный отрывокъ заимствованъ изъ основной /Несторовой/ редакціи, будто-бы исчезнувшей, либо уничтоженной въ Кіевѣ, но сохранившейся въ копіи въ Галицкой землѣ. Но тутъ онъ натолкнулся на камень преткновенія, грозившій разстроить всю авторскую концепцію о ходѣ образованія дошедшей до насъ «Повѣсти вр. л.». Вѣдь основная редакція доведена только до 1110 года, а Сильвестръ, по выводамъ автора, исполняя въ точности возложенное на него Мономахомъ порученіе, свой трудъ ограничилъ только передѣлкой первой редакціи до того года, хотя и совершилъ эту передѣлку въ 1116 г., а между тѣмъ Давыдъ Игоревичъ, какъ читается въ Ип. л-си, умеръ 25 мая 1112 г. Какъ же объяснить въ разсказѣ Василія и въ статьѣ 1100 г. выраженіе: «и посемь даша /или дасть Святополкъ/ Давыдови Дорогобужь, въ немъ же и умре», — указывающее, что Василій имѣлъ передъ собою не основную, а какую-то болѣе позднюю редакцію. Положеніе нашего академика оказалось затруднительнымъ, но онъ нашелъ выходъ. Основная редакція, — говоритъ онъ, — въ дѣйствительности оканчивалась не извѣстіемъ о знаменіи надъ Печерскимъ монастыремъ, изложеннымъ въ статьѣ 1110 г., а разсказомъ о событіяхъ 1111—1112 г.г.; Сильвестръ не потрудился переработать въ духѣ, благопріятномъ Мономаху, составленный въ смыслѣ прославленія Святополка разсказъ 1111 г. о походѣ на Половцевъ, но, воспользовавшись близкимъ окончаніемъ передѣлываемаго свода, просто-на-просто опустилъ все, что въ этомъ сводѣ читалось послѣ 1110 г., чѣмъ открылась возможность уже для составителя 3-й редакціи самому разсказать объ этомъ славномъ походѣ.

По поводу приведенныхъ заключеній скажу, что, еслибы авторъ относился съ должною критикою къ лѣтописнымъ показаніямъ о времени смерти Давыда Игоревича, то онъ со свойственною ему научною добросовѣстностью, навѣрное, самъ первый отрекся бы отъ ошибочныхъ своихъ выводовъ. Разсмотримъ-же внимательно эти показанія.

Подъ 1112 г. въ Лав. л-си сообщается, что въ мартѣ того года Давыдъ Игоревичъ участвовалъ, вмѣстѣ съ Святополкомъ и другими князьями, въ удачномъ походѣ на Половцевъ. Та-же лѣтопись подъ 1113 г. имѣетъ: «Том же лѣтѣ преставился Давыдъ Игоревичъ мѣсяца мая въ 25 день». Ип. же лѣтопись подъ 1112 г. даетъ: «То же лѣто преставился Давыдъ Игоревичъ мѣсяця маия въ 25 и положено бысть тѣло его, въ 29 въ церкви Святыя Богородица Влахѣрнѣ на Кловѣ».

Хронологическое разнорѣчіе списковъ Ш-въ объясняетъ тѣмъ, что Лавр. списокъ обыкновенно опаздываетъ на одинъ годъ /XXXIV, вын./. Не буду касаться того, насколько это объясненіе правильно само по себѣ. Но вѣдь сообщеніе Ип. сп. подъ 1112 г. о кончинѣ Давыда Игоревича вызываетъ, кромѣ хронологическаго, еще и нѣкоторыя другія недоумѣнія, о коихъ, однако, авторъ почему-то совершенно умолчалъ. Такъ, во 1-хъ, страннымъ кажется, что Давыдъ погребенъ въ церкви Кловскаго м-ря, тогда какъ по ясному и точному свидѣтельству лѣтописи онъ умеръ въ Дорогобужѣ, а о перевозкѣ его тѣла въ Кіевъ лѣтопись не упоминаетъ, хотя она о такихъ случаяхъ не упускаетъ сообщать; во 2-хъ, нѣсколько не обычнымъ представляется, что Давыдъ умеръ 25, а похороненъ лишь 29 мая; въ 3-хъ, вообще маловѣроятно, чтобы виновника ужаснаго, неслыханнаго злодѣянія, какъ ослѣпленіе кн. Василька, церковная власть разрѣшила похоронить въ одномъ изъ знатныхъ Кіевскихъ монастырей; и въ 4-хъ, весьма сомнительно, съ другой стороны, чтобы Давыдъ, никогда не участвовавшій въ многочисленныхъ походахъ княжеской братіи противъ Половцевъ, вдругъ, незадолго до своей смерти, воспылалъ желаніемъ принять участіе въ таковомъ походѣ. Всѣ эти недоумѣнія могутъ быть, однако, вполнѣ устранены при помощи транспозиціоннаго способа, цѣлесообразность и крайнюю необходимость котораго при изученіи лѣтописей, равно какъ и другихъ древне-русскихъ письменныхъ памятниковъ, я убѣжденно доказывалъ въ своихъ прежнихъ посильныхъ трудахъ. А именно: самъ авторъ признаетъ, что неимѣющее предъ собою означенія года краткое сообщеніе о бывшемъ въ 1100 г. княжескомъ совѣщаніи, заканчивающее собою статью 1097 г., — является лишь варіантомъ окончанія самой статьи 1100 г. Восполняя-же послѣднее недостающею въ немъ, но читаемою въ упомянутомъ варіантѣ фразою: «и на 2-е лѣто», получимъ такой текстъ: «посемь дасть Святополкъ Давыдови Дорогобужь [а на 2-е лѣто] въ немъ же умре». Засимъ, руководствуясь добытымъ такимъ путемъ свѣдѣніемъ, что Давыдъ умеръ въ слѣдующемъ за 1100 годомъ —

1101-мъ году, надлежитъ перенести въ статью, записанную подъ этимъ годомъ, во 1-хъ, извѣстіе, помѣщенное въ Ип. спискѣ подъ 1112 годомъ о смерти Давыда Игоревича, и, во 2-хъ, окончаніе статьи 1093 г. о кончинѣ епископа Владимірскаго Стефана, бывшаго Печерскаго игумена. Такимъ образомъ, начальная часть статьи 1101 года, по производствѣ въ ней должнаго размѣщенія словъ, явится намъ въ такомъ видѣ:

а) «Въ лѣто 6609. Преставися Всеславъ, Полотскый князь, мѣсяца апрѣля въ 14 день...».

б) Того же лѣто преставися Давыдъ Игоревичъ мѣсяца маия въ 25 ... /исправлено: 29/, [въ среду].

в) Въ се же лѣто преставися епископъ Володимерьскый Стефанъ мѣсяца апрѣля въ 27 дьнь, въ часъ 6 нощи [варіантъ: въ 9 часъ дне], бывъ преже игуменъ печерьскому манастырю [и положено бысть тѣло его ... въ церкви святыя Богородица Влахѣрна на Кловѣ»].

Въ подтвержденіе правдоподобности моей конъектуры скажу, что насколько невѣроятно погребеніе Давыда Игоревича въ Кловскомъ монастырѣ, чѣмъ и объясняется отсутствіе сообщенія объ этомъ въ Лавр. спискѣ, настолько, наоборотъ, несомнѣнно погребеніе въ томъ м-рѣ его строителя, Стефана, который, уже будучи Владимірскимъ епископомъ, неоднократно навѣщалъ свою обитель, какъ, напр., въ 1091 г., во время обрѣтенія мощей св. Ѳеодосія, и, какъ можно думать, чувствуя себя больнымъ, пріѣхалъ въ Кіевъ, гдѣ въ 1101 г. и скончался, — подобно тому, какъ, напр., въ 1096 г. пріѣзжалъ въ Кіевъ и здѣсь, по свѣдѣніямъ Новг. 3-й и Никон. л-сей, умеръ Новгородскій епископъ Германъ, предшественникъ Никиты Чудотворца. — Не должны вызвать возраженія и исключеніе мною изъ извѣстія о смерти Всеслава словъ: «въ 9 часъ дне» и постановка ихъ въ видѣ варіанта къ словамъ: «въ часъ 6 нощи», читаемымъ въ извѣстіи о смерти Стефана. Всеславъ, похороненный, какъ присовокупляетъ Татищевъ, въ Полоцкѣ, далеко не былъ такою знаменитостью, чтобы лѣтописецъ считалъ нужнымъ сообщить не только о днѣ, но и о часѣ его кончины, даже, еслибы таковой ему былъ извѣстенъ, тогда какъ онъ не упоминаетъ о часѣ смерти такихъ грандіозныхъ личностей, какъ Владиміръ Святой и Владиміръ Мономахъ; притомъ же, опредѣлепіе часа смерти Всеслава отсутствуетъ въ л-сяхъ Воскресенской и Тверской. Въ оправданіе же переноса словъ «въ среду» изъ извѣстія о смерти Всеслава 14 апрѣля въ извѣстіе о кончинѣ Давыда Игоревича, — сошлюсь на указаніе приготовившаго Лавр. спи-

сокъ къ изданію 1872 г. Ѳ. А. Бычкова на ошибочность словъ «въ среду» при числѣ 14 апрѣля, ибо въ 1101 г. 14-е апрѣля упадало на воскресенье; между тѣмъ при постановкѣ «въ среду» рядомъ съ числомъ 29 мая /согласно исправленію въ самомъ текстѣ цифры 25/ никакой ошибки не окажется, такъ какъ, соотвѣтственно празднованію въ 1101 г. Хр. Пасхи 21 апрѣля, число 29 Мая приходилось, дѣйствительно, въ среду. Вотъ, по моему, лучшее доказательство того, что первоначально сообщеніе о смерти Давыда Игоревича помѣщено было въ статьѣ 1101 г. въ непосредственной связи съ другими двумя вышеприведенными извѣстіями, чѣмъ только и можетъ быть объяснено ошибочное перенесеніе списателями словъ и выраженій изъ одного извѣстія въ другое; лишь при дальнѣйшихъ перепискахъ свода эти извѣстія были разъединены и попали въ статьи подъ различными годами. — Что-же касается сообщенія Лавр. сп. подъ 1112 г. объ участіи умершаго въ 1101 г. Давыда Игоревича въ походѣ на Половцевъ, то здѣсь, очевидно, описка: должно читать Д м и т р ъ И в о р о в и ч ъ, — тотъ самый воевода, который въ 1109 г. ходилъ вмѣстѣ съ посланными Владиміромъ /воинами/ на Донъ и взялъ 1000 вежъ половецкихъ; произошла-же, надо полагать, эта описка подъ вліяніемъ сосѣдней статьи Лавр. списка подъ 1113 г., содержащей ошибочное извѣстіе о смерти Давыда Игоревича; это тѣмъ вѣроятнѣе, что въ Никон. и въ обоихъ Акад. спискахъ Воскр. л-си вм. Иворовичъ читается И г о р е в и ч ъ *).

Итакъ, рушилась единственная опора вывода Ш-ва, что Несторъ довелъ свою редакцію свода до 1112 г., и что Сильвестръ просто-на-просто опустилъ читавшіяся въ послѣднемъ, въ духѣ, благопріятномъ Святополку, статьи 1110—1112 г. г., и тѣмъ открылъ возможность миѳическому составителю 3-й редакціи 1118 г. передѣлать эти Несторовы статьи съ цѣлью восхваленія Мономаха. Вся эта комбинація построена на фактѣ кончины Давыда Игоревича въ 1112 г., но оказывается, что тотъ скончался въ Дорогобужѣ еще въ 1101 г.

Чтобы покончить совсѣмъ съ разборомъ соображеній академика касательно редакціонныхъ пріемовъ, употребленныхъ преп. Сильвестромъ, мнѣ надлежало-бы коснуться предположенія автора, что игуменъ Выдубицкаго м-ря заимствовалъ изъ такъ названной Галицкой лѣтописи священника Василія и внесъ въ свой сводъ разсказъ объ ослѣпленіи Василька и о послѣдующихъ событіяхъ, замѣнивъ имъ то, что писалъ обо всемъ этомъ Несторъ.

---

*) Ср. «Сводную Лѣтопись», состав. П. И. Лейбовичемъ, стр. 274, вып. 18.

Но предпочитаю поговорить объ этомъ въ главѣ 4-й, при детальномъ разсмотрѣніи статей «Повѣсти вр. лѣтъ». Въ настоящемъ же мѣстѣ нахожу нужнымъ указать на существенный моментъ лѣтописнаго творчества Сильвестра, обойденный А. А. Ш-вымъ полнымъ молчаніемъ, хотя онъ-то и заслуживаетъ наибольшаго вниманія. Указаніе это я сдѣлаю заодно съ попыткой выяснить личность ближайшаго Сильвестрова предшественника по лѣтописной работѣ, составителя первой редакціи Повѣсти, равно какъ и объемъ и характеръ труда послѣдняго, — къ чему теперь и приступаю.

Еще акад. Сухомлиновъ высказалъ, что внимательное разсмотрѣніе откроетъ степень вліянія трехъ элементовъ лѣтописи, какъ и вообще древней русской словесности: библейскаго /плюсъ апокрифическаго/, византійскаго и народнаго *). Эту формулу слѣдуетъ выразить точнѣе, признавъ, что въ лѣтописи проявляется вліяніе источниковъ: во 1-хъ, византійско-болгарскихъ, во 2-хъ, еврейскихъ, къ которымъ, какъ мною уже объяснено въ другомъ мѣстѣ, относятся библейскія ветхозавѣтныя книги, талмудъ, мидрашъ, сочиненія І. Флавія, книга «Іосиппонъ», или псевдо-Іосифа, «книга га-Яшаръ», нѣкоторыя самарянскія и іудео-хазарскія легенды и записки еврейскихъ путешественниковъ; въ 3-хъ, религіозно-церковныхъ, и въ 4-хъ, народно-эпическихъ.

Что каждый изъ составителей сводовъ, вошедшихъ въ «Повѣсти вр. л.», былъ въ состояніи усвоить и использовать не всѣ указанные разнородные источники, вмѣстѣ взятые, а только одинъ или нѣкоторые изъ нихъ, — это, конечно, разумѣется само собою. Задаваясь-же вопросомъ: внесеніе въ лѣтопись какого изъ составныхъ ея элементовъ слѣдуетъ поставить въ кредитъ иг. Сильвестра, — можно, не рискуя ошибиться, отвѣтить: религіозно-церковнаго, проявляющагося въ выпискахъ изъ святоотеческихъ твореній, вставленныхъ въ нѣкоторыя лѣтописныя статьи для подтвержденія правдивости или правдоподобности приводимыхъ въ нихъ разсказовъ или разсужденій, и въ прибавленіи во многихъ мѣстахъ «Повѣсти вр. л.» оборотовъ рѣчи и цѣлыхъ тирадъ, замѣтно выдѣляющихся отъ предыдущаго и послѣдующаго своимъ яркимъ церковнымъ отпечаткомъ. За достовѣрность этого утвержденія говоритъ то, что Мономахово Поученіе и примыкающая къ нему Молитва, сочиненныя, какъ иные полагаютъ, если не всецѣло Сильвестромъ, то весьма вѣроятно подъ его руководствомъ или при его сотруд-

*) «О преданіяхъ въ др.-русск. л-си». — «Основа», 1861 г., Іюнь.

ничествѣ, содержатъ: первое — выдержки изъ поученій Ксенофонта и Василія Великаго, а вторая — извлеченія изъ Великаго Канона Андрея Критскаго, акаѳиста Пр. Богородицѣ и молитвы св. Іоанникія *), — что̀ показываетъ склонность сочинителя приводить цитаты изъ патристическихъ и литургическихъ произведеній. Въ частности обращаетъ на себя вниманіе, что въ Поученіи Мономаха среди наставленій дѣтямъ неожиданно включено воззваніе къ Богоматери **) и къ Ней-же имѣются три молитвенныхъ обращенія также и въ приписываемой Мономаху молитвѣ, при всей ея краткости; въ лѣтописи же упоминаніе о молитвѣ къ Богородицѣ и о молитвенномъ Ея заступничествѣ предъ Богомъ находимъ въ трехъ мѣстахъ, читаемыхъ именно въ той части «Повѣсти вр. л.», которая преимущественно подверглась передѣлкѣ Сильвестра: — подъ 1103, 1110 и 1111 г. г. /**324,** 16; **336,** 12; **345,** 13—14/. Это подтверждаетъ мысль, что вставки, вродѣ вышеупомянутыхъ, внесены въ лѣтопись, дѣйствительно, Сильвестромъ.

Такимъ образомъ, можно установить, что игуменъ Выдубицкаго монастыря при составленіи своего труда слѣдовалъ евангельскому изреченію: воздавайте кесарево кесарю и Божіе Богу; въ списанную имъ основную редакцію Повѣсти онъ внесъ немало измѣненій и дополненій, клонящихся, съ одной стороны, къ прославленію Владиміра Мономаха, а, съ другой — къ бо́льшей, такъ сказать, христіанизаціи «Повѣсти вр. л.», къ приданію ей болѣе яркой религіозно-церковной окраски. Недаромъ онъ, какъ замѣчено выше, въ своей припискѣ заявилъ, что надѣется отъ Бога милость принять: въ его собственныхъ глазахъ его трудъ представлялся ему подвигомъ благочестія, совершеніемъ душеспасительнаго дѣла.

Обращаюсь теперь къ одному изъ другихъ составныхъ элементовъ Повѣсти, занимающему столь видное мѣсто въ основной ея редакціи — еврейскому. Составителемъ послѣдней, вмѣщающей въ себѣ Печерскую лѣтопись, былъ безспорно Печерскій монахъ. Кто-же изъ «блаженнаго стада» Ѳеодосіева монастыря обладалъ широкимъ знакомствомъ не только съ книгами Ветхаго Завѣта, изъ коихъ въ лѣтописи имѣются обильныя выдержки, но и съ талмудо-раввинскою письменностью и произведеніями профанной еврейской литературы? Препод. Несторъ въ этомъ отношеніи внѣ всякаго подозрѣнія. Въ его Житіи Ѳеодосія встрѣчаются цитаты изъ

---

*) Ср. Воскресенскаго, ук. соч., VII.
**) Ср. Воскресенскаго, стр. 3.

Евангелія и Апостола, а также изъ Псалмовъ Давидовыхъ, знаніе которыхъ наизусть было обязательно для всякаго чернорizца; изъ другихъ же, кромѣ Псалтыри, ветхозавѣтныхъ библейскихъ писаній имѣется лишь одна единственная цитата изъ книги Бытія /**28**, 16—17/, да и та изложена не вполнѣ текстуально: «Тѣмъ есть лѣпо намъ съ божественнымъ Іаковомъ рѣщи: яко Г҃дь есть на мѣстѣ семъ, и нѣсть иного, но се домъ Божій и се врата небесныя»; вмѣсто «нѣсть иного», слѣдуетъ быть «нѣсть сіе» /en soth/; притомъ и эта цитата приведена случайно, какъ взятая, вѣроятно, у Саввы Освященнаго, т. к. самъ Несторъ сегментъ, гдѣ она помѣщена, заканчиваетъ: «еже яко пишется такого о святомъ и велицемъ Савѣ» *). Въ виду этого было бы просто смѣшно приписывать Нестору авторство лѣтописныхъ статей и мѣстъ, заимствованныхъ изъ еврейской библейской и по-библейской словесности, или составленныхъ по образцу еврейскихъ сказаній, если даже и признать его, вообще, творцомъ или редакторомъ лѣтописи, или какой-либо ея части, чего, какъ мы видѣли, допустить рѣшительно невозможно. Это, прибавлю теперь, невозможно уже и потому, что онъ жилъ совершеннымъ отшельникомъ, былъ чуждъ общественной жизни и общественной дѣятельности и весь уходилъ въ изученіе въ славянскомъ переводѣ византійскихъ житій святыхъ; житія же, гдѣ благочестивыя выдумки, какъ указали академики Голубинскій и Ключевскій, преобладаютъ надъ фактическими данными, легенды надъ исторіей, чрезмѣрныя, преувеличенныя похвалы или порицанія надъ объективною, справедливою оцѣнкою лицъ и событій, — все это плохая школа для подготовки лѣтописца - историка, обязаннаго руководствоваться правиломъ, что первое, по выраженію Московскаго митрополита Платона, любезное и привлекательное свойство бытописанія — истина и безпристрастіе.

Исключая, такимъ образомъ, Нестора изъ списка редакторовъ составныхъ частей «Повѣсти вр. л.», нужно на его мѣсто поставить Печерскаго инока, который по своему любовному и благоговѣйному отношенію къ преп. Ѳеодосію и устроенной имъ обители, по своей любознательности, по своему старанію собирать и записывать свѣдѣнія о современныхъ и минувшихъ событіяхъ родной земли и по своему широкому знакомству съ еврейской письменностью обладалъ способностью быть и дѣйствительно былъ авторомъ Печерской лѣтописи и составителемъ изобилующей еврейскимъ элементомъ первой, основной редакціи Повѣсти.

---

*) Яковлевъ: «Памятники рус. л-ры», XVII.

Таковымъ лицомъ былъ никто иной, какъ многократно уже упомянутый Печерскій подвижникъ — Никита Затворникъ, послѣ Новгородскій епископъ.

Имя его, какъ лѣтописца, нигдѣ не названо. Но, сопоставляя имѣющіяся о немъ немногія достовѣрныя извѣстія и особенно сказаніе о немъ, читаемое въ Патерикѣ Печерскомъ, въ посланіи Поликарпа къ Акиндину, съ тѣми мѣстами «Повѣсти вр. л.», гдѣ лѣтописецъ самъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ, — можно убѣдиться, что послѣднія относятся не къ Нестору, какъ думали одни, не къ Сильвестру, какъ полагали другіе, а только къ нему, Никитѣ, — при предположеніи, впрочемъ, что онъ происходилъ изъ еврейской среды, каковое предположеніе отнюдь не должно казаться парадоксальнымъ, ибо, какъ мною уже указано въ другомъ мѣстѣ, достиженіе евреемъ /по происхожденію/ архипастырскаго сана, въ средневѣковье и даже въ новѣйшее время — явленіе далеко не исключительное, не небывалое.

Изъ разсказа же Поликарпа мы узнаемъ, что, когда Никита обратился къ игумену Никону съ настойчивой просьбой о разрѣшеніи ему удалиться въ затворъ, то тотъ отговаривалъ его, представляя, что онъ слишкомъ еще молодъ, и что затворничество — подвигъ слишкомъ трудный, соединенный съ опасностью искушеній, но, въ концѣ концовъ, уступилъ усиленнымъ просьбамъ юного инока. Сообразивъ это свѣдѣніе съ установившимися издавна въ Греціи и, безъ сомнѣнія, дѣйствовавшими и въ Кіево-печерской Лаврѣ церковными правилами относительно постриженія въ монашество, по которымъ срокъ для перехода изъ состоянія учениковъ или новоначальныхъ въ общежительные иноки, съ постриженіемъ въ малый ангельскій образъ, опредѣленъ былъ трехлѣтній, а для поступленія въ затворъ требовалось проживаніе инока въ киновіи въ продолженіе 4-хъ лѣтъ *), — мы получимъ ясное указаніе, что лѣтописецъ, заявляющій въ концѣ статьи 1051 года, въ Сказаніи о началѣ Печерскаго м-ря, что онъ отъ преп. Ѳеодосія принялъ постриженіе, когда ему отъ роду было 17 лѣтъ, а въ статьѣ 1091 г., въ похвалѣ бл. Ѳеодосію, называющій себя его рабомъ и ученикомъ, — никто другой, какъ Никита Затворникъ, поступившій, оказывается, въ монастырь въ званіи ученика въ 1071 г. и постриженый въ концѣ 1073 г. — за 4 года до вступленія въ игуменство преп. Никона /1078—1088 г.г./. Для большаго убѣжденія въ этомъ, вникнемъ ближе въ помянутое окончаніе лѣтописной

*) См. «Визант. Временникъ», т. VII, вып. 1—2 за 1900 г., стр. 212, отзывъ о книгѣ архим. Иннокентія: «Постриженіе въ монашество» — 1899 г.

статьи 1051 г. Ему, въ связи съ самымъ содержаніемъ этой статьи и съ помѣщеннымъ въ статьѣ 1074 г. Сказаніемъ о Печерскихъ черноризцахъ, А. А. Ш-въ посвятилъ много талантливыхъ страницъ въ своихъ «Разысканіяхъ». Разсужденія нашего ученаго направлены къ доказательству того, что оба названныя сказанія составлены въ 1073 г. при жизни Ѳеодосія препод. Никономъ, что первоначальный ихъ текстъ подвергся нѣкоторымъ тенденціознымъ вставкамъ и передѣлкѣ со стороны составителя Начальнаго свода, работавшаго около 1095 г. и находившагося подъ вліяніемъ недошедшаго до насъ Житія Антонія, что «Сказаніе что ради прозвася Печерьскый манастырь» первоначально читалось подъ 1062 г., когда монастырь основанъ, — и что означенное окончаніе статьи 1051 г., за исключеніемъ конечнаго предложенія, начинающагося словами: «сеже написахъ»,—принадлежитъ составителю Начальнаго свода, — тому самому, которому принадлежитъ статья 1091 г. — объ обрѣтеніи мощей Ѳеодосіевыхъ и Похвала Ѳеодосію /«Разысканія», §§ 191[5]—191[12] и 244—247/. Въ новѣйшемъ, обсуждаемомъ мною теперь трудѣ своемъ А. А. Ш-въ признаетъ уже нѣкоторыя части статьи 1091 г. и Похвалы Ѳеодосію принадлежащими Нестору. Между тѣмъ, стóитъ только установить правильное чтеніе окончанія статьи 1051 г., чтобы обнаружилась вся неосновательность соображеній автора, исключая только нѣкоторыхъ справедливыхъ его указаній на присутствіе въ цитированныхъ статьяхъ позднѣйшихъ редакціонныхъ вставокъ. Вотъ какъ читается окончаніе статьи 1051 г.:

> «Ѳеодосиеви же, живущю въ манастыри и правящю добродѣтельное житие и чрньчьское правило, и принимающю вься кого приходящаго къ нему, къ нему же и азъ придохъ, худый и недостойный рабъ, и приятъ мя. лѣтъ ми сущю 17 отъ рожения моего. Се же написахъ и положихъ, въ кое лѣто почалъ быти манастырь и чего ради зоветься Печерьскый» / **203,** 14—20/.

Въ приведенномъ отрывкѣ слѣдующія фразы даютъ поводъ къ критическому сомнѣнію въ исправности текста. Такъ, уже начальныя слова: «Ѳеодосиеви живущю въ манастыри»—не могутъ не представляться праздными и излишними, ибо и безъ нихъ всѣмъ и каждому достаточно извѣстно, что устроитель, игуменъ, бывшій, можно сказать, душою монастыря, жилъ въ самомъ монастырѣ и нигдѣ въ другомъ мѣстѣ даже и не могъ жить; затѣмъ обращаетъ на себя вниманіе имѣющійся въ Никон. л-си,

сохранившей, вообще, много древнихъ чтеній, отсутствующихъ въ другихъ лѣтописныхъ сборникахъ, варіантъ, гласящій въ подлинникѣ: «и пріятъ мя лѣтъ 40 сущу ми въ манастыри, а лѣтъ 17 отъ рожения моего постригохся въ иноческій образъ»*). Редакторы т. IX П. С. Р. Л., сознавая неудобопонятность этого варіанта, исключили изъ него фразу: «а лѣтъ 17 отъ рожения моего», но отъ этого смыслъ не сталъ вразумительнѣе; далѣе, замѣчается видимая неисправность текста и въ сочетаніи: «се же написахъ и положихъ, въ кое лѣто початъ быти Печерьскый манастырь»; послѣ «положихъ» ощущается недостача означенія мѣста, куда написанное было положено, а выраженіе: «въ кое лѣто» представляетъ неправильность, ибо въ «Сказаніи что ради» и проч. — вовсе не говорится, въ какомъ именно году основанъ былъ Печерскій монастырь, — что̀ и вызвало предположеніе А. А. Ш-ва, что Сказаніе первоначально стояло подъ 1062 годомъ, опредѣленномъ въ Несторовомъ Житіи Ѳеодосія, какъ годъ основанія монастыря. Всѣ эти затрудненія, представляемыя наличнымъ текстомъ, обусловливаютъ необходимость производства эмендаціи его путемъ болѣе соотвѣтственнаго смыслу расположенія словъ и преимущественно посредствомъ поправки выраженія «въ кое лѣто». Я позволяю себѣ думать, что въ первичной рукописи читалось: «въ к҃г-е /23-е/ лѣто», но переписчики, не понявъ, что предъ ними имя числительное порядковое, и предполагая здѣсь описку, переправили «к҃г-е» въ мѣстоименіе «кое». Весь отрывокъ же долженъ, по-моему, читаться такъ:

> «Ѳеодосиеви же . . . правящю добродѣтельное житие и чьрньчьское правило и принимающю вьсякого, приходящаго къ нему, къ нему же и азъ придохъ, худый и недостойный рабъ, и приятъ мя лѣтъ ми сущю 17 отъ рожения моего. Се же написахъ, [егда] почалъ быти монастырь, и что ради зоветься Печерскый, [и положихъ въ монастыри] [лѣтъ 40 сущю ми] [отъ рожения моего], [а въ 23-е лѣто] [живущю [ми] въ манастыри], [егда] [постригохся во иноческый образъ]».

При такомъ чтеніи нашего отрывка, и въ связи съ другими данными, выясняется слѣдующее: 1-е, «Сказаніе что ради» составлено преп. Никитою, ученикомъ и постриженникомъ преп. Ѳеодосія, а никакъ не Несторомъ, который, по собственному

*) Ср. Лейбовича, 312, вып. 2.

его свидѣтельству, постриженъ былъ игуменомъ Стефаномъ и Ѳеодосія лично не зналъ, не говоря уже о Никонѣ и Сильвестрѣ, къ коимъ слова: «и приятъ мя лѣтъ ми сущю 17 отъ рожения моего»,—конечно, уже рѣшительно не подходятъ; 2-е, «Сказаніе что ради» положено было въ монастырѣ Никитою на 40-мъ году его жизни и на 23-мъ со времени его вступленія въ 1073 г. въ киновію и постриженія тогда же въ монашество, — а именно въ 1096 г., слѣдовательно, передъ самымъ оставленіемъ Печерской обители по случаю перехода на Новгородскую епископію; 3-е, выраженіе: «положихъ въ монастыри»—подтверждаетъ высказанное мною выше предположеніе, что въ заглавіи помѣщеннаго въ Кассіановской редакціи Патерика «Сказанія что ради» слова: «обители манастыря Печерьскаго» — составляютъ помѣту, означающую принадлежность монастырю экземпляра рукописи Сказанія, обращавшейся въ отдѣльномъ видѣ, и что поставленныя предъ этими словами слова́ «Нестора мниха» первоначально стояли особо на полѣ рукописи для означенія перехода таковой въ собственность къ Нестору, не какъ къ автору, а какъ ея пріобрѣтателю; 4-е, фраза: «[Ѳеодосиева] принимающю вьсякого приходящаго къ нему», сопоставленная съ началомъ одного изъ сегментовъ Несторова Житія Ѳеодосія: «Всякому же хотящу быти черноризцу, приходящему къ нему, не отрѣваше..., но вся пріимаше съ всякымъ усердіемъ» и пр., — показываетъ, что Несторъ пользовался Сказаніемъ, но, по своему обыкновенію, заимствованную сухую фразу оживилъ риторическими прикрасами; зависимость же въ данномъ мѣстѣ Житія отъ Сказанія, а не наоборотъ, доказывается тѣмъ, что, во 1-хъ, трудъ Нестора и вообще компилятивный, во 2-хъ, помянутый сегментъ Житія помѣщенъ непосредственно вслѣдъ за разсказомъ объ основаніи монастыря и переселеніи въ него братіи въ 1062 г. и посылкѣ затѣмъ одного изъ иноковъ въ Царьградъ для полученія Студійскаго устава /Яковлевъ, XXI—XXII/; въ Сказаніи отрывокъ: «Ѳеодосиеви же... принимающю вьсякого приходящаго къ нему» — точно также слѣдуетъ за разсказомъ объ основаніи монастыря и разыскиваніи Ѳеодосіемъ Студійскаго устава, но въ Сказаніи такой распорядокъ изложенія вполнѣ естественъ: введеніе названнаго устава является немаловажнымъ моментомъ въ исторіи Кіевопечерской обители, ибо оно значительно содѣйствовало ея прославленію преимущественно предъ другими монастырями; повѣданіемъ объ этомъ и заканчивается «Сказаніе что ради»; затѣмъ, составитель Сказанія прежде, чѣмъ заявить о своихъ личныхъ отношеніяхъ къ основателю монастыря и о времени своего поступленія въ общежитіе, считалъ нужнымъ предпослать

замѣчаніе о готовности Өеодосія охотно принимать всякаго желающаго постричься въ монашество; между тѣмъ Несторъ обо всемъ этомъ ведетъ рѣчь на одной изъ страницъ приблизительно первой трети своего труда, и притомъ совершенно неожиданно, ex abrupto; не ясно-ли, что содержаніе этого сегмента Житія заимствовано извнѣ, и потому-то послѣдній, какъ несвязанный тѣсно съ самимъ Житіемъ, и могъ быть поставленъ въ немъ безразлично на всякомъ любомъ мѣстѣ; въ 3-хъ, еслибы допустить, что Сказаніе использовало Житіе, то непонятно, почему же первое не заимствовало изъ второго также и означенія года основанія монастыря /1062 г./; думать, что это сдѣлано лишь ради краткости, — едва-ли позволительно; 5-е, конечное предложеніе заключительнаго отрывка «Сказанія что ради» по установленному мною чтенію: «и на 23 лѣто /егда/ постригохся въ мнишескый образъ»—находитъ себѣ объясненіе и дополненіе въ сказанномъ сегментѣ Несторова Житія Өеодосія—въ словахъ: «се бо сіи вспоминая блаженный, какова скорбь бываетъ ч҃ку, хотящему острищися, сего ради вся приходящая съ радостію пріимаше, но не ту абіе постригаше его, но повелѣвашетъ ему въ своей одежи ходити, дондеже извыкніаше весь устрой манастырскіи... ти тогда острыгый, обличаше въ мантію..., тогда же сподобіашетъ и пріити святую скуму» /Яковлевъ, XXII/, — чѣмъ, въ связи съ вышеуказанными церковными правилами, подтверждается, что Никита до своего постриженія пребывалъ въ монастырѣ въ качествѣ ученика, «въ своей одежи», въ продолженіе 3-хъ лѣтъ, т. е. съ 1071 — по конецъ 1073 г.

Итакъ, авторство въ «Сказаніи что ради» преп. Никиты должно быть признано внѣ всякаго сомнѣнія. Въ виду же того, что, по мнѣнію многихъ изслѣдователей, автору Сказанія принадлежатъ также и статьи 1074 и 1091 г.г., изъ коихъ во второй помѣщена Похвала блаж. Өеодосію, гдѣ составитель ея называетъ себя рабомъ и ученикомъ угодника, необходимо заключить, что читаемыя въ Воскресен. сп. въ статьѣ 1091 года слова: «азъ же грѣшный, иже и лѣтописаніе се въ то время писахъ» — не позднѣйшая произвольная вставка, а принадлежатъ первичному тексту и относятся именно къ Никитѣ, составителю основной редакціи «Повѣсти вр. лѣтъ», которому, какъ ученику и пламенному почитателю Өеодосія, игуменъ Іоаннъ и поручилъ открытіе мощей святого; догадка-же А. А. Ш-ва, что таковое порученіе дано было Нестору, какъ автору Житія Өеодосія, непріемлема уже потому, что это Житіе, какъ мы видѣли, написано во всякомъ разѣ позже 1096 г. /послѣ положенія Никитою въ монастырѣ сочиненнаго имъ «Сказанія что ради»/, — оставляя

даже въ сторонѣ доводы С. А. Бугославскаго, что Житіе написано около 1108 г., т. е., прибавлю, послѣ кончины Никиты.

Обращаюсь засимъ снова къ Посланію Поликарпа съ цѣлью извлечь изъ него еще другія данныя касательно жизни Никиты и вмѣстѣ съ тѣмъ указанія, объясняющія направленіе и характеръ его лѣтописательской работы. Поликарпъ, какъ извѣстно, сообщаетъ, что въ затворѣ Никиту не замедлило постигнуть искушеніе: къ нему являлся бѣсъ въ образѣ ангела, который вначалѣ, когда тотъ молился, подпѣвалъ ему, но потомъ началъ его уговаривать не молиться вовсе, а читать усердно книги и чрезъ нихъ бесѣдовать съ Богомъ и изъ нихъ давать полезныя наставленія людямъ,—обѣщая молиться о его спасеніи Творцу своему. Никита послушался. Скоро почувствовалъ онъ даръ прозрѣнія и учительства; съ приходящими къ нему онъ велъ душеполезныя бесѣды, и о немъ разнеслась слава, какъ о прозорливцѣ, предсказанія котораго удивительно сбывались; между прочимъ, онъ послалъ къ в. князю Изяславу сказать: нынѣ убитъ Глѣбъ Святославовичъ на Заволочьѣ, пошли скорѣе сына своего Святополка въ Новгородъ на княжескій столъ; это и оправдалось на дѣлѣ, послѣ чего слава Никиты еще болѣе увеличилась и къ нему стали приходить князья и бояре и слушать его наставленія. Затѣмъ обнаружилось, что на религіозныхъ диспутахъ никто не могъ съ нимъ состязаться: онъ зналъ наизусть книги Ветхаго Завѣта, а также зналъ хорошо всѣ еврейскія книги, книгъ же Новаго Завѣта онъ не хотѣлъ ни читать, ни слушать, ни бесѣдовать по нимъ. Отцы Печерскіе поняли, что онъ обольщенъ лукавымъ и, собравшись къ нему въ числѣ 12-ти наиболѣе опытныхъ братьевъ съ иг. Никономъ во главѣ, помолились за прельщеннаго, отогнали отъ него бѣса и вывели его изъ затвора въ общежитіе, гдѣ едва научили его грамотѣ и гдѣ онъ, предавшись иноческимъ подвигамъ, превзошелъ всѣхъ добродѣтелью и впослѣдствіи посвященъ былъ въ Новгородскіе епископы, прославился многими сотворенными имъ чудодѣяніями и нынѣ почитается, какъ святой.

Я привелъ подробно содержаніе Поликарпова разсказа потому, что почти каждое слово въ немъ имѣетъ опредѣленное значеніе.

Покойный проф. И. И. Малышевскій попытался объяснить фактическую основу этого разсказа въ томъ смыслѣ, что бѣсъ-искуситель былъ никто иной, какъ іудей или іудействующій христіанинъ, сообщникъ іудеевъ, замышлявшихъ тайную пропаганду іудейства среди русскихъ христіанъ. Съ своей же стороны я въ одной изъ своихъ прежнихъ статей постарался представить

реальную подкладку разсказа въ иномъ освѣщеніи *). Свои соображенія я повторю здѣсь вкратцѣ въ нѣсколько измѣненномъ противъ прежняго видѣ. 1) Оборотъ: «и вся книгы жидовскі свѣдяше добре»—показываетъ, что Никита обнаружилъ не только чрезвычайно рѣдкое, особенно въ тогдашнее время, въ русской средѣ знаніе наизусть всѣхъ перечисленныхъ въ Посланіи Поликарпа книгъ Ветхаго Завѣта, священныхъ, какъ для евреевъ, такъ и для христіанъ, но и изрядное знакомство съ книгами еврейскими въ собственномъ, исключительномъ смыслѣ, — книгами, почитаемыми одними лишь евреями, а таковыми считаются книги талмудическія, агадическія и каббалистическія, изъ коихъ послѣднія въ XI столѣтіи имѣлись уже въ достаточномъ числѣ, и въ своихъ трактаціяхъ о каббалѣ практической, дѣйственной /отличной отъ каббалы теоретической, спекулятивной/ преподаютъ способы къ достиженію путемъ строгаго аскетизма, уединенія, молитвъ и различнаго сочетанія буквъ Божьяго Имени — дара прорицанія и чудотворенія. 2) Отсюда самъ собою напрашивается выводъ, что значительнѣйшую долю своихъ знаній Никита принесъ съ собою изъ своего еврейскаго родительскаго дома, такъ какъ о возможности для молодого инока изъ русскихъ христіанъ на-ново пріобрѣтать таковыя въ монастырѣ, конечно, и думать нельзя — тѣмъ болѣе, что изъ словъ искусителя: «ты оубо не молися, но боуди почитая книгы» — видно, что рѣчь шла не о томъ, чтобы Никита едва лишь приступилъ къ изученію книгъ, а о томъ, чтобы онъ свое знаніе книгъ усовершенствовалъ неустаннымъ ихъ чтеніемъ. 3) Въ нѣкоторой степени подтвержденіемъ еврейскаго происхожденія Никиты служитъ то, что изъ составителей его житій, появившихся незадолго до и послѣ открытія 30 апрѣля 1558 г. его нетлѣнныхъ мощей, первый, игуменъ Маркеллъ, прямо заявляетъ, что «рожденія его [Никиты] мѣста и родителева именованія обрѣсти не возмогохомъ», слѣдующій же біографъ, иг. Іоасафъ, написавшій по порученію Новгородскаго архіепископа Пимена похвальное слово Никитѣ, замѣчаетъ только, не указывая, впрочемъ, никакого тому основанія, что святитель родился въ Кіевѣ, а послѣдній въ хронологическомъ порядкѣ жизнеописатель, извѣстный Зиновій, инокъ Отней пустыни, игнорируя замѣчаніе Іоасафа, съ своей стороны, подчеркиваетъ отсутствіе извѣстій о мѣстѣ происхожденія и родителяхъ Никиты и умолчаніе объ этомъ прежняго біографа силится объяснить тѣмъ, что тотъ либо

*) См. «Повѣсти и сказанія др.-рус. письменности, имѣющія отношеніе къ евреямъ и еврейству», оттискъ изъ журнала «Кіев. Старина» за 1906 г.

считалъ эти подробности излишними для «гражданина вышняго Сіона», либо, быть можетъ, не желалъ утомлять вниманія слушателей такими сообщеніями *). Но мнѣ представляется, что, если вслѣдъ за Маркелломъ и Іоасафъ, хотя онъ, исполняя порученіе своего архіепископа, тщательно, надо полагать, собиралъ всѣ свѣдѣнія касательно жизни Никиты, умолчалъ, однако, о его родителяхъ и тѣмъ явно отступилъ отъ трафаретнаго пріема агіобіографовъ начинать жизнеописаніе прославляемаго святого сообщеніемъ о его происхожденіи изъ благочестивой христіанской семьи, — то это могло произойти развѣ лишь потому, что въ Новгородѣ, гдѣ святитель проявлялъ столько чудесъ, какъ при жизни, такъ и по кончинѣ, почитатели его всячески озаботились, чтобы не сохранилось никакихъ свѣдѣній о его нехристіанскомъ происхожденіи; да еслибы Іоасафу и удалось раздобыть такого рода свѣдѣніе, то благоразуміе требовало не упоминать о немъ, ибо и безъ того, какъ сообщаетъ Зиновій, среди лицъ высшаго сословія и даже духовенства не было недостатка въ скептикахъ, отказавшихся вѣрить въ святость Никиты и нетлѣнность его тѣла въ продолженіе 550 лѣтъ; указаніе-же на еврейское его происхожденіе могло бы во многихъ только усилить безвѣріе**). 4) «Бѣсъ», искушавшій Никиту, — это былъ, дѣйствительно, какъ полагалъ И. И. Малышевскій, іудействующій христіанинъ, точнѣе, одинъ изъ обращенныхъ въ христіанство евреевъ-раввинистовъ, продолжавшихъ тайно оставаться вѣрными своему прежнему исповѣданію, — каковые находились иногда въ самой Печерской обители***). Хаживалъ же онъ къ

*) См. проф. Калугина: «Зиновій Отенскій», СПБ., 1894 г., стр. 316 и 336.

**) По поводу свидѣтельства Кіевопеч. Патерика о томъ, что въ Новгородѣ Никита, т. ск., спеціализировался въ тушеніи своими молитвами пожаровъ и сведеніи съ небесъ дождя /Яковлевъ, CXXIX/, вспоминается популярное у евреевъ талмудическое сказаніе о жившемъ за сто лѣтъ до Р. Х. чудотворцѣ по имени Хони и по прозвищу Кругоначертатель, который однажды во время бездождья начертилъ на землѣ кругъ, сталъ по срединѣ его и воззвалъ: «Владыко вселенной... клянусь великимъ Твоимъ Именемъ, что я не сдвинусь съ этого мѣста, пока Ты не сжалишься надъ Своими дѣтьми»; тогда начало капать, а послѣ повторенныхъ молитвъ полилъ благдатный дождь; то же самое Хони дѣлалъ не разъ и впослѣдствіи, почему онъ и получилъ сказанное прозвище. Любопытно, что сюжетъ легенды объ этомъ чудотворцѣ — собственно говоря, о долголѣтней спячкѣ, въ которую онъ, по сказанію, былъ погруженъ, перешелъ въ христіанскую церковную исторію и въ Коранъ. стр. 18. См. Hamburger: Real-Encyklop., Sulp. I, J. 1886, S. 129.

***) См. мою брошюру: «Источники Слова о законѣ и благодати», Кіевъ, 1916 г., стр. 6. — Имѣются свѣдѣнія, что и въ далеко позднѣйшее время, въ царствованіе Алексѣя Михайловича въ Московскихъ монастыряхъ, особенно въ Воскресенскомъ, находились евреи, притворно обратившіеся или принудительно обращенные въ христіанство, по

затворнику не какъ посторонняя, дотолѣ ему неизвѣстная, личность, а какъ давно связанный съ нимъ, принадлежащій къ составу монастырской братіи старецъ /«ангелъ»/, который, согласно упомянутымъ выше церковнымъ правиламъ, цитируемымъ архимандритомъ, а впослѣдствіи архіепископомъ Иннокентіемъ, приставленъ былъ къ Никитѣ, послѣ его постриженія, въ качествѣ его воспрімника-руководителя. А что искуситель былъ изъ іудеевъ, явствуетъ изъ того, что его рѣчь, обращенная къ затворнику: «ты оубо не молися, но боуди почитая книги, и сими обрящетися съ Богомъ бесѣдуя, да отъ нихъ подаси слово полезно приходящимъ къ тебѣ», близко совпадаетъ съ талмудическими сентенціями: «изученіе Закона равносильно исполненію всѣхъ другихъ, вмѣстѣ взятыхъ, религіозныхъ обязанностей, въ томъ числѣ совершенію молитвословія»*); «Рабби Эліезеръ говаривалъ: изучай ревностно Законъ, дабы ты зналъ, что отвѣчать невѣрующему»**); «Раби Измаилъ, сынъ его, говаривалъ: кто изучаетъ /Законъ/ съ тѣмъ, чтобы учить другихъ, тому предоставлена будетъ возможность научиться самому и преподавать другимъ****); «Рабби Меиръ училъ: кто искренно и съ чистымъ помысломъ занимается изученіемъ Закона... именуется другомъ и любимцемъ Божіимъ..., люди пользуются его совѣтами, мудростью и силою..., онъ получаетъ возможность постигнуть таинства Закона» и т. д.****).

Итакъ, въ виду изложенныхъ предпосылокъ можно составить себѣ цѣльное, отчетливое и согласное съ дѣйствительностью понятіе о ходѣ и направленіи внѣшней и внутренней жизни св. Никиты. Оказывается, что онъ, родившись, какъ сказано, въ еврейской семьѣ, по всей вѣроятности въ Кіевѣ или близкой къ нему мѣстности, въ годы своего отрочества проходилъ, какъ это обычно у евреевъ, Библію и нѣкоторые трактаты Талмуда, но проявилъ особенную наклонность къ изученію «тайной мудрости» — каббалы, стремясь достигнуть степени прозорливца и чудотворца*****). Не нашедши, однако, видимо, удовлетворенія

втайнѣ исполнявшіе обряды своей прежней религіи. Относительно этихъ евреевъ, патріархъ Никонъ писалъ царю, что они оказываютъ дурное вліяніе на молодыхъ иноковъ. /См. Евр. Энциклоп., XIII, стр. 612/.

*) Мишна, тракт. Пеа, I, 1.

**) Талмудъ, тракт. Аботъ, II, 14.

***) Талмудъ, тракт. Аботъ, IV, 5.

****) Ibid., VI, 1.

*****) Въ подтвержденіе того, что увлеченіе еврейскихъ экзальтированныхъ юношей каббалою въ самые ранніе годы своей жизни — явленіе совсѣмъ нерѣдкое среди евреевъ, сошлюсь, для примѣра, на біографію извѣстнаго еврейскаго автора, основателя романа на древне-еврейскомъ языкѣ А. Мапу /ум. въ 1867 г./. О немъ сообщаютъ, что въ 12-лѣтнемъ

въ этой премудрости религіозно-духовнымъ своимъ исканіямъ, и подъ вліяніемъ, надо полагать, христіанскаго миссіонера, онъ въ 15-лѣтнемъ возрастѣ рѣшилъ перейти въ христіанство, для чего явился или былъ приведенъ въ Печерскій монастырь, гдѣ былъ съ радостью принятъ и окрещенъ препод. Ѳеодосіемъ, который самъ занимался его катехизацией и своимъ кроткимъ и снисходительнымъ обращеніемъ привязалъ къ себѣ юнаго новопришельца, платившаго своему крестному отцу и наставнику беззавѣтною преданностью и глубочайшимъ благоговѣніемъ, сохранивъ эти чувства до гробовой доски. Благодаря же своей особенной близости къ игумену, Никита еще во время ученичества имѣлъ возможность слышать разсказы приходившихъ къ преп. Ѳеодосію князей и бояръ и, быть можетъ, самого вел. кн. Изяслава и его сына Святополка, и завязать знакомство съ Ѳеодосіевымъ другомъ — старцемъ Яномъ, продолжавшееся до самой смерти послѣдняго, и отъ него узнавать многое, касающееся современныхъ и недавно прошедшихъ событій общественной и политической жизни. Такъ проходилъ Никита трехлѣтній стажъ новоначальнаго. Послѣ принятія же постриженія онъ подвергся извѣстному уже намъ искушенію отъ бѣса въ образѣ ангела, старца-воспріемника. По словамъ Поликарпа, соблазнъ впервые постигъ Никиту въ затворѣ. Но уже Зиновій Отенскій находилъ, что Поликарпъ кое-что могъ написать неточно и несогласно съ обстоятельствами *). И, дѣйствительно, въ данномъ пунктѣ представляется невѣроятнымъ, чтобы бѣсъ пришелъ, увидѣлъ и побѣдилъ Никиту, сразу, въ одинъ, такъ сказать, присѣстъ, и чтобы послѣдній послѣ семилѣтняго пребыванія въ монастырѣ, бывъ уже насквозь пропитанъ убѣжденіями христіанскими, вдругъ сдался старцу безъ боя и безъ малѣйшаго даже сопротивленія. Не естественнѣе ли думать, что искуситель повелъ свое дѣло тотчасъ послѣ того, какъ былъ приставленъ къ Никитѣ въ качествѣ его руководителя, но дѣйствовалъ осторожно, исподволь: сперва онъ участвовалъ съ Никитой въ молитвахъ, знакомилъ его съ «церковнымъ устроемъ», но мало-по-малу сталъ уговаривать его отречься отъ христіанства и возвратиться къ вѣрѣ своихъ отцовъ, для чего,

возрастѣ онъ уже настолько овладѣлъ знаніемъ Талмуда, что сталъ заниматься его дальнѣйшимъ изученіемъ и истолкованіемъ въ молитвенномъ домѣ самостоятельно, безъ чужой помощи, не нуждаясь въ постороннемъ руководствѣ, и что въ то же время онъ пристрастился къ каббалѣ, мечтая, при посредствѣ изученія ея, пріобрѣсти даръ статъ гое we-eno nire — сдѣлаться видящимъ, но невидимымъ /Ср. Евр. Энциклоп., т. X; п. с. Мапу Авраамъ/.

*) См. Калугина, о. с., 336—337.

га невозможностью отправленія въ общежитіи еврейскихъ религіозныхъ обрядовъ, взамѣнъ того, прилежно читать еврейскія книги, но, такъ какъ и чтеніе книгъ было затруднительно, то соблазнитель всячески подбивалъ Никиту проситься въ затворъ и такимъ путемъ избавиться отъ стѣснительнаго надзора монастырскаго начальства и братіи. Долго искушеніе со стороны старца не имѣло успѣха, но когда, вслѣдствіе наступившихъ въ монастырѣ непорядковъ и партійныхъ распрей, окончившихся изгнаніемъ игумена Стефана, пребываніе въ киновіи стало и вообще весьма тяжелымъ, Никита поддался соблазну и какъ только истекъ 4-лѣтній срокъ, установленный для перехода изъ общежитія въ затворъ, онъ добился разрѣшенія иг. Никона удалиться въ затворничество. Съ этого момента соблазнитель всецѣло, по выраженію Поликарпа, «пріими область» /власть/ надъ затворникомъ и обработалъ его такъ, что онъ уже пересталъ молиться и открыто отвернулся совсѣмъ отъ Новаго Завѣта, а занимался только чтеніемъ еврейскихъ книгъ, — каковое занятіе въ затворѣ, если онъ былъ столпный, было возможно, ибо мы знаемъ, что и св. Кириллъ Туровскій въ столпѣ занимался изученіемъ священныхъ писаній и составленіемъ своихъ произведеній. Въ то-же время Никита сталъ теперь осуществлять свою давнюю мечту заниматься прореченіями, и, если таковыя обыкновенно сбывались, то это объясняется тѣмъ, что онъ изъ бесѣдъ съ князьями, боярами и другими лицами, которые теперь стали навѣщать его, какъ раньше навѣщали его благожелателя Ѳеодосія, могъ заранѣе выводить правильныя умозаключенія о готовящихся событіяхъ и предстоящихъ явленіяхъ въ общественной и политической жизни. Но такое рѣзкое уклоненіе Никиты отъ монашескаго пути продолжалось недолго. Отцы печерскіе, какъ замѣчено уже, узнавъ тогда впервые о постигшемъ Никиту навожденіи, производили объ этомъ, повидимому, формальное дознаніе. А такъ какъ по слѣдствію обнаружилось, что виноватъ во всемъ бѣсъ въ образѣ ангела-старца, то онъ былъ «отогнанъ», т. е. по-просту выгнанъ изъ монастыря, Никита же выведенъ былъ обратно въ общежитіе, гдѣ онъ вступилъ на прежній путь «воздержанія, послушанія и чистаго и смиреннаго житія».

Приведенными біографическими данными подтверждаются выставленныя мною положенія, что составителемъ извѣстій, касающихся Печерской обители и княженія Святополка до 1109 года, и, въ частности, статей, въ коихъ лѣтописецъ сообщаетъ что-либо лично о себѣ или которыя начинаются словами: «се же скажу» [или скажемъ], и, кромѣ того, большинства статей или сегментовъ нѣкоторыхъ статей, носящихъ на себѣ печать вліянія

библейско-еврейской письменности, — былъ никто иной, какъ Никита Затворникъ, ибо изъ всѣхъ печерскихъ постриженниковъ, имена которыхъ дошли до насъ отъ XI и начала XII в., онъ одинъ могъ обладать и обладалъ нужными для сообщителя тѣхъ извѣстій свѣдѣніями и познаніями.

Въ заключеніе я долженъ здѣсь коснуться помѣщенной подъ 1065 г. записи, гдѣ лѣтописецъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ множеств. числа, — могущей служить подтвержденіемъ одного изъ моихъ тезисовъ. Запись эта гласитъ: «Въ си же времена бысть дѣтищь вверженъ въ Сѣтомль, сего же дѣтища вывелокоша рыболове въ неводѣ, его же позоровохомъ до вечера, и пакы ввергоша ѝ въ воду» и пр. /**208,** 11—16/. А. А. Ш-въ удѣлилъ вниманіе цитированному мѣсту по слѣдующему поводу. По соображеніямъ автора, о чемъ подробнѣе рѣчь будетъ впереди, составителемъ Продолженія къ Древнѣйшему лѣтописному своду—первой Печерской лѣтописи, обнимающей извѣстія о событіяхъ 1054—1073 г.г., было лицо, знакомое съ Тмуторканью, Козарами, Косогами, а такимъ лицомъ является препод. Никонъ Печерскій. Но авторъ самъ сознаетъ, что такому выводу «какъ будто» противорѣчитъ выраженіе: «сего же [дѣтища] позоровохомъ до вечера», показывающее, что отрывокъ, гдѣ оно содержится, не можетъ принадлежать Никону, ибо послѣдній въ 1065 г. и въ ближайшіе къ нему годы отсутствовалъ вовсе изъ Кіева. Это заставляетъ А. А. Ш-ва истолковать «позоровохомъ» въ томъ смыслѣ, что оно относится къ монастырской братіи, и допустить, что, хотя Никонъ, дѣйствительно, работалъ надъ Печерской лѣтописью, составлялъ ее, но вмѣстѣ съ тѣмъ былъ еще и другой авторъ, быть можетъ, и не единоличный, который говорилъ о себѣ во множеств. числѣ, что онъ смотрѣлъ извлеченнаго изъ рѣчки урода. Но такое объясненіе, полагаю, едва-ли кого-нибудь удовлетворитъ, т. к. оно все-же не даетъ опредѣленнаго отвѣта на вопросъ о личности говорящаго въ приведенной записи отъ себя и отъ имени монастырской братіи. Между тѣмъ, исходя изъ установленнаго мною положенія, что всѣ лѣтописныя статьи и краткія записи, гдѣ лѣтописецъ говоритъ о себѣ въ 1-мъ лицѣ, принадлежатъ Никитѣ, за исключеніемъ сегмента статьи 1097 г., начинающагося: «и мнѣ ту сущю Володимери», гдѣ лѣтописецъ передаетъ слова Василія, — нужно признать, что и въ данномъ случаѣ выраженіе: «сего же позоровохомъ до вечера»—относится къ нему же, Никитѣ, но только выраженіе это здѣсь интерполировано: въ дѣйствительности же Никита смотрѣлъ вмѣстѣ съ монастырскою братьею на что-то другое, а вовсе не на урода, о которомъ

даже «нельзѣ псати срама ради». Вотъ мои основанія: во 1-хъ, помимо сомнительности, вообще, существованія подобнаго урода, невѣроятно, чтобы лѣтописецъ-монахъ вмѣстѣ съ Печерскими отцами не просто полюбопытствовали посмотрѣть на диковину, а глазѣли на нее «до вечера», хотя изъ самаго разсказа видно, что рыбаки, какъ только взглянули на извлеченнаго ими урода, поспѣшили бросить его обратно въ воду; во 2-хъ, еслибы дѣтище было выставлено на показъ, какъ-бы для потѣхи праздной толпы, то лѣтописецъ припомнилъ бы точно время, когда это происходило, и не выразился бы такъ неопредѣленно: «въ си же времена»; въ 3-хъ, главное — то, что сличеніе варіантовъ нѣкоторыхъ лѣтописныхъ списковъ даетъ право заключить, что уродъ извлеченъ былъ вовсе не изъ Сѣтомли въ 1065 г., а случай имѣлъ мѣсто когда-то въ нѣкоторомъ царствѣ, въ нѣкоторомъ государствѣ, — такъ что разсказъ относится къ облати баснословія. Въ силу этихъ соображеній слѣдуетъ возстановить текстъ начала записи въ такомъ видѣ:

> «Въ си же времена бысть дѣтищь вверженъ въ... воду, сего же дѣтища выволокоша рыболове въ неводѣ [варіантъ Рос. л-си по списку Соф. В. Новгорода: «сѣти»; другой, ошибочный варіантъ: «сѣтоми»] ... и пакы ввергоша й въ воду»*).

Возстановленная такимъ образомъ запись должна быть перемѣщена внизъ и поставлена въ самой статьѣ 1065 г. вслѣдъ за предложеніями: «Пакы же при Маврикии цесари бысть сице: жена дѣтищь роди безъ очью и безъ руку и проч.; въ Африки же 2 дѣтища родистася и т. д. /**209**, 13—17/. [Въ си же времена бысть вверженъ дѣтищь въ воду и т. д.].

Остается еще опредѣлить, куда же собственно слѣдуетъ перенести исключенное мною изъ разсказа объ уродѣ выраженіе: «сего же прозоровохомъ до вечера»? По моему, — вотъ куда: Непосредственно за упомянутымъ разсказомъ объ уродѣ въ статьѣ 1065 г. стоитъ:

---

*) Въ Никон. л-си нѣтъ слова Сѣтомли, а сказано: «Того же лѣта въ Кіевѣ рыболове ловяще рыбы, вывелокоша въ неводе дѣтища». Но, очевидно, что слова: «въ Кіевѣ» — позднѣйшая прибавка; первоначально-же начало отрывка соотвѣтствовало его окончанію: «Въ си же времена бысть дѣтищь вверженъ въ воду... и пакы ввергоша въ воду.» Но потомъ варіантъ «въ сѣти» къ «въ неводѣ» очутился вверху, послѣ «вверженъ въ воду», поэтому переписчикъ для смысла переправилъ «въ сѣти» на «въ Сѣтомли», а Ник. л-сь на: «въ Кіевѣ».

«Предъ сими же временьми и сълньце перемѣнися и не бысть свѣтьло, нь акы мѣсяць бысть, его же невѣгласи глаголють снѣдаему сущю. Се же бывають сица знамения не на добро...» /**208,** 16—20/.

Этотъ отрывокъ является лишь дублетомъ записи, читаемой въ статьѣ 1091 г. /**271,** 8—10/:

«Въ се же лѣто бысть знамение въ сълньци, яко и погыбнути ему, и мало ся его оста, акы мѣсяць бысть, въ часъ 2 дней, мѣсяць майя 21 день».

Вотъ здѣсь-то первоначально и стояло выраженіе: «сего же прозоровохомъ до вечера», означающее, что Никита вмѣстѣ со всѣми Печерянами наблюдали знаменье до самаго вечера.

При этомъ надо замѣтить, что еслибы оказалось, что описаннаго здѣсь знаменья въ солнцѣ въ маѣ 1091 г. не было, то надлежитъ имѣть въ виду, что извѣстіе объ этомъ знаменіи въ Новг. 3-й л-си помѣщено подъ 1078 г., а въ Воскр. и Соф. 1-й — подъ 1088 г., изъ чего видно, что справщики лѣтописныхъ сборниковъ ошибались, помѣщая сказанное извѣстіе подъ тѣмъ или инымъ годомъ, но это не даетъ основанія отрицать достовѣрность показанія лѣтописца, что онъ лично наблюдалъ такое знаменье. А что лѣтописецъ въ данномъ случаѣ былъ Никита, тотъ самый, который подъ 1096 г. въ повѣствованіи о нападеніи Боняка на монастырь выражается: «намъ сущемъ по кѣлиямъ, почивающемъ по заутрьни..., намъ же бѣжащемъ за домъ» /**291,** 5—7/, — на это, м. п., указываютъ слова: «Се же бывають /сица/ знамения не на добро», напоминающія талмудическія притчи, изъ коихъ приведу слѣдующія: «Раввины учили: Солнечное затменіе дурное предзнаменованіе для всего міра. Чему это подобно? — Царю земному, который сдѣлалъ пиръ для своихъ слугъ и поставилъ предъ лицомъ ихъ свѣтильникъ, но потомъ, разгнѣвавшись на нихъ, приказалъ своему рабу принять отъ нихъ свѣтильникъ и посадилъ ихъ во тьмѣ. — Рабби Меиръ говоритъ: всякій разъ, когда случается затменіе свѣтилъ небесныхъ, — это дурное знаменье особенно для израильтянъ, пріученныхъ къ ударамъ. Это подобно школьному учителю, приходящему въ школу съ плетью въ рукѣ. Кто кручинится? — тотъ, кого обычно бьютъ изо дня въ день, тотъ кручинится» /Талм., тракт. Сукка, 29-а/.

Перехожу опять къ лѣтописнымъ сводамъ, предшествовавшимъ основной /Никитиной/ редакціи «Повѣсти вр. л.». Состави-

телемъ одного изъ нихъ, какъ выше сказано, былъ преп. Никонъ Печерскій. Положеніе это впервые выдвинуто А. А. Ш-вымъ. По его словамъ, въ 1073 г. въ Кіево-печер. м-рѣ былъ оконченъ подъ главнымъ редакторствомъ іеромонаха Никона обширный лѣтописный сводъ, состоявшій изъ двухъ частей, изъ коихъ первая содержала копію Древнѣйшаго Кіевскаго свода, дополненную мѣстами незначительными вставками и записью въ концѣ о походѣ Владиміра Ярославовича на Грековъ въ 1043 г., а вторая начиналась статьею 1054 г. о кончинѣ Ярослава и представляла самостоятельный трудъ сводчика, руководствовавшагося собственными припоминаніями и разспросами современниковъ /«Разыск.», **531**/. Въ подтвержденіе того, что Никоновскій сводъ, являясь непосредственнымъ продолженіемъ Древ. Кіев. свода, составленъ въ Печ. м-рѣ, авторъ ссылается на политическое настроеніе составителя, оказывающееся тождественнымъ съ политическимъ настроеніемъ Печерской обители, насколько оно выразилось въ выступленіяхъ Антонія и Ѳеодосія /обличеніе Святослава и Всеволода Ярославовичей за изгнаніе старшаго брата Изяслава, и всѣхъ трехъ братьевъ за нарушеніе въ 1067 г. крестнаго цѣлованія къ Всеславу/, а въ пользу того, что лѣтописныя статьи 1054—1073 г. г. составлены при участіи и подъ руководствомъ именно Никона, — авторъ приводитъ главнымъ образомъ то соображеніе, что статьи 1064—1066 г.г. содержатъ разсказы о событіяхъ, происходившихъ въ далекой Тмутаракани, которые въ Кіевѣ не могли быть извѣстны никому, кромѣ Никона, удалившагося въ Тмутаракань еще до 1064 г. и основавшаго вблизи этого города свой монастырь и потому освѣдомленнаго въ тамошнихъ дѣлахъ /«Розыск.», **420** и сл./.

Въ общемъ и цѣломъ означенное заключеніе, въ силу приведенныхъ авторомъ доводовъ, вполнѣ пріемлемо. Неясно только, почему послѣдній считаетъ редакторомъ свода іеромонаха Никона, а не игумена Никона, иначе говоря, почему не допустить, что Никонъ продолжалъ редактировать сводъ до самой своей кончины въ 1088 г. Но противъ чего можно уже съ положительностью спорить — это противъ предположеній автора касательно перечисленныхъ имъ вставокъ, будто бы внесенныхъ Никономъ въ переписанный имъ Древнѣйшій Кіевскій сводъ, и относительно внесенія Никономъ же нѣкоторыхъ библейскихъ параллелей въ повѣствованія, заключающіяся въ самостоятельной части его труда. Ниже, при разборѣ большинства статей «Повѣсти вр. л.» въ отдѣльности, неосновательность упомянутаго предположенія обнаружится сама собою. Пока

ограничусь однимъ замѣчаніемъ. Подъ 965 г. въ Лав. читается извѣстіе о походѣ Святослава противъ Козаръ, оканчивающееся словами: «И Ясы побѣди и Касоги». Авторъ признаетъ эти слова одною изъ вставокъ, внесенныхъ въ Древ. сводъ на основанiи разсказовъ Никона, — по тому соображенію, что въ Тмутаракани естественнѣе, чѣмъ въ Кіевѣ, устанавливалась, по мѣстнымъ припоминаніямъ, связь между именемъ Святослава и именемъ сосѣднихъ съ Тмутараканью народовъ — Ясовъ и Касоговъ /«Розыск.», **426**/. Но не естественнѣе ли считать, что упомянутые слова принадлежатъ самому составителю Древ. свода, современнику дѣятельности Святослава, а не вставлены спустя болѣе ста лѣтъ по Никоновымъ разсказамъ, основаннымъ на припоминаніяхъ Тмутараканцевъ, для коихъ, вѣдь, походы Святослава на Ясъ и Касоговъ непосредственнаго интереса не представляли? Я бы поэтому не останавливался вовсе на произвольной догадкѣ автора; завелъ-же я о ней рѣчь съ цѣлью сдѣлать, пользуясь подвернувшимся случаемъ, небольшой экскурсъ для объясненія сосѣдней съ процитованною статьею 965 г. статьи 967 г. о покореніи Святославомъ 80-ти Дунайскихъ городовъ, вызывавшей доселѣ недоумѣніе критики, ибо немыслимо, чтобы Святославъ могъ въ короткое время овладѣть столькими городами *). Изслѣдователи /Дриновъ, Иловайскій, Скруль, Шахматовъ/ вынуждены были съ крайнею натяжкою выставить догадку, что лѣтописецъ долженъ былъ «гдѣ-то читать Прокопія» /VI в./, повѣствующаго, что Юстиніанъ воздвигъ на обоихъ берегахъ Дуная до 80-и крѣпостей /«Розыск.», **122**/. Между тѣмъ дѣло можетъ быть объяснено гораздо проще. Сопоставленіе текстовъ статьи 965 г. со статьею 967 г. позволяетъ заключить, что, подобно тому, какъ въ первой сказано: «и бывши брани, одолѣ Святославъ Козаромъ и градъ ихъ Бѣлу Вежу—взя», такъ точно и во второй первоначально значилось: «и бившемъся обоимъ одолѣ Святославъ Болгаромъ и взя городъ Переяславецъ на Дунаи [или по Дунаеви], и сѣде княжа ту, емля дань въ Грьцѣхъ». При дальнѣйшей же перепискѣ слова: «городъ Переяславецъ» — случайно пришлось, надо думать, написать въ концѣ строки; но изъ послѣдняго слова писецъ могъ начертить лишь первую букву П, забывъ притомъ, по разсѣянности, перенести остальныя буквы на слѣдующую строку; затѣмъ, замѣтивъ свою ошибку, онъ, не зачеркнувъ буквы **п**, написалъ цѣликомъ слово Переяславецъ на боковомъ полѣ. Позднѣйшій же переписчикъ принялъ букву **п** за числительный знакъ 80,

*) См. Дринова: «Юж. славяне и Византія X в.». Ср. Еп. Киріона: «Роль Иверіи въ исторіи Руси», с. 334.

а напольную приписку переставилъ въ текстъ, но не туда, гдѣ надлежало, такъ что, вм.: «взя городъ Переяславецъ по Дунаеви и сѣде княжа ту», написалъ: «взя городъ 80 по Дунаеви и сѣде княжа ту въ Переяславьци». Погрѣшность здѣсь очевидна, ибо, коль скоро раньше не упомянуто вовсе о Переяславцѣ, то частица ту въ сочетаніи «княжа ту въ Переяславьци» оказывается неумѣстною. Такимъ образомъ, ученые напрасно потревожили тѣнь Прокопія: его сочиненія «О постройкахъ Юстиніана» нашъ лѣтописецъ вовсе не зналъ: онъ сообщаетъ о взятіи Святославомъ въ Дунайской Болгаріи не 80-и городовъ, а одного лишь города Переяславца, какъ это явствуетъ, впрочемъ, уже изъ употребленія слова «городъ» въ единственномъ числѣ.

Возвращаясь къ разсужденіямъ автора касательно объема Никонова свода, нужно указать на невѣрность также заключенія, будто этотъ сводъ, обнимая извѣстія о событіяхъ 1054—1073 г. г., былъ непосредственнымъ продолженіемъ Древнѣйшаго свода, составленнаго въ 1039 г. и дополненнаго записью 1043 г. Мнѣ представляется болѣе вѣроятнымъ, что Древнѣйшій сводъ, оканчивавшійся статьею 972 г. объ убійствѣ Святослава Печенѣгами, получилъ свое продолженіе въ сводѣ, доходившемъ до 1054 г. включительно и составленномъ при участіи и редакторствѣ пресвитера-мниха, потомъ Кіевскаго м-та Иларіона. Въ пользу этого предположенія говоритъ слѣдующее: Еще ак. И. И. Срезневскій установилъ, что сводъ лѣтъ по княженіямъ, оканчивающій читаемый подъ 852 г. хронологическій перечень и раздѣленный на 3 части: до смерти Святослава, до смерти Ярослава и до смерти Святополка,—даетъ основаніе заключить, что составитель «Повѣсти вр. л.» бралъ матеріалъ для своего труда изъ трехъ предшествовавшихъ лѣтописей, доведенныхъ соотвѣтственно не далѣе, какъ до кончины каждаго изъ названныхъ трехъ князей. Т. обр., получаемъ указаніе, что за древнѣйшею л-сью, доходившею до 972 г., непосредственно слѣдовала л-сь, доведенная до смерти Ярослава въ 1054 г. А при допущеніи существованія послѣдней л-си сама собою напрашивается мысль, что составителемъ ея былъ Иларіонъ. Несогласное же съ симъ утвержденіе А. А. Ш-ва — сплошной произволъ. Онъ находитъ, что постройка въ 1039 г. Кіевской ц. Св. Софіи, освященіе ея м-томъ Ѳеопемптомъ и учрежденіе митрополіи стали побудительною причиною къ составленію русской л-си, почему Ѳеопемптъ, грекъ по національности, слѣдуя освященному въ своей родинѣ примѣру, какъ только сдѣлался первымъ русскимъ митрополи-

томъ, побудилъ кого-либо изъ своихъ причетниковъ составить первый русскій Лѣтописецъ, оканчивающійся статьей 1039 г. /«Разысканія», §§ 224-й и 227/. Но вѣдь храмъ св. Софіи не построенъ былъ въ 1039 г., а заложенъ въ 1037 г. *); м. Ѳеопемптъ его не освящалъ, а освящалъ онъ Десятинную Богородичную церковь, пострадавшую отъ пожара въ 1017 г. **); считать Ѳеопемпта первымъ русскимъ митрополитомъ слишкомъ отважно; во всякомъ случаѣ, думать, что грекъ, относившійся, какъ таковой, высокомѣрно и презрительно ко всему славяно-русскому, далекій совсѣмъ отъ русской жизни, не знавшій притомъ, какъ обыкновенно всѣ митрополиты изъ Грековъ, русскаго языка, тотчасъ по вступленіи на митрополичью каѳедру поспѣшилъ озаботиться о составленіи будто-бы первой русской лѣтописи, и что такое трудное и сложное дѣло выполнено за время не болѣе одного года какимъ-то неизвѣстнымъ причетникомъ, — это ни съ чѣмъ несообразно. Но зато предположеніе о редакторствѣ Иларіона въ лѣтописномъ сводѣ, обнимавшемъ событія 973—1055 г. г., имѣетъ за себя достаточно основаній. Иларіонъ былъ, дѣйствительно, первымъ русскимъ, въ смыслѣ природнаго русскаго, митрополитомъ; онъ весь пламенѣлъ восторгомъ отъ сознанія совершившагося недавно предъ тѣмъ и продолжавшагося на его глазахъ водворенія и распространенія христіанства въ русскомъ народѣ; онъ весь проникнутъ былъ національною гордостью и любовью къ родной землѣ, онъ былъ горячимъ поклонникомъ Владиміра и Ярослава, пользовался личнымъ расположеніемъ послѣдняго, которымъ былъ привлекаемъ къ участію въ своихъ законодательныхъ трудахъ, о чемъ свидѣтельствуетъ Ярославовъ уставъ о церковномъ судѣ. Можно ли послѣ этого сомнѣваться, что онъ пожелалъ сдѣлаться и сдѣлался лѣтописцемъ дѣятельности первыхъ русскихъ христіанскихъ князей? Всякое сомнѣніе на этотъ счетъ должно исчезнуть, если сообразить приписываемое названному м-ту «Слово о законѣ и благодати». Въ очеркѣ, посвященномъ разбору этого произведенія, я представилъ немало доказательствъ, что оно, вопреки господствующему мнѣнію, не было и не могло быть продуктомъ самостоятельнаго литературнаго творчества русскаго писателя

*) См. Лав. л-сь подъ 1037 и 1039 г.г.

**) Кто изъ митрополитовъ и когда именно совершилъ освященіе храма св. Софіи, — объ этомъ имѣются въ источникахъ разнорѣчивыя свѣдѣнія /см. въ «Трудахъ III Археолог. Съѣзда», т. I, статью прот. П. Г. Лебединцева: «О св. Софіи Кіевской», стр. 53 и сл./. Но, если вѣрить положительному свидѣтельству лѣтописей, что св. Софія каменная заложена была въ 1037 г., то само собою исключается предположеніе объ освященіи сего храма уже въ 1039 г. м-томъ Ѳеопемптомъ.

XI в., а оказывается лишь компиляцiей, содержащею преимущественно извлеченiе одной изъ главъ составленной св. Константиномъ - Кирилломъ «Книги Прѣнiй» и травестицiю Похвалы св. Борису-Михаилу Болгарскому *). Но въ то же время я указывалъ, что не представляется повода отрицать принадлежность сказанной компиляцiи Иларiону. Между тѣмъ, самъ А. А. Ш-въ длиннымъ рядомъ текстуальныхъ сближенiй блестяще доказалъ несомнѣнную связь между Словомъ и русскою Древнею лѣтописью, особенно съ Рѣчью Философа и съ мѣстами, гдѣ говорится объ обращенiи Руси въ христiанство и о духовныхъ качествахъ и подвигахъ св. Владимiра. Изъ этой близости обоихъ памятниковъ нашъ академикъ заключаетъ, что, вѣроятно, Слово использовало лѣтопись /«Разыск.», **418**/. Но нельзя не признать болѣе вѣроятнымъ, что въ состоявшееся подъ наблюденiемъ и редакторствомъ Иларiона Продолженiе къ Древнѣйшему Кiевскому своду самъ Иларiонъ внесъ какъ Рѣчь Философа, составляющую, подобно первому отдѣлу Слова о законѣ и благодати, нѣсколько передѣланное извлеченiе изъ «Книги Прѣнiй» Константина Философа, такъ и приведенныя А. А. Ш-вымъ мѣста, общiя Слову и л-си, а равно первоначальное Сказанiе объ убiйствѣ свв. Бориса и Глѣба и нѣкоторыя другiя статьи, въ томъ числѣ и статью 1054 г. о кончинѣ Ярослава I. Составителемъ этой послѣдней статьи нашъ авторъ, вслѣдъ за предшествовавшими изслѣдователями, съ «полною увѣренностью» признаетъ то самое лицо, которому принадлежитъ и статья 1073 г., и потому относитъ ее на счетъ Никона, написавшаго ее частью по сочинительству, частью по припоминанiямъ. Основанiемъ для такого вывода служитъ то, что въ статьѣ 1073 г. лѣтописецъ рѣзко осуждаетъ младшихъ Ярославичей за нарушенiе ими отцовской заповѣди жить въ мирѣ и слушаться старшаго своего брата Изяслава, а въ статьѣ 1054 г. содержится текстъ самого завѣщанiя Ярослава своимъ сыновьямъ; для предположенiя же наличности у лѣтописца копiи этого завѣщанiя у насъ нѣтъ данныхъ /«Разыск.», **403, 451**—2/. Но что можетъ быть естественнѣе предположенiя, что статью 1054 г. внесъ въ лѣтопись самъ духовный отецъ Ярослава Мудраго, м-тъ Иларiонъ, у котораго или подъ наблюденiемъ котораго завѣщанiе хранилось, и вѣроятно даже, что при его участiи было составлено.

Правда, изъ словъ статьи 1054 г.: «и повезоша й /тѣло Ярослава/ Кыеву, попове поюще обычныя пѣсни» — хотятъ заклю-

*) Г. Барацъ: «Источники Слова о Законѣ и Благодати». Кiевъ, 1916 г.

чить, что во время погребенія Ярослава уже не было Иларіона въ живыхъ, ибо иначе въ л-си было-бы упомяпуто о его присутствіи на похоронахъ. Но заключеніе это врядъ-ли основательно. Въ статьѣ 1078 г., въ разсказѣ о перевезеніи останковъ убитаго Изяслава Ярославича тоже читаемъ: «повезоша и съ пѣсньми попове и черноризьци», однако, развѣ это доказываетъ, что митрополичья каѳедра въ то время никѣмъ не была занята за смертью митрополита?

Указываютъ еще на то, что въ Никоновскомъ спискѣ въ статью 1055 г. включено сообщеніе, начинающееся: «въ семъ же лѣтѣ», объ осужденіи кіевскимъ м-томъ Ефремомъ новгор. еп. Луки Жидяты, оклеветаннаго холопомъ Дудикою, изъ чего выводятъ, что Иларіонъ преставился въ 1054 г. Но, во 1-хъ, мы знаемъ, что сводчики часто подъ однимъ годомъ произвольно помѣщаютъ сообщенія о разновременныхъ событіяхъ, такъ что еще вопросъ, дѣйствительно-ли Ефремъ сдѣлался митрополитомъ уже въ 1055 г.; во 2-хъ, если и считать, что Иларіонъ скончался въ 1054 г., это всетаки не препятствуетъ предположенію, что онъ, скажемъ, на полгода пережилъ Ярослава, умершаго въ февралѣ того года, и успѣлъ еще внести въ л-сь статью о кончинѣ в. князя *).

Итакъ, повторяю, продолженіемъ Древнѣйшаго свода и предшественникомъ Никонова свода являлся сводъ, редактирован-

*) Въ цитированномъ въ текстѣ сообщеніи Никон. сп. /П. С. Р. Л., т. IX, 99/ фраза: «и осуди и м-тъ Ефрѣмъ по Дудикинымъ рѣчамъ и злымъ его друговъ Демьяна и Козмы клеветамъ», — вызываетъ крайнее изумленіе. Откуда взялись имена свв. братьевъ-безсребрениковъ рядомъ съ клеветникомъ Дудикою и его нечестивыми сообщниками? Б.-Рюминъ не затруднился, однако, высказать, что едва-ли прибавку именъ Косьмы и Даміана можно считать выдумкой. /О сост. р. л-сей, 63, пр. 196/. А. А. Ш-въ же выставилъ догадку: не читалось-ли первоначально въ Новгород. сводѣ 1167 /и еще раньше въ сводѣ XI в./: «и осуди и м-тъ Ефрѣмъ на Козму и Даміана», т. е., 1-го Ноября /«Разыск.», 265/? Но принятію этой догадки мѣшаетъ сама конструкція фразы: «по злымъ его друговъ Демьяна и Козмы клеветамъ». Между тѣмъ, въ виду указанія И. Е. Евсѣева, что въ рукописи М. Рум. Музея № 155 содержится описаніе прославленія мощей новг. еп. Никиты и знаменья двухъ честныхъ иконъ—св. Николы и свв. Козьмы и Даміана, а далѣе повѣствуется объ обрѣтеніи мощей еп. Луки Жидяты /«Памятники др.-р. ц.-учит. л-ры», I, 22/, можно смѣло допустить, что составитель Никон. списка свое сообщеніе объ оклеветаніи Дудикою еп. Луки извлекъ именно изъ такой рукописи, гдѣ оно стояло вслѣдъ за описаніемъ знаменья иконы свв. Косьмы и Даміана, и что по ошибкѣ переписчика эти имена приплетены были къ сказанному сообщенію. Изложенное я привелъ съ цѣлью лишній разъ показать несправедливость строгаго порицанія критикою практикуемаго мною способа возстановленія текста и объясненія древнерусскихъ памятниковъ письменности посредствомъ перестановокъ предложеній и отдѣльныхъ словъ съ одного какого-либо мѣста на другое, хотя-бы далеко отъ него отстоящее и не имѣющее съ нимъ ничего общаго по содержанію.

ный митрополитомъ Иларіономъ, составленный первоначально изъ записей, сдѣланныхъ княжескими дружинниками и разными свѣтскими и духовными лицами, и изъ статей, внесенныхъ самимъ Иларіономъ, а впослѣдствіи дополненный вставками статей и отдѣльныхъ мѣстъ, сдѣланными Никитою и Сильвестромъ.

Перехожу затѣмъ къ перволисткамъ нашей лѣтописной литературы, по выраженію И. И. Срезневскаго, — къ Древнѣйшему лѣтоп. своду, доведенному до 972 г., до смерти Святослава.

Въ составъ этого свода, м. п., входятъ, кромѣ мѣстныхъ повѣстей и преданій, списки договоровъ русскихъ съ греками, замѣтки о событіяхъ византійскихъ и болгарскихъ, выписки изъ хроники Амартола и его продолжателя и статьи, обнаруживающія использованіе лѣтописцемъ Сказанія о грамотѣ славянской, Житія Василія Новаго, Житія свв. Кирилла и Меѳодія и, быть можетъ, какъ полагаетъ Бестужевъ-Рюминъ, паннонскихъ источниковъ, напр., свѣдѣній о первобытной жизни славянъ на Дунаѣ и нашествіи Волховъ.

Кто использовалъ всѣ эти источники и включилъ извлеченныя изъ нихъ извѣстія въ существующую нынѣ «Повѣсть вр. л.»? Раньше преобладающее большинство изслѣдователей на этотъ вопросъ отвѣчало: Несторъ, утверждая при этомъ вслѣдъ за Шлецеромъ, что «тотъ научился греческому языку и Кедрена Зонару и Синкелла прилежно читалъ», — какъ выразился составитель Житія Нестора, напечатаннаго за Предисловіемъ къ изданію Кенигсбергскаго сп. Л-си 1769 г. /стр. VIII/. Да и въ послѣднее время А. А. Ш-въ увѣренно излагаетъ, что Несторъ «хорошо изучилъ хронику Амартола», что именно онъ внесъ въ Повѣсть текстъ договоровъ съ греками, сдѣлавъ въ нихъ нѣкоторыя поправки и вставки, и что онъ доступъ къ этимъ офиціальнымъ актамъ получилъ, благодаря интересу кн. Святополка къ лѣтописному труду, составленному въ Печерскомъ м-рѣ *). Между тѣмъ, еще въ 1843 г. проф. Ивановъ, хотя онъ примыкалъ къ самымъ горячимъ защитникамъ авторства Нестора въ лѣтописи, оспаривалъ, однако, мнѣніе о знаніи имъ греческаго языка и непосредственномъ пользованіи источниками **). Основательность этого спора подтверждается тѣмъ.

---

*) См. А. А. Ш-ва: «Нѣсколько замѣчаній о договорахъ съ греками», отд. оттискъ изъ «Записокъ Неофилолог. О-ва», вып. VIII за 1914 г., стр. 9 и сл., и его же изданіе «Повѣсти вр. л.», 1916 г., стр. XXIV.

**) См. В. С. Иконникова: «Оп. р. ист-фіи», II, 1, 333—1.

что въ житійныхъ произведеніяхъ Нестора нельзя открыть ни малѣйшаго слѣда знакомства съ какою либо византійскою хроникою, хотя бы въ славянскомъ переводѣ. Далѣе, совершенно неестественно думать, что договоры Руси съ Византіей оставались подъ спудомъ вплоть до нервыхъ десятилѣтій XII в. и извлечены были изъ тайниковъ княжеской канцеляріи впервые лишь Несторомъ или Сильвестромъ /какъ полагаетъ Д. И. Иловайскій/, хотя мирные трактаты, заключенные князьями-язычниками, по содержанію своему, и вообще, не представляли уже въ то время никакого интереса, а менѣе всего могли интересовать лѣтописцевъ монаховъ. Что касается извѣстій о византійскихъ и болгарскихъ дѣлахъ, то они въ лѣтописи доведены только до 943 г., изъ чего ак. И. И. Срезневскій заключилъ, что русскій лѣтописецъ пользовался византійско - болгарскою хроникою, продолжавшеюся только до того года, а такой лѣтописецъ жилъ не позже времени Святослава *). Отъ себя прибавлю, что на участіе въ составленіи Древ. лѣт. свода лица, жившаго во время Святослава, указываетъ также и то, что въ числѣ заключающихся въ этомъ сводѣ замѣтокъ и разсказовъ, по мнѣнію изслѣдователей, явно заимствованныхъ изъ источниковъ домашнихъ, имѣются и такіе, которые, какъ будетъ показано ниже, въ IV отдѣлѣ настоящихъ моихъ замѣтокъ, на самомъ дѣлѣ почерпнуты изъ еврейской письменности. Касательно одниxъ изъ этой категоріи записей и повѣствованій можно, конечно, допустить, что они внесены позже составителемъ основной редакціи «Повѣсти» Никитою Затворникомъ; но зато въ отношеніи нѣкоторыхъ другихъ, въ виду того, что въ нихъ заимствованія изъ еврейскихъ источниковъ перемѣшаны съ заимствованіями изъ источниковъ болгарскихъ и византійскихъ, бывшихъ совершенно чуждыми Никитѣ, позволительно принять, что они вставлены современникомъ Святослава.

Для наглядности, считаю нелишнимъ тутъ-же указать хоть одну такого рода лѣтописную запись.

Я говорю объ извѣстномъ разсказѣ подъ 971 и 972 г. г. о вынужденной зимовкѣ Святослава въ Бѣлобережьѣ, о наступившемъ тамъ большомъ голодѣ и убійствѣ Святослава печенѣгами. Н. И. Костомаровъ /Соч., т. XIII, 129/ находилъ сомнительнымъ, чтобы въ изустномъ преданіи черезъ 200 лѣтъ могъ сохраниться такой подробный признакъ, что въ Бѣлобережьѣ голова лошадиная стоила полгривны, почему и надо допустить, что объ этомъ существовало подробное сказаніе или дума.

*) «Чтеніе о др.-рус. лѣтописяхъ», 1862 г., стр. 9.

Акад. В. С. Иконниковъ /о. с., 241/ выражается, что слова: «и не бѣ у нихъ брашна уже, и бысть гладъ великъ, яко по полугривнѣ голова коняча» — могъ сказать лишь спутникъ Святослава. А. А. Ш-въ выводитъ /«Разыск.», **132**/, что весь конецъ статьи 971 г. принадлежитъ во всякомъ случаѣ русскому автору и читался почти въ такомъ же видѣ, какъ дошелъ до насъ, уже въ Древ. лѣтоп. сводѣ, и что, хотя о гибели Святослава отъ печенѣговъ зналъ и болгарскій источникъ, какъ знаютъ Левъ Діаконъ и Скилицій, но подробности нашего лѣтописнаго извѣстія ведутъ насъ къ сложившейся на Руси о Святославѣ исторической пѣснѣ.

Оказывается, однако, что «русскій во всякомъ случаѣ авторъ» подробности разсказа заимствовалъ не изъ думы, не изъ народной пѣсни, а изъ еврейскихъ и болгарскихъ сказаній.

Въ гл. 25-й древняго сборника Midrasch rabba /толкованіе великое/ на Книгу Бытія читаемъ, что десять голодовъ посланы были въ міръ . . ., девятый голодъ былъ во время Елисѣя; онъ произошелъ вслѣдствіе бывшаго тогда скотскаго падежа, вызвавшаго вздорожаніе мяса, такъ что, согласно IV книгѣ Царствъ /VI, 25/, ослиная голова продавалась по 80 сребрениковъ. Авторъ конца лѣтописной статьи 971 г. ослиную голову перемѣнилъ на лошадиную, подобно тому, какъ, напр., взамѣнъ постановленія Второзаконія /XXII, 1/: «когда видишь вола или овцу блуждающими, возврати ихъ брату своему», въ Судебникѣ короля Казиміра Ягеллоновича сказано: «если бы кто коня, а либо клячю знашелъ блуждающюю» и т. д. *). Библейскіе же 80 сребрениковъ тотъ же авторъ для упрощенія счета вымѣнялъ на русскую полугривну или, по варіанту Арханг. списка, — гривну **). Разсказъ объ обращеніи печенѣжскимъ княземъ черепа Святослава въ чашу для питья — простая перелицовка такого-же болгарскаго повѣствованія о томъ, что въ 811 г. болгары подъ предводительствомъ своего князя Крума разбили въ сраженіи греческое войско и убили имп. Никифора, черепъ котораго Крумъ велѣлъ обдѣлать въ серебро и употреблялъ его вмѣсто чаши въ пиршествахъ ***). Само имя печенѣжскаго князя — Куря /въ Архангелог. сп. — Ридиря/, быть можетъ, только переиначенное имя Крума, ибо въ болгарскомъ

*) См. мою книгу: «Договоры Руси съ Византіей», Кіевъ, 1910 г., стр. 152.

**) Послѣднее чтеніе кажется болѣе первоначальнымъ: въ Поднѣпровьѣ въ эпоху договоровъ русскихъ князей съ греками употреблялась гривна, которая, подобно греческой литрѣ, содержала, какъ единица вѣса, 72 золотника или солида, — число, близкое къ цифрѣ 80.

***) См. «Рус. историч. сборникъ», т. VI, кн. 3—4, стр. 320.

языкѣ существуетъ перестановка согласной буквы **р** за предшествующую гласную, такъ что первоначально могло стоять — Курмъ, измѣненное впослѣдствіи переписчиками подъ вліяніемъ встрѣчающагося въ «Повѣсти вр. л.» подъ 1096 г. названія половецкаго князя — Куря. Сдѣланная же на черепѣ Святослава надпись, гласящая по чтенію Львовской и нѣкот. другихъ л-сей: «чуждаго паче силы желая, своя погуби за многую свою ненасытность», или короче: «чюжихъ ищя, своя погуби» — только воспроизводитъ повторяемый неоднократно въ Талмудѣ и Мидрашѣ афоризмъ: «Кто зарится на чужое, тому, чего онъ ищетъ, ему не даютъ, а то, что у него въ обладаніи, у него отнимаютъ» *).

Послѣ всего изложеннаго, отвѣчая на вопросъ: кто такой былъ составитель или участникъ въ составленіи Начальнаго лѣтоп. свода, современникъ Святослава, знавшій византійскія и болгарскія хроники, освѣдомленный отчасти о текущихъ событіяхъ и при этомъ знакомый съ еврейскою письменностью, — не можемъ остановиться ни на комъ другомъ, кромѣ пресвитера-мниха Григорія, имя котораго, какъ отмѣтили кн. Оболенскій и архим. Леонидъ, упоминается въ одномъ мѣстѣ Лѣтописца Переяславля-Суздальскаго и на одномъ изъ рисунковъ, украшающихъ рукопись древняго списка болгарскаго перевода Амартола **).

По свѣдѣніямъ, сообщаемымъ названными писателями, Григорій былъ однимъ изъ преемниковъ седмичисленниковъ и сотрудникомъ царя Симеона Великаго въ книжномъ дѣлѣ. Одно время онъ, для занятія наукою, пребывалъ въ Константинополѣ, гдѣ, по его словамъ, нашелъ выписку изъ римскаго хронографа Фортуната. Переселившись затѣмъ въ Кіевъ, онъ привезъ съ собою сборникъ, содержавшій въ себѣ первоначально цѣлую библіотеку избранныхъ произведеній болгарской письменности X в. Изъ нихъ назову здѣсь Толковый Апокалипсисъ, обширный отдѣлъ библейскихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, частью въ полномъ видѣ, частью въ извлеченіяхъ, и хронографъ, вмѣстившій, м. п., переводъ всемірной хроники Іоанна Малалы со вставками изъ Псевдо-Каллсоена и сочиненій Іосифа Флавія. Этотъ хронографъ сохранился въ рукописи 15 в. Моск. Глав. Архива М-тва Ин. Дѣлъ. Въ Кіевѣ Григорій сдѣлался духовнымъ наставникомъ Св. Ольги, которую сопровождалъ въ ея путешествіи въ Царьградъ, и въ составѣ ея свиты былъ принятъ имп. Константиномъ Багрянороднымъ и получилъ отъ него, въ числѣ прочихъ

*) См. Талмудъ, тракт. Соте, 9а; Мидрашъ рабба на Бытіе, глава 20.

**) См. Оболенскаго: «Нѣск. словъ о судьбахъ первонач. рус. л-си», М., 1870 г., с. 131; архим. Леонида: «Древ. рукопись», Рус. Вѣстникъ за 1889 г., § 1, с. 15.

членовъ свиты, денежное подношеніе. — Что касается литературной его дѣятельности, то, основываясь на киноварной записи предъ 5-ю главою славянскаго перевода хроники I. Малалы о переводѣ Григоріемъ, по повелѣнію царя-книголюбца Симеона, книгъ Ветхаго Завѣта съ греческаго языка, ученые /Калайдовичъ, Шафарикъ, Оболенскій, Палаузовъ и друг./ признавали, что Григорій, кромѣ сдѣланнаго имъ перевода библейскихъ книгъ, былъ также переводчикомъ всего Малалы. Къ этому мнѣнію присоединился въ 1897 г. и В. М. Истринъ /Виз. Врем., V, 135/. Лишь акад. Ягичъ, хотя и онъ раньше держался такого же мнѣнія, въ настоящее время склоненъ думать, что упомянутая запись относится только къ ветхозавѣтнымъ книгамъ /Archiv f. slav. Philologie, II, 7/.

Другой трудъ, усвояемый Григорію,—это переводъ хроники Георгія Амартола, сдѣланный, какъ полагаетъ архим. Леонидъ, Григоріемъ уже въ Кіевѣ при дворѣ кн. Ольги. Составленіе перевода въ Россіи подтверждено опять таки В. М. Истринымъ, который въ одной изъ недавнихъ своихъ статей /Ж. М. Н. Пр. за 1916 г., Дек./, ведя рѣчь о т. н. «Болгарскомъ Амартолѣ», использованномъ русскою лѣтописью, высказывается, что данный переводъ совершался въ Кіевѣ, а не на славянскомъ югѣ, т. к. всѣ сохранившіеся списки перевода — русскіе; чистыхъ болгаризмовъ нѣтъ никакихъ, и языкъ его — обыкновенный церк.-славянскій литературный языкъ.

Правда, по вопросу о составленіи перевода хроники I. Малалы пресвит. Григоріемъ, почтенный академикъ въ послѣдующей своей статьѣ, напечатанной въ Ж. М. Н. Пр. за 1917 г., Май, обнаруживаетъ уже какъ-будто колебаніе, не примкнуть-ли и ему къ позднѣйшему мнѣнію на этотъ счетъ ак. Ягича, и признаетъ достовѣрнымъ лишь одно, — что хроника переведена въ Болгаріи и существовала на Руси въ первой четверти XII в., когда изъ нея въ Ипат. спискѣ «Повѣсти врем. лѣтъ» подъ 1114 г. вставлены нѣкоторыя извѣстія со ссылкою на «хронографъ». Но я ниже, въ главѣ 4-й, представлю соображенія, указывающія, что выдержка изъ хроники Малалы, какъ и всѣ вообще выписки изъ византійскихъ хронографовъ, заключалась уже въ Кіевскомъ Древнѣйшемъ сводѣ, доведенномъ до самаго конца княженія Святослава I, и только преп. Сильвестромъ или позднѣйшимъ справщикомъ перемѣщена въ статью 1114 г., и что это именно обстоятельство подтверждаетъ, что Хроника, если не сполна, то частью переведена на славяно-русскій языкъ и внесена отрывками въ нашу лѣтопись предполагаемымъ редакторомъ того свода — пресвит. Григоріемъ.

Относительно же хроники Георгія Амартола авторъ въ упомянутой своей статьѣ 1917 г. еще опредѣленнѣе, нежели въ статьѣ 1916 г., высказывается, что она переведена въ Кіевѣ приблизительно въ половинѣ XI в. кѣмъ-либо изъ среды организовавшагося въ то время кружка лицъ, знавшихъ греческій языкъ и начитанныхъ въ славянской письменности, которымъ кн. Ярославъ поручилъ дѣлать переводы. Таковое свое заключеніе авторъ основываетъ на присутствіи въ переводѣ частей Хроники Амартола небогословскаго содержанія — русскаго элемента, проявляющагося въ «русскихъ» словахъ, на снабженіи греческихъ словъ, оставляемыхъ въ греческой формѣ, пояснительными глоссами, и на показаніи Начальной лѣтописи подъ 1037 г.: «И бѣ Ярославъ... книгамъ прилежа и почитая е часто въ нощи и въ дне, и собра писцы многы и прекладаше отъ Грека на Словѣньское писмо, и списоша книги многы». Но при всемъ должномъ уваженіи къ научному авторитету В. М. Истрина, какъ компетентнаго спеціалиста въ изслѣдованной имъ области литературы, рѣшаюсь сказать, что приведенныя имъ основанія для своего вывода представляются, по моему крайнему разумѣнію, довольно шаткими. Въ моемъ очеркѣ: «Источники Слова о Законѣ и Благодати» /К. 1916 г., с. 28—9/ я указывалъ, что сегментъ лѣтописной статьи 1037 г., въ которомъ помѣщена приведенная тирада, является позднѣйшею вставкою и видимо заимствована изъ болгарскаго произведенія, содержащаго похвалу духовно-просвѣтительной дѣятельности «книголюбиваго» царя Симеона Великаго, и что самъ акад. Голубинскій, также ссылающійся на сказанное мѣсто лѣтописи, признаетъ, что мы не располагаемъ рѣшительно никакими данными относительно того, чтобы при Ярославѣ была переведена съ греческаго хоть бы одна книга. Если же устранить оказывающійся мало обоснованнымъ выводъ В. М. Истрина, что «въ XI в., въ княженіе Ярослава, въ Кіевской Руси *н а ч а л и с ь* /курсивъ мой/ усиленные переводы съ греческаго языка» /стр. 2/, и не упустить изъ виду, что и выдержки изъ хроники Амартола, какъ уже замѣчено выше, содержатся главнѣйше въ статьяхъ лѣтописи, входящихъ въ составъ Древ. свода, и что ни за однимъ изъ вышепоименованныхъ редакторовъ составныхъ частей «Повѣсти врем. лѣтъ», кромѣ Григорія, нѣтъ ни малѣйшаго повода признавать предполагаемое основательное знаніе греческаго языка и, главное, склонность заниматься переводами византійскихъ хронографовъ, приходится признать достовѣрность предположенія, что переводъ Амартола сдѣланъ и выписки изъ него внесены въ нашу лѣтопись все тѣмъ же Григоріемъ. Этому заключенію не препят-

ствуютъ наблюдаемые въ древнемъ переводѣ Амартола «руссизмы», ибо, во 1-хъ, самъ акад. Истринъ заявляетъ, что мы не имѣемъ увѣренности, что даже дошедшій до насъ въ единственномъ неполномъ пергаментомъ спискѣ XIII—XIV в. в. Московской Духовной Академіи т. н. первооригиналъ перевода совершенно свободенъ отъ разныхъ отмѣнъ и поправокъ, внесенныхъ въ него его предшественниками; во 2-хъ, «руссизмы» могутъ принадлежать и самому Григорію, который за время своего пребыванія въ Кіевѣ могъ усвоить себѣ знаніе русской рѣчи.

Съ своей стороны, беру смѣлость выставить предположеніе, что нашъ пресвитеръ Григорій былъ и составителемъ житія скончавшагося въ Константинополѣ въ 944 г. блажен. Василія Новаго.

Основанія мои — слѣдующія. Въ этомъ житіи авторъ повѣствуетъ о себѣ, что одно время на него напало сомнѣніе въ правотѣ христіанской религіи, ибо ему казалось, что еврейская вѣра именно есть правая, угодная Богу, и что о своихъ сомнѣніяхъ онъ передавалъ блаж. Василію, который старался разсѣять ихъ, но, когда они все еще оставались, то онъ помолился, чтобы Господь открылъ ему, Григорію, въ сонномъ видѣніи состояніе въ загробной жизни людей всѣхъ вѣръ и исповѣданій. Изъ этого разсказа я въ другомъ мѣстѣ вывелъ заключеніе, что или Григорій былъ по происхожденію іудей, обратившійся въ христіанство, но долго еще не могшій отрѣшиться совершенно отъ прежнихъ своихъ вѣрованій, или же, если онъ былъ урожденный христіанинъ, пристрастіе въ пользу іудаизма явилось у него, какъ послѣдствіе изученія религіозныхъ еврейскихъ книгъ, которому онъ предавался по внушенію, быть можетъ, какого-нибудь учителя-іудея, подобно тому, какъ позднѣе такое же искушеніе постигло Никиту Затворника. Вмѣстѣ съ тѣмъ, при разборѣ «Слова Кирилла Философа на Соборъ Архистратига Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ небесныхъ», вмѣщающаго въ себѣ съ разными добавленіями и вставками «Слово объ исходѣ души», я старался показать, что Житіе Василія Новаго, послужившее ближайшимъ образцомъ, какъ для означеннаго Слова, такъ и для извѣстнаго апокрифа: «Хожденіе Богородицы по мукамъ», восходитъ, заодно съ обоими этими памятниками, къ одному общему источнику, не столько византійскому, сколько еврейскому, — къ апокалипсическимъ и эсхатологическимъ сказаніямъ, занимающимъ столь видное мѣсто въ ученіи каббалы въ періодъ его развитія отъ VII до XIII вѣка, между прочимъ, къ «Трактату о геенѣ», «Книгѣ небесныхъ чертоговъ», иначе еще называемой «Книгою Ханоха», составляющей еврейскую

передѣлку извѣстной «Книги Эноха», «Молитвѣ рабби Симона бенъ-Іохая», гдѣ говорится о явленіи Мессіи, сына Давида, и объ антимессіи Армилосѣ *).

Сопоставляя теперь этотъ выводъ съ упомянутою записью, читаемою на л. 199 Архивской рукописи о переводѣ книгъ Вет. Завѣта Григоріемъ, пресвитеромъ - мнихомъ, — записью, дающею право заключить о большемъ или меньшемъ знакомствѣ послѣдняго также и съ по-библейской евр. письменностью, которое каждымъ добросовѣстнымъ переводчикомъ ветхозавѣтныхъ книгъ признается полезнымъ и даже необходимымъ для успѣшности дѣла, и принимая во вниманіе, что Григорій, какъ выше замѣчено, до прибытія въ Кіевъ пребывалъ въ Царьградѣ, и что Житіе Василія Новаго, какъ установлено проф. С. Г. Вилинскимъ, написано мнихомъ Григоріемъ вскорѣ послѣ кончины святого **), — мы имѣемъ основаніе принять, что переводчикъ библейскихъ книгъ и хроникъ Малалы и Амартолы, авторъ Ж. Вас. Новаго и участникъ въ редактированіи Древ. лѣтоп. свода — одно и то же лицо. Мысль эта можетъ быть подтверждена слѣдующимъ соображеніемъ. Какъ профессоръ Вилинскій, такъ и ак. Шахматовъ находятъ, что источниками лѣтописнаго извѣстія подъ 941 г. — о походѣ русскихъ на Царьградъ — послужили хр. Амартола и разсказъ Ж. Васил. Новаго о прореченіи послѣднимъ этого похода, при чемъ первый изъ названныхъ ученыхъ положительно высказывается /стр. 312 и 315/, что лѣтописецъ, вопреки мнѣнію А. Н. Веселовскаго, не имѣлъ никакого греческаго источника подъ руками, а имѣлъ русскій переводъ Житія, который, слѣдовательно, уже существовалъ въ XII, а м. б. даже въ XI вѣкѣ. Но существовалъ-ли въ дѣйствительности въ означенное время славянскій переводъ Житія— это еще болѣе, чѣмъ сомнительно. Во всякомъ разѣ, однако, нѣтъ ни малѣйшаго повода предполагать, что переводъ использованъ былъ для сочиненія повѣствованія подъ 941 г. лѣтописателемъ, работавшимъ въ первой четверти XII вѣка, ибо, кромѣ Житія, источникомъ разсказа послужилъ вѣдь и продолжатель Амартола, а между тѣмъ, какъ уже было указано выше, хроникою Амартола и его продолжателя ни одинъ изъ редакторовъ вошедшихъ въ «Повѣсть вр. лѣтъ» составныхъ частей не пользовался вовсе, за исключеніемъ единственно только составителя Древнѣйшаго свода. Такимъ образомъ, приходится

---

*) См. мой очеркъ: «Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ древне-рус. письменности. Слово Кирилла Философа», Одесса, 1894 г. Отд. оттискъ изъ Лѣтописи историко-фил. о-ва при Новорос. У-тѣ, стр. 14—15 и passim.

**) «Житіе Вас. Новаго въ рус. л-рѣ», Од., 1913 г., I, стр. 69.

признать, что упомянутый разсказъ уже имѣлся въ этомъ послѣднемъ сводѣ и, слѣдов., написанъ лицомъ, знакомымъ не съ переводомъ Житія Василія Новаго, въ X вѣкѣ, — съ чѣмъ всѣ будутъ согласны, — еще не существовавшимъ, а съ подлиннымъ этимъ произведеніемъ, равно какъ съ подлинною хроникой Амартола и его продолжателя, а таковымъ лицомъ тогда на Руси былъ никто иной, какъ только Григорій.

Сдѣлаю еще одно замѣчаніе. Кн. Оболенскій считалъ, что Григорій былъ въ Болгаріи епископомъ, основываясь на томъ, что имп. Константинъ Багрянородный называлъ его не п а п а́ с /просто священникъ/, а п а́ п а с /высшій духовный санъ/, — основаніе слишкомъ шаткое. Арх. же Леонидъ истолковалъ слова́ упомянутой записи на л. 199 Архивской рукописи: «Григоріемъ презвутеромъ мнихомъ црьковьникомъ всѣхъ болгарьскыихъ церквіи» — въ томъ смыслѣ, что Григорій былъ старшимъ іеромонахомъ и судьею всѣхъ болгарскихъ церковниковъ. Но я позволяю себѣ думать, что слово «церковникомъ» стоитъ въ творит. п. един. числа, какъ параллельное къ словамъ: «пресвитеромъ-мнихомъ», и что выраженіе: «церковникъ всѣхъ болгарскихъ церквей» — не содержитъ понятія о начальствованіи надъ всѣми церковными причтами, а употреблено составителемъ записи только для означенія высокаго почета, коимъ пользовался Григорій, — подобно тому, какъ, наприм., препод. Ѳеодосій Печерскій въ заглавіи къ Похвалѣ ему названъ «архимандритомъ всея Роуси, начальникомъ иже въ Роуси мьнишескомоу чиноу» /Яковлевъ, XIV/, хотя онъ не былъ начальникомъ иноковъ всѣхъ русскихъ монастырей *). Замѣчаніе это дѣлаю съ цѣлью показать, что, если Григорій переводилъ въ Болгаріи, по порученію царя Симеона, библ. книги и хр. Малалы въ санѣ просто пресвитера-мниха, а не епископа, или начальника всѣхъ церковниковъ, то онъ въ то время могъ быть еще молодымъ инокомъ, имѣть, скажемъ, въ 925 г. не болѣе 25 лѣтъ отъ роду, и что поэтому ничего нѣтъ невѣроятнаго въ томъ, что онъ, послѣ смерти Симеона, послѣдовавшей въ 927 г., отправился для удовлетворенія своей жажды свѣтскаго и религіознаго знанія

---

*) «Бывшимъ архимандритомъ всея Руси» св. Ѳеодосій обозначенъ и въ Житіи Авраамія Смоленскаго, составленномъ ученикомъ послѣдняго — Ефремомъ. /См. Христоматію Аристова, стр. 403/. — Интересно, что въ этомъ же Житіи князь Смоленскій Мстиславъ, при которомъ Авраамій Смоленскій возведенъ былъ въ санъ іерея, названъ «Христолюбивымъ княземъ Смоленскимъ и в с е я Р у с к ы я з е м л и». Тутъ уже нельзя /ibid., с. 304/ сомнѣваться, что подчеркнутое выраженіе означаетъ, что Мстиславъ былъ почетнѣйшимъ и славнѣйшимъ княземъ во всей русской землѣ, а вовсе не то, что онъ былъ княземъ всей Руси.

въ Царьградъ, гдѣ сблизился съ блаж. Василіемъ Новымъ, а вскорѣ по кончинѣ его переселился въ Кіевъ, около 946 г., въ качествѣ духовника св. Ольги, состоялъ, б. м., настоятелемъ церкви св. Иліи, прихожанами которой были его земляки, болгары, и обращенные въ христіанство іудео-хазары, и оставался на своемъ посту и при Святославѣ, переживъ его даже на одинъ или два года.

ГЛАВА IV.

Приступаю, наконецъ, къ обзору отдѣльныхъ статей «Повѣсти вр. л.», съ цѣлью выяснить ихъ источники и этимъ путемъ съ большею или меньшею вѣроятностью опредѣлить принадлежность каждой изъ нихъ тому или другому изъ названныхъ выше редакторовъ составныхъ частей Начальной лѣтописи *).

А. Статьи Древнѣйшаго Свода.

§ 1. Раздѣленіе, послѣ потопа, тремя сыновьями Ноя всей земли между собою; перечень странъ, доставшихся каждому изъ братьевъ /**1**, 8; **3**, 6; **4**, 8—10; **5**, 4—9/.

Шлецеръ, признававшій «Повѣсть вр. л.» цѣльнымъ твореніемъ преп. Нестора, затруднялся утверждать, кто изъ византійскихъ историковъ послужилъ образцомъ послѣднему при составленіи даннаго сказанія /«Несторъ», I, 13/. Но со времени Ф. И. Круга и за нимъ П. И. Строева установилось мнѣніе, что разсказъ о дѣлежѣ міра между Ноевыми сыновьями взятъ изъ хроники Георгія Амартола. Такого же мнѣнія держится и ак. Ш., полагающій, впрочемъ, какъ видно изъ ссылокъ, сдѣланныхъ имъ на поляхъ своего изданія, что лѣтописный разсказъ въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ восходитъ къ Хронографу, сходному по составу съ Еллинскимъ и Римскимъ Лѣтописцемъ. Иные, однако, отрицаютъ заимствованіе космографическаго очерка изъ хроники Амартола, основываясь на томъ, что въ ней онъ помѣщенъ не въ самомъ началѣ, какъ въ нашей лѣтописи, а въ

*) Цитаты изъ «Повѣсти вр. л.» я въ дальнѣйшемъ буду приводить по изданію А. А. Шахматова 1916 г. съ означеніемъ только страницъ и строкъ этого изданія; фамилію же академика буду означать, для краткости: Ш-въ или Ш.

серединѣ и, притомъ, заканчивается повѣданіемъ о захватѣ потомками Хама Палестины, — части удѣла Симова, за что они, по повелѣнію Божію, были изгнаны оттуда, — тогда какъ въ русской лѣтописи объ этомъ нѣтъ и помину*). Нельзя сказать, чтобы это соображеніе само по себѣ было особенно вѣско, но, въ сущности, при ближайшемъ разсмотрѣніи, открывается, что, дѣйствительно, означенныя выше мѣста лѣтописи не заимствованы непремѣнно изъ временника Амартолы, а представляютъ собою смѣсь отрывковъ, извлеченныхъ изъ разныхъ источниковъ. А именно:

«Повѣсть вр. л.».	Источники.
а) По потопѣ трие сынове Ноеви раздѣлиша землю: Симъ, Хамъ, Афетъ /1, 8—9/.	а) Sem, Cham et Japhet trium fratrum secundum tribum partiti sunt super terram. /Excerpta Eusebii. См. Шлецера: «Несторъ», I, стр. 22/.
б) Симъ же и Хамъ и Афетъ, раздѣливъше землю и жребии метавъше /и урокъ положиша/ не преступати никому-же въ жребии братънь и живяху /чит. «жити» /къжьдо въ своей части/ /4, 8—9. Слова: «урокъ положиша» взяты изъ Полет. сп.; см. Шлецера, I, стр. 111/.	б) Anno ab origine mundi 2572. Noa tribus suis filiis terram distribuit hoc modo... Moriturus filiis suis mandavit ne quis eorum fratris regionem invaderet eumve iniuria aliqua afficeret /Georgius Gedrenus, Bonnae, 1838, p. 93-4/.
в) [По раздрушении - же стълпа и по раздѣлении языкъ, прияша сынове Симови въсточьныя страны, а Хамови сынове полудьньныя страны, Афетови-же прияша западъ и полунощьныя страны] /5, 4—7/.	в) Post confusionem igitur turrisque eversionem etc.... Semo itaque, Noae filio primogenito, sorte obtigerunt regiones omnes orientales a Perside et Bactris, usque ad Indiam et Rhinocorutos. Chamo vero partes Meridionales, a Rhinocorutis ad Gades usque. Japheto autem obtigit, quicquid a Media est septentrionem versus usque ad Gades. /Joannes Malalas, Bonnae, 1831, p. 13—14/.

*) См., напр., преосвящ. еп. Киріона: «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси», 1910 г., стр. 209.

г) И яся въстокъ Симови Персида, Ватръ доже и до Индиния въ дълготу, и въ ширину и до Нирокурия, якоже рещи отъ въстока долие и до полудьни, и Сурия и Мидия по Ефратъ рѣка, Вавилонъ, Кордуна и т. д., Финикія вься /**1,** 9—14/.

г) Regiones vero, quae Semo sorte abvenerunt, sunt hae: Persis, Bactriana, Hyrcania, Babylonia, Cordena etc.... Phoenicia tota, et fluvius Euphrates.

д) Хамови-же яся полудьньная страна: Египьтъ, Ефиопия, прилежащая къ Индомъ, другая-же Ефиопия, изъ нея-же исходить рѣка Ефиопьская Чърмьна, токущи на въстокъ, Өива, Ливуи, прилежащи доже и до Куриния, Мармария и т. д.... и рѣку Гиону, зовемую Нилъ /**1,** 14—**2,** 7/.

д) Chamo obtigerunt Aegyptus, Aethiopia, quae Indiam spectat, Aethiopia altera, unde profluit Aethiopum flumen, Erythra, quae orientem respicit, Thebais, Libya ad Cyrenem profusa, Marmaris etc.... et fluvium Geon qui Nilus etiam dictus est.

е) Афету-же яшась полунощьныя страны и западьныя: Мидия, Алъвания, Армения, малая и великая, Кападокия, Пафлагони, Галатия и т. д...., часть вьсячьскыя /Азійскыя/ страны, нарицаемую Они, и рѣку Тигръ, текущи межю Миды и Вавилономъ /**2,** 7—**3,** 6/.

е) Japheto obvenerunt Media, Albania, Armenia minor majoreque, Cappadocia, Paphlagonia, Galatia etc.... Asiae quoque partes, quae Ionia vocatur; fluvium vero habuit Tigrim, qui Mediam a Babylonia disterminat. /Johannes Malalas, 1831, p. 15—16/.

Изъ приведенныхъ параллелей видно, что текстъ отрывка подъ литерой **а** почти буквально совпадаетъ съ текстомъ указаннаго мною источника. Отрывокъ **б** во второй своей половинѣ по мысли сходенъ съ цитированною выдержкою изъ Кедрена, но, вѣрнѣе всего, происходитъ непосредственно изъ источника, использованнаго симъ послѣднимъ для своего Historiarum compendium'a, равно какъ и Георгіемъ Синкелломъ для своей Chronographia, именно греческаго, либо латинскаго перевода еврейской апокрифической «Книги Юбилеевъ», гдѣ читается: «И въ началѣ 33-го юбилея они раздѣлили землю на три части — Симу, Хаму и Іафету по ихъ наслѣдственнымъ частямъ...; въ то время ангелъ, одинъ изъ насъ, посланныхъ къ нимъ, былъ при этомъ. И онъ /Ной/ призвалъ своихъ сыновей, и они приблизились

къ нему, они и со своими сыновьями, — онъ раздѣлилъ землю по жребію, и онъ велѣлъ имъ поклясться, проклиная проклятіемъ каждаго, который пытался-бы получить удѣлъ, недоставшійся ему по жребію*).

Отрывокъ **в** является сокращеніемъ соотвѣтственнаго мѣста хроники І. Малалы. Н. П. Барсовъ указалъ, что данная лѣтописная замѣтка и предшествовавшій ей въ Лавр. спискѣ, а здѣсь мною поставленный вслѣдъ за нею, подъ буквою **г**, перечень земель исключаютъ другъ друга. Но этого нельзя ставить въ укоръ лично русскому лѣтописцу, какъ это сдѣлалъ еп. Киріонъ въ названномъ своемъ трудѣ /стр. 318/, ибо нашъ лѣтописецъ, какъ сказано, только списалъ оба отрывка у Малалы, въ свою очередъ списавшаго ихъ у кого-либо изъ своихъ предшественниковъ.

Обращаясь, въ частности, къ отрывку **г**, замѣчаемъ, что перечни странъ, доставшихся Хаму и Яфету, слово въ слово сходны съ текстомъ Малалы /для краткости я въ выдержкахъ изъ обоихъ текстовъ, лѣтописнаго и хроники Малалы, привелъ только начало и конецъ каждой изъ трехъ частей космографическаго очерка/. Отступленіе русской лѣтописи отъ византійскаго оригинала проявляется лишь въ перечнѣ странъ удѣла Хама и въ замѣнѣ названія „Erythra", встрѣчающагося какъ у Малалы, такъ и у Амартола и Георгія Синкелла, словомъ Чьрмьна, которому въ Excerpta соотвѣтствуетъ „Rubra". По поводу этихъ словъ Шлецеръ /І, 28/ замѣтилъ, что у Нестора и въ Excerpta названіе Еритерской земли переведено на ихъ языки: Черьмна и Rubra, а переписчики русской лѣтописи сдѣлали изъ сей земли рѣку, которой названіе /Нилъ/ пропущено прежде. Но откуда попало сюда названіе никому невѣдомой Еритерской земли — этого ни Шлецеръ, ни послѣдующіе толкователи не объяснили. Между тѣмъ въ приведенныхъ Шлецеромъ же выдержкахъ изъ византійскихъ и латинскихъ хронографовъ не трудно отыскать удовлетворительное объясненіе по сему предмету. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ Excerpta /равно какъ у Синкелла, а также въ Пасхальной хроникѣ и у Кедрена/ читается

*) См. свящ. А. Смирнова: «Книга Юбилеевъ», Казань, 1875 г., стр. 82 и 87. Что первоначальное раздѣленіе земли между потомками Ноя послѣдовало по жребію, въ присутствіи ангеловъ, — объ этомъ неоднократно говорится и въ послѣдующей еврейской агадической письменности. /Ср., напр., въ сборникѣ Jalkuth Shimeoni, гл. 12-й, толкованія на отдѣлъ Пятикнижія «Ной»/. Равнымъ образомъ, талмудо-раввинская словесность обилуетъ сентенціями касательно противозаконности и безнравственности строго осуждаемаго Библіей /Второз., 19, 14/ «преступленія предѣла чужого», разумѣя это въ самомъ широкомъ смыслѣ вторженія какимъ бы то ни было образомъ въ сферу дѣятельности и кругъ интересовъ своего ближняго.

въ перечнѣ земель удѣла Симова: „Omnium filiorum Semi est habitatio . . . usque ad Rinocorurum, qui pertinet usque ad Syriam et Aegyptum et mare rubrum — καὶ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν /Шлецеръ, I, 9 и 23/. — Надо полагать, что въ одной изъ древнихъ латинскихъ хроникъ, вмѣсто mare rubrum, стояло mare erythra quod est rubrum, — чему въ нашей лѣтописи первоначально соотвѣтствовали слова: ериѳра, яко рещи /= рекъше/ черьмно. Но почему-то подчеркнутыя слова въ другихъ изводахъ хроники попали ошибочно въ часть удѣла Хамова, какъ напр., въ «хрониконѣ» Ипполита послѣ словъ: «и другая Еѳіопія» — «...et altera Aethiopia unde proficiscitur flumen Aethiopum, Erythrea quod est rubrum adtenans, ad orientem» /Шл., I, 27/. Въ нашей же лѣтописи слова: «яки рещи» остались въ части Сима изд. Ш-ва, **1**, 10—11/, гдѣ они теперь не даютъ никакого смысла, а въ удѣлъ Хама попало только слово Чьрмьна — въ сочетаніи: «другая-же Ефиопия, изъ нея-же исходить рѣка Ефиопьская Чьрмьна, текущи на въстокъ». Это послѣднее чтеніе соотвѣтствуетъ чтенію Excerpta: «et alia Aethiopia, unde egreditur Aethioporum flumen Geon, qui vocatur Nilus, Rubra, qui adspicit orientem. Мы видимъ, т. обр., что въ лѣтописи, какъ и въ Excerpta, просто пропущено было названіе Еѳіопской рѣки Геонъ, или Нилъ. Пропускъ этотъ въ лѣтописи объясняется тѣмъ, что славянскій переводчикъ хроники Малалы, какъ и самъ Малала, считали лишнимъ называть въ данномъ мѣстѣ имя Еѳіопской рѣки, въ виду упоминанія о ней особо въ концѣ перечня земель Хамова удѣла: «и рѣку Гиону, зовемую Нилъ — et fluvium Geon, qui Nilus etiam dictus est».

Другое различіе лѣтописнаго текста отъ византійскаго оригинала обнаруживается въ части, касающейся удѣла Яфета, — въ прибавкѣ при имени Илурикъ названія «Словѣне» /изд. Ш-ва, **3**, 1/. По предположенію Шлецера вставка этого слова произошла оттого, что здѣсь послѣ Илурикъ стояло слово, которое переписчику было непонятно, почему онъ и поставилъ на его мѣсто извѣстнѣйшее и важнѣйшее для него имя «Словѣне» /Шлец., I, 33/. Но мнѣ кажется, что здѣсь произошла только ошибочная перестановка сюда слова «Словѣне» изъ отрывка, начинающагося: «въ Афетовѣ-же части сѣдять Русь, Чюдь и си языци /изд. Ш-ва, **3**, 10—11/, гдѣ означенное слово первоначально стояло предъ словомъ «Русь», но по недосмотру было пропущено, а потомъ поставлено на полѣ рукописи, откуда и перенесено было на ненадлежащее мѣсто *).

---

*) См. мою работу: «Происхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси», Кіевъ, 1913 г., с. 17.

Что-же касается перечня земель, доставшихся потомкамъ Сима, то начало его, повидимому, взято изъ начала отрывка Малалы, изложеннаго выше во 2-й колоннѣ подъ лит. **в**; прибавленныя-же слова: «и Ефратъ рѣка» — должны быть передвинуты внизъ и поставлены за словами: «Финикие вься» /**1**, 14/. Всѣ-же остальныя названія странъ, начиная отъ слова «Вавилонъ» /**1**, 12/ до конца /**1**, 14/ сходны съ соотвѣтственнымъ текстомъ Малалы.

Все изложенное подкрѣпляетъ выставленное мною выше положеніе, что выдержки изъ византійскихъ хроникъ и вообще греческихъ писаній внесены въ Древнѣйшій лѣтописный сводъ, вѣроятнѣе всего, пресвитеромъ Григоріемъ, такъ какъ трудно допустить, имѣя въ виду состояніе образованности на Руси въ XI в. и первой половинѣ XII в., чтобы митр. Иларіонъ, либо Никонъ Печерскій, либо Никита Затворникъ, либо Несторъ, или Сильвестръ, изучалъ византійскіе временники въ подлинникахъ и былъ знакомъ съ Книгою Юбилеевъ въ греческомъ, либо латинскомъ переводѣ, при отсутствіи въ то время полнаго славянскаго перевода этого апокрифа.

§ 2. Перечень народовъ Яфетова колѣна, жившихъ въ русской землѣ и другихъ европейскихъ странахъ, предваряемый перечисленіемъ текущихъ на Руси рѣкъ.

а) [До Поньтскаго моря] [на полношьныя страны]. Дунай, Днѣстръ /въ Т. Р. А.: Днѣпръ/ [и Кавкасиньскыя горы, рекъше Угорьскыя] [и оттуда доже и до Днѣпра] и прочая рѣкы: Десна, Припеть, Двина, Вълховъ, Вълга, [яже идеть на въстокъ въ часть Симову] /**3**, 6—9/.

б) Въ Афетовой-же части сѣдять [Словѣне] /**3**, 1/ [нарицаемые Норуи /чит. Новгородци/ иже суть Словѣне] /**5**, 9/, Русь, Чюдь и си языци, Меря, Мурома, Вьсь и т. д...; по тому-же морю сѣдять къ западу до землѣ Агляньскы и до Волошьскы /**3**, 9—12; **4**, 1—3/.

в) [А се суть иныи языки] [отъ колѣна Афетова] /**10**, 19/, иже дань дають Руси: Чудь, Меря, Вьсь и т. д...., иже живуть на странахъ полунощьныхъ /**10**, 16—20/.

г) Афетово бо колѣно и то /вар.: Отъ племени-же Афетова/ /**5**, 9/ Варязи; /по Львовскому сп.: а сіи Варязи именуемии/: Свеи, Урмане, Гъти, /Русь/, Агляни и т. д.... и прочии, ти же присѣдять отъ запада къ полудьнию и съсѣдяться съ племеньмъ Хамовымъ /**4**, 4—7/.

Относительно отрывка подъ литерою **а** мною уже разъ было указано, что не только онъ самъ по себѣ является здѣсь неумѣстной вставкой, прерывающей теченіе рѣчи о Яфетовыхъ потомкахъ, но что, вдобавокъ, онъ осложненъ совершенно некстати вставленными въ него чуждыми его содержанію, заключенными мною въ прямыя скобки словами, перенесенными сюда изъ другихъ мѣстъ лѣтописи, гдѣ они первоначально стояли на поляхъ рукописи въ качествѣ варіантовъ *). Прибавлю теперь, что слова: «яже идеть на вътокъ въ часть Симову» — относятся не къ Волгѣ, а къ рѣкѣ Нилу, упомянутой выше въ перечнѣ странъ удѣла Хамова, составляя разночтеніе къ словамъ: «рѣка Ефиопьская /Чьрмьна/ текущи на вътокъ...». Откуда взятъ настоящій отрывокъ? Естественно думать, что онъ, равно какъ и дальнѣйшіе два этнографическихъ перечня подъ лит. **б** и **в**, составлены самимъ редакторомъ Древнѣйшаго свода, пользовавшимся отечественнымъ источникомъ, какъ это и полагаетъ справедливо Н. П. Барсовъ**). Но зато имѣется полное основаніе принять, что свѣдѣнія, заключающіяся въ перечнѣ приморскихъ и континентальныхъ европейскихъ странъ, приведенномъ мною выше подъ лит. **г**, почерпнуты изъ еврейской письменности, а именно — изъ генеалогической таблицы народовъ, происшедшихъ отъ Афета, помѣщенной въ книгѣ неизвѣстнаго автора Х в. или, по авторитетному мнѣнію проф. Д. А. Хвольсона, около половины IX вѣка, Іосифа бенъ Горіона, или Іосиппона, — Псевдо-Іосифа, и оттуда перешедшей съ значительными опущеніями въ книгу «Яшаръ»***). Доказательства достовѣрности этого положенія изложены мною подробно въ указанной выше моей работѣ: «Происхожденіе лѣтоп. сказ. о началѣ Руси» /стр. 10—18/, къ которой позволяю себѣ отослать читателя. Среди-же кіевскихъ славянъ въ до-Владимірово время использовать книгу Іосиппона въ еврейскомъ подлинникѣ или арабскомъ ея переводѣ въ состояніи былъ развѣ только пресвитеръ Григорій.

§ 3. Вавилонское столпотвореніе, столпокрушеніе и разсѣяніе народовъ /**4,** 10—17; **5,** 1—9/.

---

*) См. мою брошюру: «Происхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси». К. 1913 г., стр. 60 и 61.

**) Очерки рус. исторической географіи, изд. 2-е, Варшава, 1885 г., стр. 10.

***) См. стр. 5—10 предисловія къ статьѣ Д. А. Хвольсона, помѣщенной въ изданномъ Обществомъ «Мекице Нирдаліумъ» сборникѣ /Sammelband/ 1896—1897 г.г., на древ.-евр. языкѣ.

Шлецеръ высказался, что вся эта лѣтописная статья, подобно разсмотрѣнной подъ цифрой 1, несомнѣнно, «взята слово въ слово изъ византійцевъ, но, по неважности ея содержанія, не стоитъ труда отыскивать и приводить здѣсь подлинникъ» /«Несторъ», I, 108, прим./. Позднѣйшіе изслѣдователи увѣренно утверждали, что настоящій разсказъ заимствованъ изъ Толковой Палеи. Но В. М. Истринъ находитъ, что Несторъ въ данномъ мѣстѣ не пользовался Т. Палеею, и что лѣтописное повѣствованіе, вмѣстѣ съ соотвѣтствующимъ разсказомъ Палеи, восходитъ къ другому, пока неизвѣстному, источнику*).

А. А. Ш-въ, какъ видно изъ напольной замѣтки на стр. 4-й его изданія «Повѣсти», источникомъ сказанія считаетъ Хронографъ. Въ дѣйствительности же послѣднее представляетъ собою, вопреки несогласному съ этимъ А. В. Михайлову, «агггломератъ мелкихъ заимствованій, спайку отдѣльныхъ кусковъ, выписанныхъ изъ разныхъ источниковъ», главнымъ образомъ, изъ еврейской письменности, какъ это явствуетъ изъ слѣдующаго сопоставленія.

Лѣтопись.	Источникъ.
а) И бысть языкъ единъ.	а) И бѣ вся земля оустнѣ единѣ и пр. /Бытіе, XI, 1; Іосиппонъ, начальная страница/.
б) И умноживъшемся человѣкомъ на земли, помыслиша създати стълпъ до небесе /въ дни Нектана и Фалека/ и [пришедъше отъ въстока] /**25,** 8/ собрашася на мѣстѣ Сенаръ поли зьдати стълпъ до небесе и градъ около его, Вавилонъ /**4,** 10—14/.	б) Три сына Ноя первые спустились съ горъ на равнину Сенаръ. Когда-же Господь Богъ повелѣлъ имъ выдѣлить изъ своей среды часть людей, вслѣдствіе сильнаго ихъ размноженія, и поселить ихъ на новыя мѣста, они, по невѣжеству, не повиновались Господу Богу. И вотъ они начали строить себѣ башню на мѣстѣ, называемомъ теперь Вавилономъ /Іос. Флавій: «Іуд. древности», I, 4; I, 3/. Двинувшись съ востока, они нашли на землѣ

*) «Изв. отд. рус. яз. и сл-сти Ак. Н.» за 1897 г., № 1, с. 188.

Сенаръ равнину и поселились тамъ. И сказали: построимъ себѣ городъ и башню вершиною до небесъ /Бытiе XI, 2 и 4/.

в) И зьдаша стълпъ тъ за 40 лѣтъ /вар.: въ лѣта мъного/ /**5,** 4/ и съвьршенъ бысть /**4,** 14—15/.

в) См. ниже подъ лит. **д**.

г) И сниде Господь Богъ видѣти градъ и стълпъ, и рече Господь: се родъ единъ и языкъ единъ. И смѣси Богъ языкы и раздѣли на 70 и на дъва языка и расѣя по вьсей земли /**4,** 15—17; **5,** 1/.

г) И сниде Г҃дь видѣти градъ и столпъ. И рече Г҃дь: се родъ единъ и оустнѣ единѣ всѣхъ. Пріидите и сошедше смѣсилъ тамъ языкъ ихъ. И разсѣя ихъ отуду Г҃дь по лицу всея земли /Быт., XI, 5—8/.

Рабби Шимонъ говоритъ: Пресвятой Благословенный призвалъ 70 ангеловъ, окружающихъ престолъ Его Славы, и сказалъ имъ: придите и смѣсимъ рѣчи 70-и народовъ и ихъ 70 языковъ. /«Ялкутъ Шимеони», отдѣлъ Пятикнижія «Ной», гл. 12; тоже въ халдейскомъ парафразѣ «Таргумъ Іонаѳанъ б. Узіеля», въ переводѣ Бытія, XI, 7/.

д) По размѣшеніи же языкъ Богъ вѣтромъ великъмъ раздруши стълпъ, и есть останъ его /вар.: хранимъ останокъ/ /**5,** 4/ промежю Асюра и Вавилона /и есть въ высоту и въ ширину локътъ 5400 и 33 локъти/.

д) Объ этой башнѣ и смѣшеніи языковъ упоминаетъ также Сивилла /еврейская Сивилла — Сабба или Самбета/, выражаясь слѣдующимъ образомъ: «Когда всѣ люди говорили еще на одномъ языкѣ, нѣкоторые изъ нихъ начали строить страшной высоты башню, чтобы при помощи ея взойти на небо. Боги однако, послали вѣтры, сокрушили башню и при этомъ дали каждому особый языкъ. Отсюда и городъ сталъ назы-

ваться Вавилономъ /Іос. Флавій, ibidem/.

Turris itaque Heberi tempore qua quadraginta annorum spatio exstructa est; cujus etiam ad huc supersunt vestigia quaedam, acre compaginata, inter Assur et Babylonem sita: sunt autem numera 5433 /Joannes Malalas, Bonnae, 1831, p. 12—13/.

Und sie bauten ihn 40 Jahre und drei Jahre; Ziegel /in/ der Breite waren 203 an ihm und die Höhe eines Ziegels war das Drittel von einem .... 5433 Ellen stieg seine Höhe empor und zwei Handbreiten und /die Ausdehnung einer Mauer betrug/ 13 Stadien. Und Gott schickte einen heftigen Wind gegen den Turm und zerstörte ihn auf der Erde und siehe, er /war/ zwischen Assur und Babylon im Lande Linear und man nannte seinen Namen Trümmer /Fall/. (Die Apocryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments, übersetzt und herausgegeben von E. Kautsch, II B., 1900. Das Buch der Jubiläen, S. 52/.

е) Отъ сихъ же 70-ти дъвою языку бысть языкъ словѣньскъ /**5**, 7—9/.

Къ приведеннымъ текстамъ сдѣлаю нѣсколько замѣчаній:

1) Выраженіе наличныхъ списковъ: «въ лѣто многа хранимъ останъкъ тъ» /**5**,4; въ Лавр. вм. тъ—его; въ Ип.—просто: останокъ/—стоитъ совершенно особнякомъ, что и даетъ основаніе заключить, что это выраженіе здѣсь — неумѣстная вставка, тѣмъ болѣе, что его нѣтъ вовсе ни въ Сокращенной Палеѣ, ни въ хроникѣ

І. Малалы, ни въ Книгѣ Юбилеевъ *). Вотъ почему я и считалъ себя вправѣ перенести слова: «въ лѣта многа» въ отрывокъ **в**, въ качествѣ варіанта къ выраженію: «и зьдаша стълпъ ть за 40 лѣтъ /въ Сокращ. Палеѣ: 70 лѣтъ/, а слова: «хранимъ останокъ» признать повтореніемъ словъ: «есть останокъ». Оправданіемъ же этой конъектуры можетъ служить книга га-Яшаръ /переизданная въ Варшавѣ, 1878 г., с. 9/, гдѣ читается: «и строили башню и городъ изо дня въ день въ продолженіе многихъ дней и лѣтъ». Привожу это въ доказательство того, что составитель Древнѣйшаго лѣтописнаго свода, Григорій, пользовался, между прочимъ, и означенною еврейскою книгою.

2) Несогласованность же лѣтописи съ еврейскимъ источникомъ въ пунктѣ касательно числа народовъ въ «вѣкъ разсѣянія» /dor haphlaga/ объясняется тѣмъ, что и вообще въ еврейской письменности, на основаніи читаемыхъ въ главѣ X Бытія, по масоретскому тексту, родословія потомковъ Ноя и въ главѣ XLVI Бытія /стихѣ 27/ — перечня 70-и душъ, пришедшихъ съ Іаковомъ въ Египетъ, въ связи, притомъ, со стихомъ 8-мъ главы XXXII Второзаконія: «Когда Всевышній раздавалъ удѣлы народамъ, когда разселилъ сыновъ человѣческихъ, поставилъ Онъ грани для племенъ по числу сыновъ Израилевыхъ» /въ переводѣ — по числу Ангеловъ Божіихъ/, — говорится постоянно о 70-и народахъ, живущихъ на землѣ, тогда какъ въ христіанскихъ письменахъ въ виду того, что въ Септуагинтѣ въ главѣ X Бытія въ числѣ Ноевыхъ потомковъ, лишне противъ еврейскаго текста, поименованы Елиса и Кенаинъ, насчитываютъ послѣ діаспоры 72 народа **).

3) Въ отрывкѣ **д** съ перваго-же взгляда замѣтна неисправность въ написаніи выраженія: «и есть въ высоту /и въ ширину локъть 5400 и 33 локоти/», такъ какъ не легко себѣ представить, чтобы высота и ширина башни были вполнѣ одинаковаго размѣра: тутъ, очевидно, какой-то пропускъ. Кромѣ того, размѣръ высоты и ширины въ 5433 локтя слишком незначительный для пирамидальной башни, строившейся 40 лѣтъ, и не соотвѣтствуетъ еврейскимъ сказаніямъ, изъ коихъ по одному — башня достигала такой высоты, что стоявшему на вершинѣ ея развалины даже величайшія пальмы казались величиною съ кузнечиковъ ***);

*) См. упомянутую мою работу: «Происхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси», стр. 66.

**) Срав. въ журналѣ: «Христіанское Чтеніе» за 1913 г. статью А. Прахова: «Пѣснь Моисея /XXXII гл. Второз./ по текстамъ масоретскому, еврейскому и греческому LXX».

***) См. «Евр. Энциклопедію» п. с. «Вавилон. столпотвореніе».

по другому — башня была столь высока, что кирпичи, передаваемые съ земли, могли доходить къ стоящимъ наверху строителямъ едва по истеченіи цѣлаго года, и пространство останка башни было на пути трехъ дней*); а по третьему — высота башни достигла 70-и миль**), что, считая въ талмудической мили, какъ и въ субботнемъ пути, 2000 локтей, составляетъ 140.000 локтей. Искаженность даннаго мѣста лѣтописи подтверждается еще и тѣмъ, что оскобленныхъ мною здѣсь словъ нѣтъ въ Лавр. и Троицкомъ сп., какъ равно и слова: «высоту» — въ выдержкѣ изъ перевода хроники Амартола***); равнымъ образомъ, этихъ словъ нѣтъ, какъ мы видимъ, и въ хроникѣ Малалы за исключеніемъ цифры 5433, ἦν ϑὑλη, которая, впрочемъ, стоитъ въ самомъ концѣ приведеннаго мною отрывка, безъ связи съ предыдущимъ, и къ чему оно собственно относится — непонятно. Обращаясь-же къ первоисточнику трактуемаго мѣста — къ Книгѣ Юбилеевъ, усматриваемъ, что и въ ней текстъ послѣдняго, какъ и заявляютъ издатели и переводчики означенной книги, испорченъ до полной непонятности. Съ своей же стороны позволяю себѣ высказать догадку, что въ словосплетеніи, какимъ является сказанное мѣсто въ Книгѣ Юбилеевъ, слова das Drittel /чего-то/ представляютъ собою, быть можетъ, некстати сюда попавшій обрывокъ пропущеннаго въ текстѣ, но цитируемаго въ Талмудѣ /тракт. Сангедринъ, 109а/ и въ Сеферъ га-Яшаръ сказанія о томъ, что «вавилонская башня — одна треть ея сожжена была огнемъ, другая треть поглощена землей, а остальная треть осталась на землѣ». Цифра же 5433, ошибочно написанная вмѣсто 5553, составляетъ неумѣстно вставленный сюда обрывокъ, сдѣланной христіанскимъ или іудео-христіанскимъ, греческимъ или эѳіопскимъ переводчикомъ Книги Юбилеевъ, противъ ея главы 10, стиха 19, гдѣ говорится, что столпотвореніе началось въ дни Фалека, — напольной глоссы, сходной по содержанію съ выводомъ I. Малалы /op. cit., 228/: «Итакъ, отъ Адама до Г҃да нашего I. X., во плоти распятаго, лѣта 5533», ибо Фалекъ, согласно пророчеству Моисея, именуется преполовеніемъ времени будущаго пришествія Христа****). Правдоподобна или нѣтъ моя догадка, во всякомъ разѣ, однако, изъ

*) Сеферъ га-Яшаръ, стр. 9.

**) Сборникъ «Пирка де рабби Эліэзеръ», гл. 24.

***) П. С. Р. Л., т. I, прил., стр. 240.

****) Мысль о томъ, что эпоха Фалека /по еврейски: Пелег—раздѣленіе/ образуетъ середину времени отъ Адама до пришествія Христа, — проведена особенно у Секста Юлія Африкана, который, въ виду стиха 4-го /5-го/, надписаннаго: «Молитва Моисея, человѣка Божія», псалма 90 /89/: «Ибо предъ очами Твоими тысяча лѣтъ, какъ день вчерашній», — всю

изложеннаго вытекаетъ, что читаемыя въ Р. А. слова: «и есть въ высоту и ширину локоть 5400 и 33 локти» — принадлежатъ первичному тексту и восходятъ не къ Амартолу въ славянскомъ переводѣ и не къ Малалѣ, у которыхъ словъ «въ высоту и въ ширину» нѣтъ, а къ Книгѣ Юбилеевъ въ греческомъ или латинскомъ ея переводѣ, а таковой въ эпоху, обнимаемую Древнѣйшимъ лѣтописнымъ сводомъ, опять таки могъ вѣроятнѣе всего использовать только пресвит. Григорій.

§ 4. Извѣстія о поселеніи Славянъ на Дунаѣ и разселеніи ихъ оттуда; о славянахъ восточныхъ и ихъ поселеніи въ предѣлахъ Россіи; о пути отъ Варягъ въ Греки; вторично о разселеніи восточныхъ Славянъ, а также сосѣднихъ финскихъ племенъ; о нашествіи разныхъ народовъ на Славянъ; снова, въ третій разъ, о разселеніи восточныхъ Славянъ.

По мнѣнію Н. П. Ламбина, всѣ означенныя извѣстія дошли до лѣтописца /Нестора/ не въ устныхъ преданіяхъ, а по письменнымъ матеріаламъ, составленнымъ въ половинѣ X в. по донесеніямъ /реляціямъ/, которыя пребывавшая въ Кіевѣ постоянная миссія отправляла патріарху и императору о Руси, русской землѣ и ея народахъ. Черновыя или копіи этихъ-то донесеній хранились, какъ полагаетъ названный писатель, въ устроенномъ при церкви Св. Ильи архивѣ, гдѣ и остались до времени Нестора, нашедшаго въ нихъ матеріалъ для своей русской лѣтописи, — для первой эпохи Руси — до смерти Святослава *). Между тѣмъ, по справедливому замѣчанію С. А. Гедеонова /«Варяги и Русь», II, прим. 234/, домыселъ о водвореніи въ Кіевѣ при Аскольдѣ и Дирѣ виз. миссіи съ греческимъ епископомъ во главѣ не имѣетъ подъ собой никакой почвы. Но, если даже и принять, что постоянная церковная византійская миссія въ Кіевѣ дѣйствительно существовала, невозможно допустить, чтобы предметомъ офиціальныхъ донесеній ея въ Константинополь служили не извѣстія о новѣйшихъ церковныхъ или политическихъ событіяхъ, а такія «преданія старины глубокой», какъ о поселеніи славянъ по Дунайской долинѣ, о разселеніи восточныхъ славянъ и пр. и въ

всемірную исторію дѣлитъ на 6 хиліадъ: 3 до кончины Фалека и 3 до завершенія всѣхъ вещей, — до пришествія Мессіи — въ срединѣ послѣдней хиліады. Впрочемъ, это воззрѣніе было въ ходу и у евреевъ. См. H. Gelzer: «S. Julius Africanus», 1880, I Theil, S. 24—25.

*) «Славяне въ сѣвер. черноморьи». Ж. М. Н. Пр. 1879 г., Дек., стр. 147—151.

частности, напр., — о притчѣ: «погибоша, яко Обри», и безъ того, какъ указалъ Гедеоновъ /I. с. 451/, извѣстной грекамъ изъ письма патріарха Николая, гдѣ словами Библіи говорится о погибели безъ остатка Аваровъ. Правильнѣе будетъ поэтому заключить, что упомянутыя лѣтописныя извѣстія не препод. Несторомъ заимствованы изъ какихъ-то реляцій византійской миссіи, пролежавшихъ въ продолженіе почти $2^1/_2$ вѣковъ въ архивѣ Ильинской церкви, а составлены въ X вѣкѣ настоятелемъ этой церкви, пресв. Григоріемъ, на основаніи разныхъ книжныхъ источниковъ и мѣстныхъ свѣдѣній *).

§ 5. О посѣщеніи Апостоломъ Андреемъ Кіева и Новгорода /**7,** 11; **8,** 1—12/.

§ 6. Объ основаніи Кіева /**8,** 16—17, **10,** 1—4/.

Обѣ послѣднія легенды я разсмотрѣлъ обстоятельно въ очеркѣ: «О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ нач. русской лѣтописи» **). Возстановивъ испорченный до послѣдней крайности лѣтописный текстъ, я пришелъ къ выводу, что въ первой изъ этихъ легендъ безсмысленно сплетены три отрывка, изъ которыхъ въ одномъ сообщается о путешествіи св. Меѳодія изъ Моравіи черезъ Паннонію /«Испанію»/ въ Венецію, а оттуда, по приглашенію папы Николая, — въ Римъ, и о поѣздкѣ впослѣдствіи св. Меѳодія въ Царьградъ, гдѣ онъ былъ принятъ съ почтеніемъ императоромъ Василіемъ и на обратномъ оттуда пути остановился снова въ Панноніи /«Синопіи»/ ***); во второмъ, — въ подражаніе, по формѣ и оборотамъ

*) Между прочимъ, какъ указалъ Костомаровъ, сообщеніе лѣтописи, напр., объ отношеніи Угровъ и Обровъ къ Ираклею заимствовано изъ Амартола. /«Ист. монографіи и изслѣд.», 1881 г., т. XIII, стр. 11/.

**) Отд. оттискъ изъ журнала «Украіна», Кіевъ, 1917 г., стр. 5—37.

***) Прочною опорою выставленному мною въ упомянутомъ въ текстѣ очерка утвержденію, что вплетенный въ разсмотрѣнную лѣтописную статью эпизодъ о какомъ-то странствованіи изъ Корсуня въ Римъ относится къ путешествію въ Римъ, вмѣстѣ со своимъ братомъ, св. славянскаго апостола Меѳодія, а не къ «брату Петрову», св. ап. Андрею Первозванному, — служатъ слова лѣтописца: «Оньдрѣю учащю въ Синопии и пришедшю ему въ Корсунь... и въсхотѣ поити въ Римъ и оттолѣ поиде по Днѣпру горѣ... и поиде по Днѣпру горѣ... Иде въ Варяги и приде въ Римъ» /изд. Ш-ва с. **7,** 11—20; **8,** 3/. Подчеркнутыя слова никоимъ образомъ не приложимы къ ап. Андрею, ибо, если первоклассными авторитетами незыблемо установлено, что онъ въ Римъ и не думалъ ходить и не ходилъ, то не можетъ быть и рѣчи о предварительномъ его хожденіи въ Варяги, будемъ ли мы подъ этимъ словомъ разумѣть Скандинавскія страны или же Венецію, обитателей которыхъ лѣтопись прямо причисляетъ къ Варягамъ /изд. Ш-ва, **4,6**/, но зато показаніе лѣтописи о путешествіи славянскихъ Первоучителей въ Венецію, а оттуда прямо въ Римъ является вполнѣ соотвѣтствующимъ дѣйствительности.

рѣчи, агадическому сказанію о странствованіи праотца Іакова, повѣствуется о хожденіи изъ Корсуня по Днѣпру къ горамъ Кіевскимъ и проповѣднической дѣятельности въ Приднѣпровьи не апостола Андрея, а славянскаго апостола св. Кирилла-Философа, а въ третьемъ — содержится описаніе новгородскихъ бань, заимствованное изъ записокъ на арабскомъ языкѣ еврейскаго путешественника и во всякомъ случаѣ, судя по слогу и колориту, составленное лицомъ, знающимъ еврейскій языкъ; повѣсть-же объ основаніи Кіева — издѣліе книжника, подражаніе разсказу «Книги га-Яшаръ» о постройкѣ внуками Сима города имени своего старѣйшаго брата и постройкѣ нѣкіимъ человѣкомъ, по имени Бела, малаго города /Городка, Городища/, который онъ назвалъ своимъ именемъ. При такомъ происхожденіи и характерѣ означенныхъ лѣтописныхъ сказаній можно считать вполнѣ вѣроятнымъ, что всѣ они, за исключеніемъ описанія Новгородскихъ бань, являющагося, какъ уже замѣчено выше и о чемъ будетъ еще рѣчь дальше /см. ниже, гл. IV, § 39/, клочкомъ, оторваннымъ отъ разсказа Гюряты, привнесены въ древнѣйшій лѣтописный сводъ пресв. Григоріемъ, преемникомъ свв. седмичисленниковъ и благоговѣйнымъ почитателемъ подвиговъ свв. Солунскихъ братьевъ.

§ 7. Описаніе нравовъ Полянъ и Древлянъ и обычаевъ Радимичей, Сѣверянъ, Вятичей, а также Дреговичей /**12**, 11—17; **13**, 1—15/.

Ак. Ш. въ своемъ изданіи «Повѣсти вр. лѣтъ» не означилъ въ напольныхъ замѣткахъ источника этой статьи. Мною-же она подвергнута подробному разбору въ этюдѣ: «Критико-сравнительный разборъ устава вел. кн. Всеволода о церковныхъ судахъ» *), гдѣ указываю, что половыя отношенія Древлянъ, Радимичей и пр. изображены тѣми-же чертами, какими рисуется въ Книгѣ га-Яшаръ половая безнравственность людей Содома и Гоморры, а матримоніальные обычаи Полянъ — чертами моисеево-талмудическаго брачнаго права, и что лѣтописецъ и вообще, въ противоположность Древлянамъ, Радимичамъ и другимъ, бывшимъ прежде подъ властью Хазаръ, русскимъ племенамъ, погруженнымъ въ грубѣйшее идолопоклонство, выставляетъ Полянъ язычниками, которые не исповѣдуютъ богооткровенной религіи и держатъ «обычай своихъ отцовъ» /талмудическій оборотъ: minhag abotheiem, τὸ πατρῶν ἦθος въ виз. хронографахъ/, но вполнѣ соблюдаютъ предписанныя Богомъ до

---

*) Оттискъ статей, помѣщенныхъ въ Журналѣ «Вѣстникъ Права» за 1906 г., Ноябрь и Декабрь, стр. 17—22.

Синайскаго законоданія Ноахидамъ /потомкамъ Ноя/ семь заповѣдей и потому, по еврейскимъ воззрѣніямъ, признаются «благочестивыми иновѣрцами», достойными, какъ таковые, участія въ блаженствѣ будущей жизни, или согласно Житію Василія Новаго, въ Видѣніи Григорія, относятся къ типу безразличныхъ и обоюдныхъ, «иже ... не ищуще Закона, но дѣла Закона исполняюще и идоламъ не покланяющеся, но цѣломудренни быша и милостивы, Бога чтуще; и симъ повелѣ /Господь/ внити и того ради сподобитися сея радости неизреченныя».

Добавлю здѣсь, что окончаніе нашей статьи, гдѣ сообщается о погребальныхъ обрядахъ у Радимичей, Сѣверянъ и Вятичей, заимствовано почти дословно у арабскаго писателя начала X в. Ибнъ-Даста *). Незначительное же отступленіе лѣтописнаго текста отъ арабскаго, состоящее въ томъ, что у Ибнъ-Даста говорится, что по сожженіи покойнаго собираютъ пепелъ и кладутъ его въ урну, которую ставятъ затѣмъ на холмъ, тогда какъ въ лѣтописи значится, что, собравъ останки, клали ихъ въ небольшой сосудъ и ставили его на столпѣ при дорогахъ, можетъ, кажется, быть объяснено тѣмъ, что составитель лѣтописной статьи употребилъ выраженіе, встрѣчающееся въ разсказѣ, читаемомъ какъ въ книгѣ га-Яшаръ, такъ и въ книгѣ Іосиппона и уже разъ мною приведенномъ по поводу разбора лѣтописнаго сказанія о Владимірѣ и Рогнѣдѣ **). А именно: въ этомъ разсказѣ говорится, что «Лукасъ, царь Сардиніи, приказалъ своимъ слугамъ сдѣлать мѣдный ящикъ и туда положить останки своего убитаго сына Неблоса и построилъ надъ нимъ высокій столпъ на распутіи при началѣ двухъ дорогъ /подчеркнутое выраженіе — библейское, см. Іезек., XXII, 21 (26)/. Въ виду же использованія для данной статьи указанныхъ выше источниковъ нѣтъ основанія сомнѣваться, что составителемъ ея былъ пресв. Григорій.

§ 8. О нравахъ и обычаяхъ разныхъ древнихъ народовъ /**13**, 16; **16**, 1—7/.

Что настоящая выдержка изъ хроники Георгія Амартола внесена въ Древн. Лѣтоп. сводъ Григоріемъ, славянскимъ переводчикомъ той хроники, — объ этомъ, кажется, и говорить нѣтъ надобности. Обращаю лишь вниманіе на добавленный къ

*) См. проф. Д. А. Хвольсона: «Извѣстія о Хазарахъ, Буртасахъ, Болгарахъ» и проч. Ибнъ-Даста, гл. 5, славянскія земли, § 3 /стр. 29/.

**) См. упомянутую мою брошюру: «О библ.-агадич. элементѣ въ пов. и сказ. нач. рус. лѣтописи», 1907 г., стр. 53 /Журналъ «Украіна» за 1907 г./.

сказанной выдержкѣ сегментъ, начинающійся: «Якоже и се при насъ нынѣ Половьци законъ дьржатъ отьцъ своихъ» /**15,** 13; **16,** 1—7/. Добавленіе это въ части, касающейся нравовъ Половцевъ, внесено составителемъ основной редакціи «Повѣсти вр. л.», Никитою, которому принадлежитъ и отрывокъ о происхожденіи половцевъ, помѣщенный подъ 1096 г. за разсказомъ о нападеніи послѣднихъ на Кіево-печерскій монастырь, но первоначально стоявшій въ разсматриваемой статьѣ вслѣдъ за описаніемъ ихъ нравовъ /см. выше/. Ему-же, Никитѣ, принадлежитъ и заключительная часть добавленія: «Мы же хрьстьны» и проч., сочиненная подъ вліяніемъ агадической письменности. По Мидрашу, Моисей, увѣщевая возставшихъ противъ него Корея и его сообщниковъ, сказалъ имъ: «У язычниковъ существуютъ многоразличныя установленія, разнообразные обычаи, множество жрецовъ, которые не собираются всѣ въ одномъ храмѣ; мы же, — у насъ одинъ Господь, одно вѣроученіе, одинъ законъ, одинъ алтарь, одинъ первосвященникъ, одно святилище»*). Едва ли ошибемся, предположивъ, что преп. Никита по свойственной ему манерѣ выражаться по возможности кратко, избѣгая сложнаго и искусственнаго построенія рѣчи, и на сей разъ выразился просто: — «Мы же, християне, елико земль, имамъ единого Господа, едину вѣру, одинъ законъ». Но составитель 2-й редакціи Повѣсти, преп. Сильвестръ, по присущей ему вышеуказанной тенденціи вкрапливать въ трудъ своего предшественника обороты и фразы, предназначенные сообщить лѣтописному разсказу яркую христіанско-конфессіональную окраску, видоизмѣнилъ данное мѣсто и, пользуясь выраженіями Ефес., IV, 5—6 и Галат., III, 27, написалъ: «мы же, хрьстияне, елико земль, иже вѣрують /—емъ/ въ св. Троицю и въ едино крьщение и въ едину вѣру, законъ имамъ одинъ, елико въ Христа крьстихомъся и въ Христа облекохомъся».

§ 9. О дани, которую платили хазарамъ Поляне и Древляне /**16,** 8—20; **17,** 1—10/.

А. А. Ш-въ, какъ видно изъ маргинальной замѣтки въ его изданіи, нынѣ полагаетъ, что данная статья перенесена изъ Начальнаго свода. Раньше, въ своихъ «Разысканіяхъ» /§ 235/, онъ высказался точнѣе, что разсказъ о хазарской дани — хазарское преданіе и что лицомъ, внесшимъ это преданіе въ лѣтопись, съ большою вѣроятностью можно признать Никона Печерскаго, жившаго въ Тмутаракани и тамъ находившагося въ близкомъ

*) См. въ агадическомъ сборникѣ «Ялкутъ Шимеони» толкованія на отдѣлъ Пятикнижія «Корей» /Числъ, гл. 17/, Варшава, 1876 г., стр. 501, столб. правый.

общеніи, м. п., съ хазарами. Но я въ упомянутой своей работѣ *) указалъ, что сообщеніе о взиманіи хазарами съ полянъ и сосѣднихъ съ ними племенъ дани двуострыми мечами, а равно печальное прореченіе хазарскихъ старцѣвъ о будущемъ господствѣ Руси надъ Хазарами и сравненіе съ Египтянами, сперва поработившими евреевъ, но потомъ погибшими отъ Моисея, — все это сочинено на основѣ библейско-агадической письменности, — въ частности, книги Яшаръ, такъ что мы вправѣ возвести нашу статью къ Древ. лѣтоп. своду, редактированному Григоріемъ. Только конечная ея фраза: «якоже бысть: владѣють бо Козары Русьтии кьнязи и до дьнешняго дьне» /**17**, 8—10/, дѣйствительно, могла быть прибавлена препод. Никономъ, которому, по правильнымъ соображеніямъ Ш-ва, принадлежитъ и разсказъ подъ 1066 г. о томъ, что Ростиславъ, сидя въ Тмутороканн, бралъ дань «у Косогъ и на инѣхъ странахъ», т. е., между прочимъ, у Хазаръ /«Разыск.», стр. 428/.

§ 10. Лѣтописныя статьи 852 и 858 годовъ /17—18/.

Можно считать общепринятымъ, что внесеніе въ лѣтоп. сводъ помѣщенной въ наличныхъ спискахъ Лавр. и родственныхъ л-сей подъ 852 г. хронологической росписи, дѣло рукъ преп. Сильвестра, пользовавшагося «Лѣтописцемъ вскорѣ Никифора патріарха Царяграда» въ славянскомъ переводѣ, существовавшемъ, какъ полагаютъ, уже въ XI в. или, какъ думалъ кн. Оболенскій, составленномъ въ первой четверти XII в. въ честь кіев. митрополита Никифора /1106—1121 г.г./, съ прибытіемъ котораго усилились на Руси церковно-византійскіе взгляды на жизнь и просвѣщеніе, столь отвѣчавшіе міровоззрѣнію и духовной настроенности игумена монастыря св. Михаила **). Ак. же Ш-въ въ разсматриваемомъ новѣйшемъ своемъ трудѣ находитъ, что означенная статья въ части, касающейся продолжительности русскихъ княженій или хронологическихъ промежутковъ между ними, читалась только въ составленной Сильвестромъ 2-й редакціи «Повѣсти вр. л.». Въ прежнихъ же двухъ своихъ изслѣдованіяхъ, посвященныхъ вопросу о хронологіи древнѣйшихъ лѣтописныхъ сводовъ, и въ своихъ «Разысканіяхъ» академикъ указывалъ на первоначальное участіе въ составленіи, если не хронолог. таблицъ, то нѣкоторыхъ отдѣльныхъ хронолог. датъ, также и

*) «О библ.-агад. элементѣ» и проч. Кіевъ, 1907 г., оттискъ изъ журн. «Украіна», стр. 38—40.

**) См. кн. Оболенскаго: «Нѣсколько словъ о судьбахъ первонач. рус. лѣтописи», стр. 134.

редактора Начальнаго свода отображаемаго лучше всего въ Новгор. 1-й л-си младшаго извода'*).

Слѣдуетъ упомянуть еще замѣтку А. Ѳ. Малинина о томъ, что хронологическая таблица, въ началѣ которой выставлена ошибочно дата 852 г. /вм. 842/, и извѣстіе подъ 866 г. о походѣ Руси на Царьградъ прежде стояли рядомъ, составляя какъ бы одинъ цѣлый разсказъ, и только сводчики разъединили ихъ, втиснувъ между ними статьи, оказывающіяся нынѣ помѣченными 859 и 862 годами, — далѣе, что Начальная русская лѣтопись, вѣроятно, и открывалась извѣстіемъ 866 г., и что столь затрудняющая изслѣдователей ошибочность цифры 852, какъ года начала царствованія Михаила III, получилась вслѣдствіе того, что у Симеона Логофета годъ нападенія Руси на Царьградъ названъ десятымъ годомъ Михаилова царствованія, почему числоположникъ, зная, что Михаилъ вступилъ на престолъ въ 842 г., сначала помѣтилъ дату похода на Царьградъ 852 годомъ, а затѣмъ предъ словами: «Иде Аскольдъ и Диръ въ 14 лѣто цѣсаря Михаила» — поставилъ 866 г. /852+14/ **). Повторяемое Ш-вымъ вслѣдъ за другими изслѣдователями мнѣніе о принадлежности статьи 852 г. Сильвестру совершенно вѣрно. Съ другой же стороны представляется весьма проблематичною выдвинутая Ш-вымъ, придуманная уже имъ самимъ гипотеза, что ошибочное обозначеніе въ Начальной нашей лѣтописи года воцаренія имп. Михаила III датою 852 г., къ которой пріуроченъ и начальный пункъ лѣтописной хронологіи, произошло подъ вліяніемъ использованнаго Сильвестромъ вышеназваннаго «Лѣтописца» патр. Никифора, гдѣ по ошибкѣ первый годъ царствованія имп. Михаила выведенъ въ 860 г. отъ Р.Х.Шаткость этой гипотезы слѣдуетъ изъ того, что, въ то время какъ пользованіе хроникою Георгія Амартола русскою Начальною лѣтописью удостовѣрено ею же самою, въ ней о Никифорѣ нѣтъ и помину, да и самое существованіе на Руси въ XI или въ первой четверти XII в. славянскаго перевода Никифоровой Chronographiae brevis далеко не доказано. Скорѣе всего можно допустить, что дошедшій до насъ въ спискѣ XII в. славянскій переводъ «Лѣтописца» и составленъ былъ не раньше того же вѣка, и что такимъ образомъ, не Сильвестръ использовалъ Никифоровъ «Лѣтописецъ» въ славянскомъ переводѣ, а, наоборотъ, сей послѣдній могъ нѣкоторыя цифровыя показанія заимствовать изъ нашей лѣтописи — «Повѣсти врем. лѣтъ», подобно тому, какъ изъ нея взяты, напр.,

---

*) См. статьи Ш-ва въ Ж. М. Н. Пр. за 1897 г., кн. 3 и 4, и его «Разысканія», стр. 97 и сл.

**) Чтенія въ Моск. О-вѣ Ист. и Древ. за 1901 г., кн. 1, смѣсь, стр. 13-19.

въ русскихъ спискахъ Г. Амартола имена Аскольда и Дира *). Во всякомъ же случаѣ лишена малѣйшаго вѣроятія комбинація Ш-ва, заключающаяся въ томъ, что Сильвестръ къ выведенной въ Никофоровомъ Лѣтописцѣ, какъ дата воцаренія Михаила, цифрѣ 860 отъ Р. Х. прибавилъ для образованія соотвѣтственной даты отъ сотворенія міра 5500 л., согласно Александрійскому лѣтосчисленію, по которому считается именно столько лѣтъ отъ с. м. до Р. Х., а засимъ изъ полученной отъ этого сложенія суммы 6360 л. вычелъ для возстановленія даты отъ Р. Х. 5508 лѣтъ, согласно Константинопольскому лѣтосчисленію, чрезъ что и явилась цифра 852.

По моему-же крайнему разумѣнію ошибка въ исходной точкѣ хронологіи лѣтописнаго свода произошла совершенно помимо Лѣтописца Никофора слѣдующимъ образомъ:

Представляется полное основаніе признать, что, во 1-хъ, въ Древ. Лѣтоп. сводѣ непосредственно за статьею о хазарской дани стояла статья о дани варяжской, объ изгнаніи и чрезъ нѣкоторое время призваніи Варяговъ и о вокняженіи въ Кіевѣ Аскольда и Дира; засимъ слѣдовала читаемая нынѣ подъ 858 г. короткая статья о крещеніи Болгаръ, заимствованная изъ продолж. Амартола, съ добавленіемъ къ ней извѣстія о крещеніи Руссовъ, а за нею стояла заимствованная также изъ Амартола статья о нашествіи Руси на К-ль; и, во 2-хъ, что между обѣими послѣдними статьями преп. Сильвестръ вставилъ хронологическую таблицу, предшествуемую заглавіемъ лѣтописи, такъ что послѣднія три статьи во 2-й, Сильвестровой, редакціи первоначально являлись въ такомъ видѣ:

а. /Древ. сводъ/ «Михаилъ царь и проч. изыде на Болгаръ и т. д. Царь же крести князя ихъ и боляры вси и проч. [По дъвою же лѣту] при сего Михаила царствѣ [въ лѣто 10] и при Фотіи патріархѣ /вар.: при Михаилѣ и Василиѣ царема/ /крестишася Русь/. [О семь бо увѣдѣхомъ, яко при семь цѣсари, придоша Русь на Цѣсарьградъ, якоже пишеть въ лѣтописании Грьчестѣмъ]».

б. /Сильвестр. редакція/ «Книга глаголемая Временникъ, сіи рече Лѣтописець Русскій, отъ него же времени начать прозыватися /вар.: начася прозывати/ Русская земля».

*) См. Иконникова: «Опытъ р. исторіографіи», II., 1[3], с. 97 и 121.

в. /Сильв. ред./ «Въ лѣто 6360, индикта 15, наченшю Михаилу царствовати /пропущено: въ лѣто 10, крестишася Русь/. Тѣмъ же отселѣ почнемъ и числа положимъ: яко отъ Адама до потопа лѣтъ 2242» и т. д. до конца.

г. /Сильв. ред./. «Въ лѣто 6374 [придоша Русь на Грекы]. [Михаилова царства въ 20 и 4 лѣто]. /Позднѣйшій варіантъ: Иде Аскольдъ и Диръ на Грекы и приде въ 14 лѣто Михаила цѣсаря/.

д. /Древ. сводъ/: «Цѣсарю же отъшедшю въ Агаряны» и т. д.

Доводы въ подтвержденіе достовѣрности установленнаго мною чтенія отрывка подъ лит. **а** и, въ частности, въ оправданіе перенесенія сюда фразы: «по дъвою же лѣту», оторванной отъ сочетанія: «по дъвою же лѣту Синеусъ умре» /**20,** 12/, изложены въ моемъ очеркѣ: «Происхожд. лѣтоп. сказ. о началѣ Руси» /К., 1913 г., стр. 27—30/. Присовокуплю здѣсь слѣдующее: Фактъ крещенія кн. Бориса Болгарскаго и его вельможъ въ 864 или въ началѣ 865 г. — за два года до крещенія Руси — явствуетъ изъ написаннаго въ исходѣ 866 или въ самомъ началѣ 867 г. окружнаго посланія патр. Фотія къ восточнымъ патріархамъ, гдѣ отмѣчено, что отъ крещенія Болгаръ до появленія /въ концѣ 866 г./ латинскихъ миссіонеровъ въ Болгаріи прошло около двухъ лѣтъ*). Воспослѣдованіе же перваго, частичнаго крещенія Руссовъ во 2-й половинѣ 866 г., на 10-мъ году Михаилова единоличнаго царствованія /съ 856 г./, въ патріаршество Фотія, вскорѣ послѣ нападенія Руси на К-ль — вытекаетъ изъ свидѣтельства какъ самого Фотія въ его энцикликѣ, такъ и Симеона Логфета и продолжателя Ѳеофана **). Прибавленныя же мною къ тексту нашего отрывка слова «въ лѣто 10» взяты изъ хронологической таблицы, гдѣ въ нѣкоторыхъ спискахъ /Никон., Соф. 1-й и др./ послѣ словъ: «а отъ перваго лѣта Олгова . . . до перваго лѣта Игорева лѣтъ 31» — читается: «и бысть княженіе его лѣтъ 33 по Олговѣ смерти, а при Олзѣ бысть отнюду же приведе ему /Олегъ/ жену отъ Плескова лѣтъ 10 . . .»***). Вставочность всего этого

*) См. цитату у Ѳ. М. Россейкина: «Первое Правленіе Фотія», 1915 г., стр. 349: «этотъ народъ еще и двухъ лѣтъ не чтилъ правую христіанскую вѣру, какъ люди нечестивые...... обрушились на новоутвержденный и новозданный въ благочестіи народъ . . . ».

**) См. Россейкина, /о. с., р. 282 и прим. 4/; Куника: «Der Beruf etc.», р. 339 и 340.

***) Въ Архангелогор. сп. слова «10-и лѣтъ» стоятъ въ статьѣ подъ 903 г. послѣ словъ: «приведоша ему жену отъ Пльскова именьмь Ольгу».

мѣста сама собою ясна, но въ особенности рѣзко бьетъ она въ глаза въ словахъ «лѣтъ 10», давшихъ Ш-ву поводъ выдвинуть невѣроятное предположеніе, будто могло существовать преданіе, что св. Ольга вышла за-мужъ въ 10-тилѣтнемъ возрастѣ *); на самомъ же дѣлѣ эти слова безсмысленно перенесены сюда переписчиками изъ разсматриваемаго сегмента, значащагося нынѣ подъ 858 г., гдѣ первоначально говорилось, что крещеніе Руси имѣло мѣсто въ 10-мъ году Михаилова царствованія. А что въ Древ. сводѣ, дѣйствительно, вслѣдъ за сообщеніемъ о крещеніи болгаръ читалось и о первомъ крещеніи Руссовъ — видно изъ приведенной уже мною въ упомянутомъ моемъ очеркѣ /стр. 29/ выписки изъ «Сказанія вкратцѣ отъ сущіихъ отъ Адама», помѣщеннаго въ одномъ разсмотрѣнномъ О. М. Бодянскимъ сербскомъ, поздняго происхожденія, сборникѣ, содержаніе которой, по всей вѣроятности, заимствовано изъ какого-нибудь списка русской лѣтописи, на что указываетъ то, что въ выпискѣ выставлена та же дата 6360 г., какъ и въ Лавр. и сходныхъ спискахъ лѣтописи **).

Что касается отрывка **б** — заглавія, предшествующаго хронолог. таблицѣ, — то о принадлежности его преп. Сильвестру можно судить по тому, что послѣдній и въ заключительной надписи подъ своимъ трудомъ обозначилъ таковой, какъ и въ заглавіи, названіемъ: «К ъ н и г ы с и л ѣ т о п и с ь ц ь», но я рѣшаюсь даже утверждать, что и «Предисловіе», предшествующее въ нѣкоторыхъ лѣтописн. спискахъ /Соф. I, Воскр., Твер. и др./ началу лѣтосчисленія, вышло также изъ подъ пера Сильвестра. Ш-въ /XXI—XXIII/ убѣжденно усваиваетъ это Предисловіе справщику составленнаго около 1095 г. старшаго Кіевопечерскаго свода, названнаго условно Начальнымъ. Основано это мнѣніе, во 1-хъ, на томъ, что въ Предисловіи содержится обличеніе князя и его дружины въ неправосудіи и корыстолюбіи въ такихъ выраженіяхъ, какія могъ-бы/!/ употребить въ срединѣ XI в. игуменъ Печерскій Іоаннъ, и, во 2-хъ, на обѣщаніи автора Предисловія довести сводъ до греч. имп. Алексія Комнина /1081—1117/ и его соправителя, старшаго брата Исакія. Но именно эти основанія говорятъ скорѣе въ пользу принадлежности Предисловія Сильвестру. Послѣдній не только намѣревался довести,

---

*) Ж. М. Н. Пр. за 1897 г., кн. 4, стр. 472.

**) Куникъ, о. с., р. 366.

но и довелъ свой трудъ до имп. Алексѣя, сообщивъ о годѣ его кончины и воцареніи послѣ него Ивана /см. Ип. л-сь подъ 1117 г./. Укореніе же князей и ихъ дружинъ, болѣе всего дружинъ, въ ненасытствѣ и обремененіи народа неправыми продажами и вирами — общее мѣсто, не имѣющее подъ собою конкретной фактической подкладки. Но, если и усмотрѣть въ сказанномъ укорѣ намекъ на жадность и корыстолюбіе именно кн. Святополка, — это не устраняетъ заключенія объ авторствѣ въ Предисловіи Сильвестра, тѣмъ болѣе, въ особенности, если обратимъ вниманіе на сходство выраженій въ заключительныхъ строкахъ Предисловія и Хронолог. таблицы: «Си же вся оставльша къ преждеупомянутѣй повѣсти възвратимся /такъ въ Твер. л-си/. Мы же отъ начала Русской земли до сего лѣта и вся по ряду извѣстно да скажемъ отъ Михаила царя до Алексѣя» /Предисловіе/; «Нъ мы на предьнее възвратимъся и съкажемъ, что ся удѣя въ лѣта си, якоже преже почали бѣхомъ первое лѣто Михаилъмъ по ряду положимъ числа» /Хрон. табл./.

Но есть еще другой, болѣе достовѣрный признакъ принадлежности Предисловія Сильвестру. Въ своей рецензіи на трудъ І. П. Сенигова подъ заглавіемъ: «О древнѣйшемъ лѣтописномъ сводѣ Великаго Новгорода»—И.А.Тихомировъ въ числѣ прочихъ доводовъ въ пользу того, что Предисловіе Софійскаго Временника, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, подходитъ по содержанію своему не къ новгородскимъ лѣтописямъ, а къ «Повѣсти врем. лѣтъ», ссылается на многорѣчивое изложеніе Предисловія, похожее на изложеніе южно-русскаго свода, а не на новгородское, сухое, краткое /Ж.М.Н.Пр. за 1886 г., Окт., с. 330/. Между тѣмъ, при внимательномъ чтеніи данной лѣтописной статьи легко замѣтить, что отличительная особенность ея изложенія проявляется не столько въ многорѣчивости, сколько, и главнымъ образомъ, въ нагроможденіи несвязныхъ предложеній и оборотовъ рѣчи, отзывающихся церковно-учительскимъ духомъ и складомъ, и, притомъ, въ большинствѣ понадерганныхъ изъ чужихъ произведеній и воспроизведенныхъ отчасти съ буквальною точностью, отчасти въ слегка перефразированномъ видѣ. Укажу на нѣкоторыя такого рода предложенія и фразы: 1) Въ сегментѣ, начинающемся: «Великъ бо есть промыслъ Божій» до словъ: «миръ стоитъ» /изд. Ш-ва, **362**, 6—12/ — словосочетанія: «куда же древле погани жраху б ѣ с о м ъ н а г о р а х ъ, нынѣ же паки туда с в я т ы я ц е р к в и . . . стоятъ и м о н а с т ы р е в е, и с п о л н е н и ч р ъ н о р и с ц о в ъ б е с п р е с т а н и с л а в я щ е Б о г а» — представляютъ собою явное повтореніе въ нѣсколько переиначенной формѣ класси-

ческаго мѣста «Слова о законѣ и благодати», гласящаго въ переводѣ на современный русскій языкъ: «Тогда тьма служенія бѣсовскаго исчезла…капища разрушены, и церкви воздвигаются… Поставлены на горахъ монастыри, явились черноризцы…, всѣ люди наполнили святыя церкви, прославили Господа»; конечная фраза разсматриваемаго сегмента: /славяще Бога/ «въ молитвахъ, въ бдѣніи, въ постѣ и въ слезахъ» — дословное повтореніе фразы лѣтоп. статьи 1051 г. въ связи съ окончаніемъ статьи 1074 г.: «Мнози бо монастыри… несуть таци каци суть поставлени слезами, пощеньемъ молитвою, бдѣніемъ» /**202,** 6—9/; «Таци бо быша черноризци Ѳеодосьева монастыря, иже… молять Бога» и т. д. 2) Предложеніе: «како быша древніи князи и мужа ихъ и како обороняхуся. Руськіа земля и иныа страны пріимаху подъ ся» /**263,** 5—8/ — напоминаетъ то мѣсто «Слова о законѣ и благодати», гдѣ говорится, что Ярославъ, сынъ Владиміра, «не въ худой вѣдь и не въ невѣдомой землѣ владычествовалъ, но въ русской, и покорилъ подъ себя окружныя страны». 3) Фраза: «и расплодили было землю руську» /**363,** 19/ — буквальное повтореніе фразы лѣтописной статьи 945 г.: «наши князи добри суть, иже расплодили /такъ въ Новг. 1-й л-си/ Деревьску землю» /**63,** 15—16/. 4) Предложеніе: «За наше несытьство наведе Богъ на ны поганыя, а и скоты наши, и села наша и имѣния за ними суть, а мы своихъ злыхъ дѣлъ не останемъ» /**364,** 1—4/ — цѣликомъ, съ весьма незначительнымъ видоизмѣненіемъ, заимствовано изъ лѣтоп. статьи 1093 г.: «Се бо на ны Богъ попусти поганыя…, да быхомъ ся постягнули отъ злыхъ дѣлъ» /**280,** 5—7/ и статьи подъ 1103 г.: «и приѣхавъ Половьчинъ, ударить смьрда стрѣлою, а лошадь его поиметь, и въ село его ѣхавъ, иметь жену его и дѣти его, и все его имѣнье» /**323,** 10—12/.

Приведенные примѣры вполнѣ подтверждають вѣрность сдѣланной мною характеристики литературной манеры автора Предисловія. А такъ какъ мы въ предыдущемъ имѣли не разъ случай замѣтить — и будетъ намъ еще больше явствовать изъ дальнѣйшаго изложенія настоящей моей работы,—что эта манера свойственна изъ редакторовъ составныхъ частей «Повѣсти вр. л.» исключительно только препод. Сильвестру, то это и даетъ намъ основаніе признать, что именно онъ и сочинилъ обсуждаемую статью. Во всякомъ же разѣ мнѣніе Ш-ва, что послѣдняя

написана въ Печерскомъ монастырѣ редакторомъ Начальнаго свода около 1095 г., самымъ рѣшительнымъ образомъ опровергается указаннымъ мною наличіемъ фразы, заимствованной Предисловіемъ изъ лѣтоп. статьи 1103 г., изъ чего обнаруживается, что послѣднее составлено еще позже даже этого года. Допустить же, что, наоборотъ, означенная фраза перешла въ статью 1103 г. изъ Предисловія, ни въ какомъ случаѣ невозможно, ибо насколько Предисловіе, вообще, является состряпаннымъ изъ фразъ, безцеремонно выхваченныхъ изъ чужихъ произведеній, настолько сказанная статья оказывается цѣльнымъ и стройнымъ сочиненіемъ автора, привыкшаго, какъ видно, мыслить самостоятельно и собственныя свои мысли выражать собственными словами, не прибѣгая къ плагіату.

Обращаясь къ сегменту **в** — къ хронолог. таблицѣ, остановлюсь на соображеніи Ш-ва, что выставленная въ самомъ ея началѣ цифра 6360, означая годъ вступленія на престолъ имп. Михаила III, является «исходною точкою», «краеугольнымъ камнемъ» всей дальнѣйшей лѣтописной хронологіи, и что ошибочность ея произошла вслѣдствіе ошибочности данныхъ того греческаго списка Никифорова «Лѣтописца вскорѣ», который легъ въ основу славянскаго съ него перевода *). Трудно, однако, допустить, чтобы преп. Сильвестръ, при глубокой своей религіозности, не находилъ ничего болѣе умѣстнаго, какъ только связать начало русскаго имени и государства съ годомъ воцаренія Михаила, — этого, какъ его характеризуютъ хронисты, человѣка скверножительнаго, пьяницы, обжоры, любителя коней, азартнаго игрока и — что хуже всего—явнаго кощунника **). По моему же, дата 852 г. означаетъ не начало Михаилова царствованія, не представлявшее с а м о п о с е б ѣ никакого интереса для русской исторіи, а годъ, когда совершилось такое важное событіе въ жизни русскаго народа, — какъ первое крещеніе Руси, и что ошибочность даты произошла вслѣдствіе невѣрнаго пониманія составителемъ хронолог. таблицы показанія Древ. свода: послѣдній, какъ и его источникъ — Симеонъ Логофетъ, считали 10-ый годъ Михаилова царствованія — со времени единодержавія Михаила /856 г./ ***); преп. Сильвестръ же механически повторилъ показаніе Древ. свода, но, полагая, что 10-ый годъ над-

---

*) Ж. М. Н. Пр. за 1897 г., кн. 3: «Исходная точка лѣтосчисленія Пов. вр. л.».

**) См. проф. Ф. А. Терновскаго: «Изученіе виз. исторіи и ея тенденц. приложенія къ древ. Руси» въ Кіев. Унив. Изв. за 1874 г., кн. 7. Ср. Россейкина указ. соч., стр. 55 и сл.

***) Куникъ, о. с., р. 340.

лежитъ считать съ момента вступленія Михаила на престолъ /съ 842 г./, выставилъ ошибочно дату 852 г. *).

Наконецъ, относительно отрывка **г** нужно сказать, что онъ составляетъ самостоятельную приставку Сильвестра къ отрывку **д**, восходящему къ Древ. своду. Нашествіе Руси на К-ль или, вѣрнѣе, крещеніе Руси здѣсь первоначально правильно отнесено было редакторомъ къ 24-му году воцаренія Михаила и соотвѣтственно тому правильно выставлена была дата 866 г. Но позднѣйшіе сводчики или переписчики произвели здѣсь измѣненія текста: во 1-хъ, вм. Придоша Русь на Грекы, написали: одни — /Полетик. 1-й и 2 и Воскр./ — «Придоша Русь на Грекы, Аскольдъ и Диръ ис Кіева», а другіе — «Иде Аскольдъ и Диръ на Греки», уже вовсе не упоминая Руси /появленіе здѣсь этихъ двухъ именъ я объяснилъ въ названномъ моемъ очеркѣ, стр. 50/; во 2-хъ, вм. первоначальныхъ словъ «въ 24 лѣто» поставили: «въ 14 лѣто»; это измѣненіе вызвано тѣмъ, что въ начальной строкѣ хронолог. таблицы: «наченшю Михаилу царствовати въ 10 лѣто крестишася Русь» — подчеркнутыя слова впослѣдствіи при перепискахъ были пропущены и взамѣнъ ихъ, по оплошности, поставлена была фраза: «нача ся прозывати Русская земля», составляющая лишь варіантъ выраженія, стоявшаго впереди заглавія: «отъ него же времени начатъ прозыватися Русская земля». Это и дало поводъ позднѣйшему справщику или писцу думать, что дата 852 г. относится къ словамъ: «наченшю Михаилу царствовати», поэтому, полагая, что въ статьѣ подъ 866 г. слова «въ 24 лѣто» написаны ошибочно, онъ въ исправленіе ошибки и поставилъ: «въ 14 лѣто» /852 + 14 = 866/. Но составителя Никон. списка эта поправка не удовлетворила: онъ вычеркнулъ «въ 14 лѣто» и, исходя все изъ того же положенія, что дата 852 г. означаетъ годъ вступленія Михаила на престолъ, перенесъ слова: «Михаилова царства въ 20 и 4 лѣто» — изъ статьи 866 г. въ статью 876 г. /852 + 24/, гдѣ и помѣстилъ снова извѣстіе о походѣ Аскольда на Царьградъ и крещеніи затѣмъ Руси уже при Василіѣ, — и такимъ

---

*) Подтвержденіемъ мысли, что Сильвестръ началъ повѣствованіе о русской землѣ съ царствованія имп. Михаила единственно потому, что въ то время воспослѣдовало первое крещеніе Руси, можетъ служить то, что составленное, какъ я доказываю, Сильвестромъ же Предисловіе Соф. Временника за объясненіемъ названія г. Кіева начинается неожиданно разглагольствованіемъ о просвѣщеніи Руси христіанствомъ и кончается заявленіемъ о предпринимаемомъ изложеніи древней русской исторіи «отъ начала Русьской земли», «отъ Михаила царя до Александра» /Алексѣя/. Это показываетъ, что авторъ исходнымъ пунктомъ русской исторической жизни — «началомъ Русской земли» считалъ событіе крещенія Руси въ царствованіе Михаила.

образомъ получилось двукратное различное сообщенiе объ одномъ и томъ же событiи подъ разными годами, — явленiе, впрочемъ, далеко не рѣдкое въ Начальной лѣтописи.

§ 11. Статьи 859 и 862 г. г. /**18**, 23; **19**, 1—17/.

Подробному разсмотрѣнiю этихъ статей я посвятилъ свой многократно упомянутый очеркъ: «Происхожд. лѣтоп. сказ. о началѣ Руси». Повторю здѣсь главнѣйшiе изъ выставленныхъ мною тамъ выводовъ. Они заключаются въ томъ, что Сказанiе о призванiи скандинавскихъ Варяговъ, не имѣя никакой исторической достовѣрности, а также не отражая элементовъ народнаго эпоса, является изложеннымъ библейскимъ слогомъ разсказомъ, сочиненнымъ примѣнительно къ чертамъ еврейской исторiи перiода «судей», — до-царскаго, и отчасти къ легендѣ о Кiевскихъ трехъ братьяхъ-князьяхъ, — что отождествленiе въ Сказанiи Варяговъ и Руссовъ произошло вслѣдствiе привязки сводчиками къ заимствованному изъ Iосиппона или «Книги Яшаръ», либо изъ ихъ источника, перечню потомковъ Афета, въ числѣ коихъ названы и Руссы, заглавiя: «Афетово бо и то колѣно Варязи» или, по другому варiанту: «А сiи Варязи именуемыи», а равно вслѣдствiе случайнаго или сознательнаго написанiя въ передачѣ совѣта вымышленнаго Гостомысла «П р у с с к у ю», вм. Р у с с к у ю землю, — и что повѣсть объ Аскольдѣ и Дирѣ сложена тоже отчасти въ подражанiе «Книгѣ Яшаръ». Въ эти выводы считаю теперь возможнымъ внести поправку въ томъ смыслѣ, что Сказанiе не есть всецѣло новгородское произведенiе, а новгородскому книжнику принадлежитъ лишь голое сообщенiе объ отправкѣ, по совѣту Гостомысла, посольства к ъ Р у с и для призванiя оттуда князя, и что, со времени прибытiя съ юга братьевъ-князей, Новгородъ сталъ называться Русскою землею; литературная же обработка этого повѣданiя на основѣ еврейской письменности — это уже дѣло составителя Древ. свода, — пресвит. Григорiя.

§ 12. Статья 882 г. /**22**, 19—20; **24**, 1—6/.

Минуя краткiя замѣтки подъ 868 г. о царствованiи Василiя и подъ 869 г. о крещенiи болгарской земли, принадлежность которыхъ къ составу Древ. свода не подлежитъ сомнѣнiю, остановлюсь на статьѣ 882 г. — о занятiи Олегомъ /или и Игоремъ/ Кiева. Текстъ этой статьи, какъ мною уже указано раньше, искаженъ описками, пропусками и вставками словосочетанiй и предложенiй, выхваченныхъ изъ другихъ мѣстъ лѣтописи. Между прочимъ, я подвергъ тщательному анализу

заключительныя строки, гдѣ говорится, что Олегъ установилъ подчиненнымъ Руси племенамъ платить дань Варягамъ, которую, по одному чтенію — «до смерти Ярославль даяше», по другому — «нынѣ дають», а по третьему — «не дають». Изслѣдователи издавна толковали это мѣсто вкривь и вкось, а Ш-въ объясненію его удѣлилъ семь битыхъ страницъ, строя на немъ, между прочимъ, выводъ объ отождествленіи Древ. Кіев. сводомъ Словенъ съ Варягами /«Розысканія», стр. 305—307, 329—333/. Я же, путемъ исключенія лишнихъ словъ, съ точнымъ указаніемъ того, какъ и откуда они попали сюда, и посредствомъ добавленія мѣста, извлеченнаго изъ статьи подъ 907 г., возстановилъ текстъ въ такомъ видѣ:

> «Се же Олегъ /въ Новг. 1-й — Игорь/ нача городы строити и устави дани Словѣномъ, Кривичемъ и Мери [еже.... даяше Варягомъ] /и не дасть имъ/ [Варягомъ дань даяти]. [И устави... даяти уклады на Киевъ /чит.: Киеву/ на Рускыя грады: ... на Черниговъ, и на Переяславль, и на Полтѣскъ, и на Ростовъ /и на Смоленскъ/, и на Любечь и на прочая городы] /по/ [2000] [а отъ Новагорода гривенъ 300 /чит.: 3000/ на лѣто] /глосса Никон. и Арханг. сп.: «еже нынѣ не дають», а въ Ком. и другихъ сп.: «еже и нынѣ дають/, [«по тымъ бо городомъ седяху... князи подъ Олгомъ суще»] *).

Но на сей разъ коснусь хитрости, употребленной Олегомъ для завлеченія Аскольда и Дира въ свою лодку: онъ послалъ сказать имъ, что онъ пребываетъ лишь мимоходомъ въ Кіевѣ, направляясь въ Грецію /«творящеся мимоидуща»/, что онъ купецъ, везущій съ собою дорогой бисеръ и «разныя узорочіа», что «лежитъ онъ въ болѣзни» и что имѣетъ передать кіевскимъ властителямъ отъ Олега и княжича Игоря «дѣла тайныя» лично, «усты къ устамъ». Оказывается, что всѣ эти хитроумныя выдумки взяты на прокатъ изъ Іосиппона и историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Глава II-я помѣщенной въ книгѣ Іосиппона т. н. Александріи по еврейской ея редакціи, начинается разсказомъ, что царь индійскій Поръ собралъ большое войско, а также слоновъ и злыхъ звѣрей, приготовляясь воевать съ Греками, и что Александръ весьма убоялся, такъ какъ никогда не испытанъ былъ въ войнѣ съ дикими звѣрьми, и рѣшился лично соглядать Индію, для чего и притворился купцомъ. Въ подражаніе этому разсказу сводчикъ лѣтописи и заставляетъ

*) Г. Барацъ: «Критико-сравнит. анализъ договоровъ Руси съ Византіей», К., 1910 г., с. 28—31.

Олега выдавать себя за гостя, торговца. А что сводчикъ въ данномъ случаѣ именно использовалъ Александрію, входящую въ составъ книги Іосиппона, — видно изъ того, что дальнѣйшее содержаніе той же главы Алекандріи послужило образцомъ при составленіи статьи «Повѣсти» подъ 1022 г. о единоборствѣ Мстислава съ Редедею, а также, какъ увидимъ ниже, отрывокъ «о вшествіи Александра въ Іерусалимъ» *). Выраженіе же: «творящеся болѣзнуя и ляже въ лодке» — сильно напоминаетъ совѣтъ, данный Іонодавомъ своему другу Амнону, сыну царя Давида, горѣвшему любовною страстью къ сестрѣ Авесалома — Ѳамари и искавшему случая заманить ее въ свою внутреннюю комнату: «ложись въ постелю твою и притворись больнымъ» /II Ц., 13, 5/. Равнымъ образомъ и выраженіе: «имамъ и усты къ устамъ рѣчи /вар.: «дѣла тайныя»/ глаголати» — напоминаетъ разсказъ книги Судей /III, 19/, что Аодъ, предназначенный Господомъ быть спасителемъ сыновъ израилевыхъ отъ тираніи Еглона, царя моавитскаго, поднесъ послѣднему дары /ср. въ нашей статьѣ слова Олега, что у него есть дорогой бисеръ и разныя узорочья/, послѣ чего сказалъ ему: «у меня есть тайное слово къ тебѣ, царь» — и затѣмъ спрятаннымъ подъ платьемъ двуострымъ мечомъ умертвилъ тирана. Да и оборотъ «усты къ устамъ» — библейскій. Итакъ, принимая въ соображеніе библейскій характеръ нѣкоторыхъ изъ означенныхъ вставокъ въ ст. 882 г., сохранившихся въ Ник. л-си, и заимствованіе для этой статьи одной подробности разсказа изъ той же главы Іосиппона, которая послужила образцомъ для статьи 1022 г., а также заимствованіе, какъ увидимъ ниже, изъ этой книги разсказа, приведеннаго подъ 1102 г., слѣдуетъ заключить, что всѣ вставки въ данную статью внесены или самимъ редакторомъ Древ. свода — Григоріемъ, или же, позднѣе, составителемъ 1-й редакціи «Повѣсти вр. л.» — Никитою Затворникомъ. Имѣется, впрочемъ, одна вставка, очутившаяся здѣсь единственно только по ошибкѣ писцовъ или сводчиковъ. Разумѣю заключительное мѣсто, гдѣ говорится о погребеніи Аскольда на Угорской горѣ и нахожденіи могилы Дира за св. Ириною. Объ этомъ я еще поведу рѣчь ниже при анализѣ отрывка ст. 969 г. о погребеніи св. Ольги.

§ 13. Ст. 883-885, 887, 898, 902 и 903 г. г.

За разсмотрѣнною статьею 882 г. въ Лавр. и сход. сп. Лѣтописи слѣдуютъ статьи 883—885 г. г. — о возложеніи Олегомъ

*) См. мой очеркъ: «Библейско-агадич. параллели къ лѣтоп. сказаніямъ о Влад. св.», К., 1908 г., с. 106—8.

дани на Древлянъ, Сѣверянъ и Радимичей; подъ 887 г. — извѣстіе о царствованіи Льва и Александра; подъ 898 г. — о нашествіи Угровъ на Волоховъ и Словенъ и о переложеніи священныхъ книгъ на славянскій языкъ свв. солунскими братьями; подъ 902 г. — о походѣ царя Леонта съ Уграми на Болгаръ, и подъ 903 г. — о женитьбѣ Игоря на Ольгѣ. Послѣднимъ сообщеніемъ въ Новг. 1-й л-си младшаго извода оканчивается длинная статья, помѣченная 852 г., въ которой изложены въ сплошномъ разсказѣ всѣ отъ начала лѣтописныя извѣстія, а затѣмъ слѣдуютъ сообщенія о походахъ сперва Игоря, а потомъ Олега на Царьградъ. Что всѣ перечисленныя только что статьи, отчасти заимствованныя изъ Амартола и Житія св. Меѳодія, отчасти самостоятельно составленныя, входили въ составъ Древ. свода, редактированнаго Григоріемъ, — въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго основанія сомнѣваться: скорѣе Григорію, чѣмъ позднѣйшимъ редакторамъ составныхъ частей лѣтописи, были извѣстны хроника Амартола и Паннонскія Житія, въ его время уже существовавшія, хотя, впрочемъ, онъ, какъ преемникъ седмичисленниковъ, о моравской миссіи святыхъ братьевъ и о переложеніи книгъ могъ имѣть достаточно свѣдѣній и помимо сказанныхъ Житій. Представлять какія-либо замѣчанія касательно содержанія означенныхъ статей я повода не имѣю. Позволяю себѣ лишь напомнить, что текстъ начала статьи 898 г., заключающей нелѣпую выдумку о проходѣ Угровъ по пути изъ своей прародины къ Дунаю мимо Кіева, до-нельзя испорченъ вставками не относящихся къ дѣлу словъ и фразъ, почему мною предложена эмендація текста, на которую я и просилъ обратить вниманіе, какъ на наглядное доказательство неизбѣжной необходимости при изученіи Начальной лѣтописи примѣнять практикуемый мною способъ возстановленія текста древне-русскихъ памятниковъ, страдающихъ невообразимою сбитостью и спутанностью, путемъ перемѣщенія словъ и предложеній съ однихъ мѣстъ на другія *).

§ 14. Ст. 907, 912, 945 и 971 г. г.

Этимъ статьямъ, насколько онѣ обнимаютъ извѣстіе о первомъ походѣ Олега на Царьградъ, отрывки и полные тексты договоровъ Олега, Игоря и Святослава съ Греками и сопровождающія эти акты сообщенія о взаимной посылкѣ договорившимися державами пословъ сперва — для заключенія, а потомъ —

*) См. «Происхожденіе лѣтоп. сказ. о началѣ Руси», К., 1913 г., с. 61-64.

для ратификаціи мирныхъ трактатовъ, я посвятилъ особое изслѣдованіе: «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей» /К., 1910 г., стр. XII+265/. Этотъ мой трудъ, какъ я того, впрочемъ, и ожидалъ, не встрѣтилъ сочувствія со стороны критики. Мнѣ прежде всего инкриминируется неуваженіе къ традиціонному тексту Договоровъ, выражающееся въ томъ, что, въ виду общепризнанной крайней испорченности послѣдняго, я постарался возстановить его подлинныя черты путемъ исправленія явныхъ въ немъ ошибокъ и описокъ и, главнымъ образомъ, посредствомъ частыхъ и слишкомъ смѣлыхъ, по мнѣнію критиковъ, перестановокъ отдѣльныхъ словъ, фразъ и цѣлыхъ предложеній и сегментовъ; далѣе, мнѣ ставится въ вину, что я, не преклоняясь слѣпо предъ авторитетомъ Лавровскаго, отважился утверждать, что Договоры не представляютъ собою буквально рабскаго, мѣстами грубо-ошибочнаго перевода съ греческаго подлинника, а составлены были первоначально послами русскихъ князей самостоятельно на томъ-же древне-русскомъ или старо-церковно-славянскомъ языкѣ, на какомъ они сохранились въ старшихъ спискахъ лѣтописи, и что какъ въ языкѣ, такъ и въ содержаніи грамотъ, въ особенности же ихъ законоположительныхъ статей, отразилось въ значительной степени вліяніе библейско-талмудическаго элемента; вмѣстѣ съ тѣмъ, меня порицаютъ за то, что въ т. н. варяжскомъ вопросѣ и, въ частности, по вопросу о скандинавскомъ происхожденіи встрѣчающихся въ Договорахъ собственныхъ именъ я стою, какъ выразились мои рецензенты, на истинно-русской въ кавычкахъ точкѣ зрѣнія Д. И. Иловайскаго, игнорируя Куника и Томсена.

Вдаваться мнѣ въ пространную полемику съ моими строгими судьями я считаю здѣсь несовсѣмъ удобнымъ; это должно составлять предметъ отдѣльной статьи. Въ данномъ мѣстѣ я лишь позволю себѣ представить возраженія противъ нѣкоторыхъ замѣчаній В. И. Ягича, изложенныхъ въ его рецензіи на мою книгу, напечатанной въ Archiv'ѣ f. sl. Philologie за 1912 г., с. 580 и сл. Достопочтенный академикъ, направивъ мнѣ по сердечной своей добротѣ пару поощрительныхъ словъ, за что приношу ему глубокую благодарность, и признавъ, что я установилъ удобочитаемый текстъ *), рѣшительно, однако, осуждаетъ употребленные мною для реконструкціи послѣдняго пріемы

---

*) «Das Werk ist in der Tat eine glänzende Leistung, soweit es auf die grosse Belesenheit des Verfassers, seine gewandte Disputirkunst /?/ ankommt /S. 581/ ..... Eins hat er, man muss es schon sagen, sicherlich erreicht, ... er hat einen lesbaren Text hergestellt ..... /S. 582/.

конъектуральной критики, находя, что я возвелъ изъ стараго матеріала постройку XX стол., вовсе не подходящую будто-бы къ эпохѣ составленія Договоровъ; а равно, что проводимое мною положеніе объ интенсивномъ воздѣйствіи еврейской письменности на языкъ и содержаніе Договоровъ не внушаетъ къ себѣ довѣрія. Въ подтвержденіе правильности своего приговора о моей работѣ онъ указываетъ нѣсколько примѣровъ.

1) Онъ прежде всего отмѣчаетъ мою конъектуру, что въ разсказѣ подъ 907 годомъ о походѣ Олега на Константинополь безсмысленное выраженіе: «яже суть толковинны» — слѣдуетъ исправить въ «яже суть шолковинны» и помѣстить въ видѣ глоссы къ послѣднему слову стоящаго ниже сочетанія: «И рече Олегъ исшийте парусы /или прѣ/ п а в о л о ч и т ы», при чемъ я сослался на проф. А. А. Потебню, установившаго, что реченіе тълковины, образованное отъ т о л к о в - а т и не можетъ означать ничего другого, кромѣ толкованія, и обѣщалъ въ особой замѣткѣ показать, что то же реченіе, встрѣчающееся въ Словѣ о полку Игоревѣ, не можетъ быть поставлено въ какую-либо связь съ упомянутою фразою лѣтописи /означ. моя книга, стр. 6—7/. В. И. Ягичъ же полагаетъ, что «шолковинны» — плохая форма прилагательнаго «шелковы», и что, съ другой стороны, «тълковины», какъ всѣмъ извѣстно, употреблено въ одинаковомъ значеніи и встрѣчается въ одинаковой обстановкѣ въ обоихъ сказанныхъ памятникахъ, а потому «весь свѣтъ долженъ согласиться», что объ это препятствіе сокрушается моя конъектура относительно «шолковинны». Между тѣмъ, въ дѣйствительности, «шолковинны» такое же прилагательное, правильно образованное отъ существит. шолковина, какъ имѣющееся въ томъ же лѣтописномъ разсказѣ прилагательное кропинны /глосса: яже суть полотняны/ — отъ корпина или кропина, или холостинны отъ холостина. Что же касается темнаго реченія «тльковинъ» въ Словѣ о п. Иг., въ стихѣ: «сыпахуть ми тъщими тулы поганыхъ тльковины», надъ разгадкою котораго филологи безуспѣшно ломали голову въ продолженіе болѣе ста лѣтъ, то я въ своемъ этюдѣ: «О библейскомъ элементѣ въ Словѣ о полку Игоревѣ» /К., 1913 г., стр. 7—9 и 23/ выяснилъ, что оно попало въ тотъ стихъ лишь по ошибкѣ писцовъ, и что настоящее его мѣсто ниже — въ началѣ рѣчи бояръ, послѣдовавшей въ отвѣтъ на выслушанный ими разсказъ в. кн. Святослава о видѣнномъ имъ снѣ: «И ркоша бояре князю: с е б о с о н і я т ъ л к о в и н ъ» — вотъ истолкованіе сна, — при чемъ подчеркнутая фраза напоминаетъ Бытіе, XI, 12, 18. Так. обр. высокоуважаемый ак. Ягичъ напрасно считаетъ, что ссыл-

кою на «Слово о п. Иг.» онъ окончательно сокрушилъ мою конъектуру.

2) Въ своей книгѣ я указывалъ /стр. 10—11 и 28/, что въ лѣтописной повѣсти сначала говорится: «И заповѣда Олегъ дань даяти на 2000 кораблей по 12 гривенъ на человѣка», а чрезъ немного строкъ та же заповѣдь изложена повторно, но нѣсколько иначе: «по 12 гривенъ на ключь», при чемъ, однако, Переяслав. л-сь и во второмъ мѣстѣ даетъ не «на ключь», а «на человѣка». Отсюда я заключилъ, что первое выраженіе поставлено здѣсь въ Лавр. л-си ошибочно, а должно быть перенесено вверхъ, — въ предложеніе: «И греци замкоша судъ /пропущены имѣющіяся въ нѣкоторыхъ спискахъ слова: «веригами желѣзными, сирѣчь, пропяша чѣпь, протяженную отъ Галаты до Лахернскія церкви»/, а градъ затвориша»/ пропущено: «на ключь»/, т. е. затворили крѣпостныя ворота запоромъ, засовомъ. Противъ этого ак. Ягичъ игриво замѣтилъ: звучитъ совсѣмъ по современному /klingt ganz modern!/. Лично же академикъ полагаетъ, что «ключь» вѣроятно значитъ здѣсь руль, какъ объяснилъ и Срезневскій въ своемъ Словарѣ. Но вѣдь это только субъективная догадка Срезневскаго, ничѣмъ не подтвержденная, тогда какъ въ томъ же Словарѣ /I, 1233/ имѣется точное указаеніе на письменный памятникъ, гдѣ слово «ключь» употреблено именно въ смыслѣ засова, запора: «стѣны желѣзными ключами стяжены суть другъ къ другу». Вообще же, мыслимо ли, что сперва Олегъ требуетъ дани по 12 гривенъ на человѣка, при чемъ даже означено число людей, а вслѣдъ за тѣмъ требуетъ ту же дань на ключь-руль. Не ясное-ли дѣло, что преписчики тутъ напутали?

3) Выраженіе: «И въспяша Русь парусы /въ нѣк. спискахъ: пре/ паволочиты» — не имѣетъ здѣсь никакого смысла, потому что въспятити, какъ это видно изъ словаря Срезневскаго, нигдѣ не употреблено въ иномъ значеніи, кромѣ воротить или воротиться. Поэтому я перемѣнилъ «въспяша» на «въспѣша» и переставилъ этотъ глаголъ въ непосредственно предъ нимъ стоящее предложеніе, черезъ что получилось: «И въспѣша Русь и повѣси/ша/ пре исшиите, или ищшите /чит.: щиты/ свои въ вратехъ града, знаменуя побѣду», т. е. Руссы запѣли пѣсни и повѣсили свои знамена /пре/ и щиты на вратахъ Царяграда въ знакъ побѣды /14, 23, 32—33/. Для большей убѣдительности я сослался на аналогичное мѣсто у І. Флавія, сочиненіями котораго русская лѣтопись несомнѣнно пользовалась: «Римляне, занявъ стѣны Іерусалима, водрузили свои знамена на башняхъ и при ликующихъ рукоплесканіяхъ запѣли побѣдную пѣснь»

Но ак. Ягичъ эту конъектуру отвергаетъ, аподиктически заявляя, что фраза: «и в ъ п я ш а Р у с ь п а р у с ы» — для всякаго знатока стариннаго нарѣчія даетъ вполнѣ правильный смыслъ, — благоразумно, однако, умалчивая, каковъ именно, по его мнѣнію, смыслъ этой фразы.

4) Рецензенту «внушаетъ прямо ужасъ», между прочимъ, мое предложеніе читать, вм. двухъ словъ «Равно другого», которыми начинается каждый изъ трехъ Договоровъ, одно сложное слово — «равнодругъ», построенное на подобіе словъ равноангелъ, равноапостолъ и т. п., и значащее: образецъ, списокъ, противень, по аналогіи съ п о д р у г ъ /въ договорѣ Смолен. князя съ Ригою 1229 г./, д р у г а, д р у ж к а. Но ак. Ягичъ, игнорируя приведенныя мною основанія, оправдывающія эту корректуру, рѣшилъ, что она излишня, такъ какъ по выводамъ Срезневскаго /слѣдовало сказать: и раньше еще — Лавровскаго/ слово «р а в н о» и отдѣльно встрѣчается довольно часто, какъ существительное имя со значеніемъ, соотвѣтствующимъ греческому ἴσον — экземпляръ. Но вѣдь пригодность корректуры обусловлена тѣмъ, что безъ нея слово «другого» оказывается уже положительно излишнимъ и неумѣстнымъ, ибо развѣ недостаточно было бы выразиться просто: копія договора. Правда, изслѣдователи /Срезневскій, Шахматовъ и др./ пытались объяснить «другого» какъ: д р у ж е с т в е н н а г о, с о ю з н а г о /переводъ/, но это явная натяжка. Во всякомъ случаѣ приходить въ ужасъ отъ предложенной мною поправки, казалось бы, нѣтъ причины.

5) Цитируя затруднительное мѣсто ст. 4-й Договора Олега 912 г.: «аще ли убежитъ сотворивый убииство, да аще есть домовитъ, да часть его, сирѣчь иже будетъ по закону, да возметъ ближнии убьенаго, а и жена убившаго да имѣетъ толицемь пребудетъ по закону», почтенный рецензентъ критикуетъ мое утвержденіе, что абзацъ: «аще-ли убииство»—надо совсѣмъ здѣсь опустить и перенести въ другую статью, а слѣдующій абзацъ должно читать въ такомъ видѣ: «да аще есть домовитъ да часть его, сирѣчь иже е г о б у д е т ъ . . . , да возметъ ближнии убьенаго, а и жена /жену/ убившаго да имѣетъ /иметъ/ . . . », т. е. если разбойникъ состоятеленъ, то пусть все его и м ѣ н і е, равно какъ и ж е н у его, возметъ ближайшій родственникъ убитаго /стр. 91/. В. И. Ягичъ за опущеніе словъ текста строго меня порицаетъ. Между тѣмъ я ни одного слова не выбросилъ, а только переставилъ нѣкоторыя слова въ другія мѣста, обосновавъ необходимость и цѣлесообразность перестановки соображеніями и данными сравнительно-правовыми и филологическими.

Рецензентъ же, не считая нужнымъ опровергать мои доводы, ограничивается тѣмъ, что огульно обзываетъ мои попытки установить правильное чтенiе произвольнымъ обращенiемъ съ текстомъ, а самъ повторяетъ избитое толкованiе настоящей статьи, несостоятельность котораго я старался выяснить при помощи тѣхъ данныхъ.

Такого же характера и остальныя замѣчанiя В. И. Ягича, а равно и г. Ричарда Саломона во 2 вып.: Byz. Zeitschrift за 1911 г., и другихъ *).

Что касается ак. Ш-ва, то хотя и онъ, наравнѣ съ нѣмецкими филологами, осуждалъ неуваженiе мое къ текстуальной традицiи Договоровъ и непреклоненiе предъ авторитетомъ представителей норманской теорiи происхожденiя Руси, однако, самъ нерѣдко примѣнялъ практикуемый мною способъ эмендацiи текста, какъ вообще «Повѣсти вр. лѣтъ», такъ, въ частности, Договоровъ русскихъ съ греками, и даже принимаетъ нѣкоторые мои взгляды и соображенiя, касательно этихъ актовъ, считая только, повидимому, излишнимъ упомянуть о бывшемъ у него подъ руками, преподнесенномъ мною ему въ знакъ моего глубокаго къ нему уваженiя моемъ трудѣ. Укажу нѣсколько примѣровъ:

1) Текстъ статьи 13-й Договора Олега 912 г., трактующей о правѣ наслѣдованiя, испорченъ приплетенными къ нему совершенно чуждыми ему предложенiями въ началѣ и концѣ. Мои поправки текста данной статьи и заключаются, между прочимъ, въ томъ, что слова: «отъходящихъ въ Грекы» и «отъ взимающихъ купли Руси» — я перенесъ въ ст. 21 составленнаго мною своднаго текста Договоровъ, относящуюся къ порядку прiѣзда руссовъ въ К-ль /стр. 163 и 240/, — въ качествѣ надписанiя этой статьи: «О ходящихъ въ Греки Руси и взимающихъ мѣсячное», а слова «куплю Руси» я перенесъ въ видѣ заголовка къ ст. 29-й того же своднаго текста Договоровъ, представляющей собою одну изъ пяти договорныхъ статей, посвященныхъ торговымъ правамъ Руси въ Грецiи, изложивъ заголовокъ такъ: «О т в о р я щ и х ъ куплю Руси» /стр. 172—4 и 241/. При этомъ въ оправданiе сдѣланной мною поправки оборота: «възимающихъ куплю» на «възимающихъ м ѣ с я ч н о е» /послѣднее слово перенесено изъ ст. 2-й Договора Игоря/—я привелъ то соображенiе, что въ русской письменности имѣется оборотъ: «куплю т в о р и т и или д ѣ я т и»; взимать же куплю — братъ, получать торговлю — это несообразность /стр. 158/.

*) Обильныхъ замѣчанiй Д. М. Мейчика въ его изслѣдованiи: «Русско-византiйскiе Договоры», печатавшемся въ Ж.М.Н. Пр. за 1915—1916 г.г., я теперь не касаюсь потому, что оно еще не окончено вполнѣ.

И вотъ ак. Ш-въ въ одной изъ своихъ работъ *) выставляетъ точно такое же соображеніе. Онъ пишетъ: «О взимающихъ куплю Руси». Ясно, что это, во 1-хъ, заглавіе, во 2-хъ, заглавіе испорченное, ибо нельзя взимать куплю. Предполагаю, что первоначально заглавіе это читалось: «О възимающихъ мѣсячину и творящихъ куплю Руси».

2) На стр. 26—27 своей книги о Договорахъ, разбирая сегментъ статьи 907 г. о походѣ Олега на Царьградъ: «Олегъ же... нача миръ творити...; посла къ нима въ градъ Карла, Фарлоѳа» и т. д., я указывалъ, что сегментъ этотъ не заключаетъ въ себѣ исторически достовѣрнаго свидѣтельства, а является лишь передѣлкою лѣтописнаго сообщенія подъ 912 г.: «Посла Олегъ мужи свои построити мира и положити рядъ межю Грекы и Русью, глаголя...». Составитель статьи подъ 907 г. послѣ «посла Олегъ мужи свои» думалъ, было, привести самыя названія этихъ «мужей» — пословъ, заимствовавъ таковыя изъ вступительной части Олегова же Договора 912 г., но привелъ только первыя четыре имени и имя послѣдняго посла—Стемида; названія же остальныхъ перечисленныхъ въ томъ Договорѣ 10-ти пословъ онъ уже полѣнился написать.

Почти такъ-же выражается ак. Ш-въ: «Руководствуясь текстомъ Договора 6420 г., Несторъ прежде всего рѣшился назвать по именамъ пословъ Олеговыхъ..., но, повидимому, для сокращенія, для сбереженія времени и мѣста, изъ 15 пословъ Несторъ назвалъ только пятерыхъ, и притомъ четверыхъ первыхъ и послѣдняго» /о. с., стр. 11/.

3) Говоря объ отрывкахъ Договора Олега, читаемыхъ подъ 907 г., я высказался, что они, вмѣстѣ взятые, составляютъ не особый актъ договора, а состоятъ отчасти изъ отдѣльныхъ словъ и фразъ, пропущенныхъ въ Договорахъ Олега 912 г. и Игоря 945 г., а отчасти являются варіантами къ статьямъ этихъ грамотъ /стр. 31 и 32/.

Съ своей стороны ак. Ш-въ заканчиваетъ первый отдѣлъ означенной своей статьи такъ: «Главный выводъ изъ всего предыдущаго нашего разсужденія сводится къ тому, что Олегъ заключилъ съ Греками только одинъ договоръ — 6420 г., и что отрывки договора перенесены подъ 6415 г. лѣтописцемъ, имѣвшимъ, какъ ему казалось, основаніе думать, что договору 6420 г. предшествовалъ другой, съ нимъ тождественный /«равно другаго совѣщанія»/. Такимъ образомъ, въ данномъ случаѣ ак. Ш-въ

*) «Нѣсколько замѣчаній о договорахъ съ Греками Олега и Игоря», отд. оттиск. изъ «Записокъ Неофил. О-ва», вып. VIII, за 1914 г., стр. 15.

расходится со мною лишь въ томъ, что, по его мнѣнію, договорные отрывки изъ статьи 6420 г. перенесены въ статью 6415 г. будто-бы сознательно самимъ творцомъ «Повѣсти вр. л.» — Несторомъ, тогда какъ я детально доказываю, что отрывки явились въ ст. 907 г., какъ обыкновенно, только по оплошности сводчиковъ и списателей лѣтописи.

Приведенные примѣры показываютъ, что методъ перестановокъ словъ и предложеній, которымъ мнѣ приходится довольно часто оперировать для возстановленія текста лѣтописи, а равно другихъ древне-русскихъ памятниковъ письменности, вообще говоря, не столь уже легкомысленъ и антинаученъ, какимъ его хотятъ представить мои порицатели, разъ къ подобному же пріему обработки памятниковъ нерѣдко признаетъ нужнымъ прибѣгать такой выдающійся компетентный научный дѣятель, какъ ак. Ш-въ *).

Для защиты же себя отъ обвиненія въ упорномъ отрицаніи теоріи норманизма и, въ особенности, въ пренебреженіи догматомъ Куника и Томсена о скандинавскомъ происхожденіи встрѣчающихся въ договорахъ личныхъ именъ, я лишенъ возможности пользоваться какою-либо помощью отъ ак. Ш-ва, ибо онъ въ этомъ отношеніи рѣшительно противъ меня. Такъ, въ своемъ изслѣдованіи о Договорахъ я, послѣ подробнаго объясненія многихъ изъ перечисленныхъ въ актахъ именъ пословъ и купцовъ пришелъ къ выводу /стр. 64/, что эти имена въ большинствѣ своемъ — чисто русскія, отчасти же половецкія, литовскія и хазаро-еврейскія. Этотъ выводъ принятъ былъ довѣрчиво авторомъ книги: «Начало христіанства Руси», В. А. Охроменко, находившимъ, кромѣ того, удачнымъ также мое истолкованіе труднаго мѣста лѣтописнаго разсказа о ратификаціи Договора Игоря 945 г.: «а хрестеяную Русь водиша ротѣ въ церкви

---

*) Надо отдать полную справедливость высокой научной добросовѣстности нашего автора. Въ своихъ «Разысканіяхъ», вышедшихъ въ 1908 г., онъ въ концѣ предисловія /стр. VIII/ самъ откровенно признаетъ свое прегрѣшеніе въ томъ, что «не снабдилъ своего труда достаточнымъ количествомъ ссылокъ на своихъ предшественниковъ, и что только во время печатанія своей книги замѣтилъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ онъ высказываетъ положенія, уже обнародованныя раньше, а въ другихъ — не обратилъ вниманія на противорѣчащія его утвержденіямъ мнѣнія». Чтобы загладить свою вину, онъ въ поправкахъ и дополненіяхъ далъ соотвѣтственныя ссылки, преимущественно въ видахъ укрѣпленія своихъ выводовъ «ссылкою на авторитетъ почтеннаго изслѣдователя Д. И. Иловайскаго». Остается только пожалѣть, что авторъ и въ указанной выше позднѣйшей своей работѣ /изд. въ 1914 г./ продолжалъ не замѣчать, что мѣстами высказываетъ положенія, уже обнародованныя раньше, хотя-бы и изыскателемъ, не имѣющимъ ни малѣйшаго права на званіе авторитета.

св. Ильи» и т. д., — «мнози бо бѣша Варязи хрестеяни», — которое я, послѣ исправленія текста обычнымъ путемъ перестановки отдѣльныхъ словъ /стр. 250/, перевелъ: «а христіанскую Русь приводили они къ присягѣ въ церкви св. Иліи, стоящей надъ ручьемъ Песчаною /Почайною/; это была соборная /православная/ церковь, ибо многіе Варяги-Хазаре были христіанами». Ш-въ въ своей рецензіи на сказанную книгу, удостоенную Академіею Наукъ почетнаго отзыва, замѣтилъ, что онъ о т ч а с т и согласенъ съ упомянутымъ моимъ толкованіемъ сказаннаго мѣста, признавая, что, дѣйствительно, слово «Козарѣ», какъ я и указывалъ, стоитъ совершенно некстати въ сочетаніи: «Конець Пасынчѣ бесѣды Козарѣ», а должно быть передвинуто внизъ и поставлено за словомъ «Варязи»*). Но съ другой стороны, рецензентъ сдѣлалъ В. А. Охроменко репримандъ за то, что онъ считалъ возможнымъ въ такомъ серьезномъ вопросѣ, какъ о національности Олеговыхъ и Игоревыхъ пословъ, сослаться на мой скромный трудъ, тогда какъ я далеко «не филологическій авторитетъ». Между тѣмъ, не нужно быть авторитетнымъ, ни даже самымъ заурядным филологомъ, чтобы оцѣнить всю натянутость и прямо таки фантастичность толкованій норманистами личныхъ именъ въ Договорахъ и вообще въ лѣтописи. Такъ, напр., нельзя безъ чувства досады читать у корифея норманизма, акад. Куника /II, 148/, уподобленіе чисто-славянскаго имени Рогволода древнескандинавскому Rögnwaldr /у Томсена еще Rahnvaltr/**), или имени одного изъ Владиміровыхъ «храбрыхъ» — «Рагдая Удалого» норман. имени Rögndagr /ib., 190/, тогда какъ Костомаровъ выводитъ, что имя Рагдая вымышлено книжникомъ и по своему окончанію напоминаетъ имена татарскихъ богатырей: Угадай, Себядай, Нагай и пр., а мною выяснено, что сказка: «Рогдай Удалой противъ 300 могъ выходить на бой» — составляетъ только передѣлку библейскаго повѣданія /II Ц., 23, 18/: «И Авесса былъ главный изъ трехъ /30-и/, онъ поднялъ свое копье на триста человѣкъ», — и что самое имя Рагдай выдумано по образцу именъ Давыдовыхъ богатырей: Іодай, Итай, Хурай и др.***), — или, напр., производство русскаго имени Рагуила, которое носилъ въ 1132 г. новгород. посадникъ, а въ 1147 г. тысяцкій, предполо-

---

*) Ж. М. Н. Пр. за 1914 г., Іюнь, стр. 349.

**) Слова лѣтописи: «/бѣ бо Рогволодъ/... п р и ш е л ъ и з ъ - з а м о р я», какъ я доказывалъ раньше, стоялъ въ данномъ мѣстѣ ошибочно. См. мой очеркъ: «О библ.-агадич. элементѣ въ повѣстяхъ и сказ. нач. рус. л-си», отд. отт. изъ журн. «Украіна» за 1907 г., стр. 45, подъ рубрикою: «Сказаніе о Владимірѣ и Рогнѣдѣ».

***) См. мою книгу: «Библейско-агадическія параллели къ лѣтоп. сказ. о Влад. Святомъ», К., 1908 г., стр. 108—112.

жительно изъ сканд. Rögnvill /ib., 191/, тогда какъ Рагуилъ — чисто библейское имя /см. книгу Товитъ, VI, 11 и passim/.

Но еще досаднѣе встрѣтить подобную филологическую эквилибристику у новѣйшаго русскаго ученаго. Имѣю въ виду сравнительно недавно появившееся изслѣдованіе проф. Е. Н. Щепкина: «Варяжская вира» /Од., 1915 г./, гдѣ на стр. 151, вып. 2, читаемъ: «Съ «Искусеви» /имя посла въ Договорѣ Игоря/ позволяемъ себѣ гадательно сопоставить имя аббата «Эскви» въ англо-саксонской хроникѣ 963 г. /Eskwi = Aesk-wig, можетъ быть, даже Aeskes-wi или Aesces-wiga, по аналогіи съ Aesces-dun, позднѣе Ashdown, и Aesctum, позднѣе Ashton. Aesk — ясень, копье изъ ясени, ясеновый корабль дановъ, aeskmann — викингъ съ такого корабля, wig — бой, война wiga — воинъ/». Сколько тутъ лингвистической мудрости! А между тѣмъ, по-моему, дѣло просто объясняется: «Искусеви» — искаженіе двухъ именъ — личнаго и отечественнаго, читаемыхъ неоднократно въ Новг. 1-й лѣтописи, особенно въ перечнѣ посадниковъ: «Еска», — уменьшительнаго имени Иосифа, Есифа, — и «Савичь» /въ перечнѣ посадниковъ имѣются Савва и Сава/. Буквы «чь» могли быть въ протографѣ стерты или пропущены, почему переписчикъ, имѣя предъ собою слитное начертаніе «Еска-сави», умудрился смастерить небывалое имя Искусеви, подъ вліяніемъ словъ: искусъ, искусьникъ. Льщу себя мыслью, что, по крайней мѣрѣ, предлагаемое мною объясненіе этого послѣдняго имени всякимъ безпристрастнымъ критикомъ должно быть признано гораздо болѣе естественнымъ и пріемлемымъ, нежели гаданіе проф. Е. И. Щепкина. Поэтому едва-ли правъ Ш-въ, когда онъ, не давая себѣ труда хоть-бы единымъ словомъ указать, почему мое толкованіе нѣкоторыхъ собственныхъ именъ въ Договорахъ представляется неосновательнымъ, а priori объявляетъ его неимѣющимъ никакой цѣны уже по той причинѣ, что оно исходитъ не отъ «филологическаго авторитета».

Но мнѣ пора перейти къ дальнѣйшему обозрѣнію лѣтописныхъ статей «Повѣсти».

§ 15. Легенда о смерти Олега и сопровождающая ее выписка изъ Продолж. Амартола /**41—45**/.

Погодинъ /«Изслѣдованія», I, 179/, какъ и Карамзинъ, считалъ эту сказку норманскою, — аналогичною съ исландскою сказкою, сообщенною Торфеемъ, о рыцарѣ Орварѣ Оддѣ, умершемъ по предсказанію вѣщуньи отъ укуса ящерицы, выскочив-

пiей изъ черепа любимаго коня именемъ Фоксiя. Но Сухомлиновъ /«Основа», за 1861 г., iюнь, с. 72/ указалъ, что сходное и по мысли и по подробностямъ преданiе извѣстно не только въ Скандинавiи, но и въ славянскомъ мiрѣ /м. п., въ Сербiи/, и что мысль преданiя состоитъ въ томъ, что судьбѣ противиться нельзя и суда Божьяго никому не миновать. Въ свою очередь обращу вниманiе на то, что по лѣтописи, какъ Олегъ, такъ и Игорь и Святославъ, вскорѣ послѣ возвращенiя изъ похода на Константинополь умираютъ неестественною смертью — какъ бы въ наказанiе за нашествiе на городъ, состоящiй подъ особымъ покровительствомъ Пр. Богородицы. Это отчасти напоминаетъ талмудическую легенду о наказанiи, постигшемъ «Тита нечестиваго» за разрушенiе имъ Iерусалима, оскверненiе и сожженiе святого храма и совершенiе разныхъ безчинствъ и жестокостей: «Когда онъ возвращался моремъ въ свою имперiю, поднялась сильная буря, угрожавшая потопить его корабль; тогда онъ началъ хулить и поносить Всевышняго, говоря, что Богъ евреевъ, видно, силенъ только на водѣ, на что Богъ отвѣтствовалъ: "о, нечестивецъ, сынъ нечестивца, жизнью твоею /клянусь/, что чрезъ посредство созданiя ничтожнѣйшаго изъ всѣхъ существъ, Мною сотворенныхъ, я отомщу тебѣ, нечестивцу",—и тотчасъ Онъ повелѣлъ морю утишить свою ярость, и Титъ могъ продолжать свой путь, а когда онъ прибылъ въ Римъ, то Римляне стали его славословить и чествовать и поднесли ему бокалъ съ виномъ, но, по Божьему устроенiю, въ вино попало насѣкомое, проникшее въ носъ, а оттуда въ мозгъ Тита, причинивъ ему нестерпимыя страданiя, отъ которыхъ онъ и скончался». Это сказанiе въ Мидрашѣ на Экклезiастъ /гл. 49/ предваряется афоризмомъ, что опредѣленiя суда Божьяго могутъ быть приводимы въ исполненiе хотя-бы и змѣею, скорпiономъ, жабою и даже насѣкомымъ. Любопытно, что Новгород. 1-я л-сь, опускающая басню о конѣ, намекаетъ на восходящее, какъ думаетъ Ш-въ къ Древнѣйшему своду, преданiе, по которому смерть Олега послѣдовала на обратномъ пути его моремъ отъ укушенiя змiя /«друзiи же сказають, яко идущу ему за-море, и уклюну ему змiя въ ногу, и съ того умре»/. Судя, главнымъ образомъ, по присоединенной къ нашей статьѣ выдержкѣ изъ Прод. Амартола, можно предположить, что статью вставилъ пресвит. Григорiй: по всей вѣроятности, первоначально въ ней значилось, что кудесникъ предсказывалъ Олегу смерть не отъ коня, а прямо отъ ужаленiя змѣинаго; басня же о конѣ вставлена однимъ изъ послѣдующихъ сводчиковъ лѣтописи.

§ 16. Записи подъ 913—945 годами.

Записи эти состоятъ изъ рядовъ простыхъ цифръ и краткихъ замѣтокъ о русскихъ событіяхъ въ перемежку съ извѣстіями о событіяхъ византійско-болгарскихъ, заимствованныхъ изъ Продолж. Амартола и вставленныхъ, можно думать, опять-таки пресв. Григоріемъ.

Относительно записей русскихъ событій — отмѣчу слѣдующее:

1) Въ концѣ статьи 913 г.: «И Древляне затворишася /въ Ип. и Ник.: заратишася/ отъ Игоря по Ольговѣ сьмьрти» /изд. III-ва, **46,** 2—4/—подчеркнутыя мною слова безсмысленны: они, очевидно, занесены сюда по ошибкѣ писцовъ изъ хронологическаго перечня подъ 852 г., гдѣ они стояли въ качествѣ варіанта къ началу предложенія: «а отъ перваго лѣта Игорева до перваго лѣта Святославля лѣтъ 33» /**18,** 8—9/ *).

2) Начало ст. 914 г.: «Иде Игорь на Древляны . . . дань большю Ольговы» /**46,** 5—6/—представляетъ собою лишь повтореніе статьи 883 г.: «Иде Олегъ на Древляны . . . по чернѣ кунѣ»; все различіе между обѣими статьями въ словахъ: «большю Ольговы», но они въ Переясл. л-си опущены, а изъ продолженія статьи, помѣщенной во всѣхъ спискахъ, кромѣ Лав. и Ип., — видно, что въ 914 г. Игорь /или его воевода Свѣнтелдъ/ взималъ съ Древлянъ дань въ томъ же размѣрѣ, въ какомъ она возложена была самымъ Олегомъ, — по черной кунѣ отъ дыма. Вотъ одинъ изъ многочисленныхъ примѣровъ перенесенія лѣтописцами признаковъ событія изъ одной эпохи въ другую и приписыванія одному лицу дѣяній другого.

3) Въ ст. 915 г.: «Придоша Печенѣзи пьрвое на Русьскую землю и сътворше миръ съ Игорьмъ, идоша /по др. чтенію: и приидоша/ къ Дунаю» /**46**, 9—10/ — подчеркнутыя слова едва-ли умѣстны: заключивъ миръ, Печенѣги вѣрнѣе всего возвратились во свояси; зачѣмъ имъ было тогда ходить къ Дунаю? Представляется поэтому вѣроятнымъ, что слово «идоша» /съ варіантомъ: «приидоша»/ составляетъ разночтеніе къ стоящей строкою выше фразѣ: «Семеонъ Българьскый... сътворивъ миръ, иде въ свояси». А что въ предложеніяхъ, подобныхъ настоящему, имя существительное /подлежащее/ въ единственномъ числѣ иногда согласуется съ глаголомъ /сказуемымъ/ во множ. числѣ, можно указать для примѣра на статью 1043 г.: «И поиде

---

*) Еще одинъ примѣръ ошибочнаго переноса подобной же фразы изъ лѣтосчислительнаго перечня въ другое мѣсто указанъ мною въ очеркѣ: «Биб.-агад. парал. къ лѣтоп. сказ. о Влад. св.», стр. 125.

Володимеръ на лодияхъ, и приидоша въ Дунаи и поидоша къ Цѣсарюграду» /**195,** 7—9/. Слова же статьи 915 г.: «къ Дунаю» перенесены сюда ошибочно изъ продолженія той же статьи /**46,** 12/: «Печенѣгомъ же пришьдъшемъ и хотящемъ на Семеона»; здѣсь-то за «пришьдъшемъ» вполнѣ кстати стояло: «къ Дунаю».

4) О томъ, что авторомъ статьи 941 г. о неудачномъ походѣ Игоря на К-ль, заимствованной отчасти изъ Амартола, отчасти изъ Житія Василія Новаго, былъ пресвит. Григорій, сказано уже мною выше.

§ 17. Сообщенія подъ 945—947 г.г.: 1) о походѣ Игоря на Древлянъ за данью, 2) о четырекратномъ мщеніи Ольги Древлянамъ за убіеніе ея мужа и 3) о поѣздкѣ послѣдней въ Новгородскую область, включая сюда и Псковъ, для «изряженія» земли.

Принявъ во вниманіе варіанты лѣтописныхъ списковъ и пополнивъ текстъ нѣкоторыми недостающими въ немъ словами, занесенными ошибочно въ другія мѣста лѣтописнаго свода, — я возстановилъ первичный текстъ начальнаго предложенія перваго разсказа въ томъ видѣ: «В се же лѣто рекоша дружина Игореви: отроці Свѣньльжи изодѣлися суть порты /глосса: оружіемъ/ и суть вси въ сапозѣхъ /подразум.: на конихъ/, а мы наги и разути /въ Архангелогород. сп. прибавлено въ видѣ глоссы: не конны и не оружны/; поиди, княже с нами в дань» *).

Касательно же самого содержанія всего этого перваго разсказа Ш-въ пришелъ къ выводу, что походъ Игоря на Деревскую землю за данью нарушилъ интересы его воеводы Свѣнельда, ставшаго владѣльцемъ этой земли, такъ какъ ему Игоремъ же отдана была, вмѣстѣ съ Угличской, и Деревская дань, почему Свѣнельдъ и выступилъ вмѣстѣ съ подвластными ему Древлянами противъ Игоря для защиты своихъ правъ и интересовъ; въ происшедшемъ же за симъ столкновеніи Свѣнельдовой дружины и Древлянъ съ Игоревой дружиною Мстиславъ Лютъ /Мистиша/, сынъ Свѣнельда, убилъ Игоря. Не берусь судить, насколько пріемлемъ этотъ выводъ. Укажу только на одно мѣсто даннаго разсказа, изъ котораго можно заключить, что, дѣйствительно, противъ Игоря ополчились и его убили не

---

*) См. мой очеркъ: «О библейско-агадическомъ элементѣ» и пр., отд. оттискъ изъ журнала «Украіна» за 1907 г., стр. 51—52.

Древляне одни, но въ союзѣ съ ними еще и другое племя или чье-то еще войско, находившееся съ ними прежде во враждебныхъ отношеніяхъ, но теперь соединившееся съ ними для отраженія общаго врага. Мѣсто это слѣдующее: «Слышавъше же Древляне, яко опять идеть /Игорь/ и съдумавъше Древляне съ кънязьмь своимь Малъмъ /въ Переясл. л-си: рѣша Малу князю/: аще ся въвадить вълкъ въ овьцѣ, то выносить вьсе стадо, аще не убиють его, тако и съ» /**62,** 2—6/. Приведенное уподобленіе, какъ это ни покажется, б. м., страннымъ, составляетъ неуклюжую передѣлку талмудической притчи. Комментируя Числъ, XXII, 7: «И пошли старѣйшины Моавитскіе и старѣйшины Мидіанскіе съ подарками въ рукахъ за волхвованіе, и пришли къ Билеаму». — Талмудъ /тракт. Сангедр., л. 105-а/ поясняетъ: «Чему это подобно? — подобно двумъ, бывшимъ въ стадѣ псамъ, постоянно грызшимъ другъ друга; пришелъ волкъ, чтобы похитить овцу; одинъ изъ псовъ сталъ противиться волку, тогда другой сказалъ: "если я нынѣ не приду на помощь своему товарищу, то волкъ его тотчасъ погубитъ, а потомъ нападетъ и на меня и покончитъ со мною" — почему оба пса заключили между собою миръ и совокупно вступили въ борьбу съ волкомъ; такъ и Моавъ и Мидіанъ издавна были въ раздорѣ между собою; когда же они выступили на борьбу съ Израилемъ, то помирились и вмѣстѣ воевали съ нимъ». Можно поэтому принять, что смыслъ лѣтописнаго уподобленія — тотъ же, что и талмудической притчи. Древляне находились во враждѣ съ примучившей ихъ Свѣнельдовой дружиной, но, чтобы дать отпоръ ненасытной жадности Игоря, они помирились и общими силами воевали съ нимъ и убили его. Впрочемъ, еще скорѣе можно допустить, что помощниками Древлянъ въ борьбѣ съ Игоремъ были притѣсненные имъ Угличи, и что послѣднимъ и принадлежитъ рѣчь, обращенная къ «Малу князю»: «аще не убиемъ его, то вься ны погубить» *). Наличность мѣста, которое представляетъ собою

---

*) Подобную же рѣчь Волынскій лѣтописецъ влагаетъ въ уста Половцамъ. Когда пришло неслыханное нашествіе безбожныхъ Моавитянъ, называемыхъ Татарами, на Половецкую землю, Половцы, эти заклятые враги Русскихъ, которымъ они причиняли столько неописуемаго зла, прибѣжали въ Русь и обратились, какъ повѣствуетъ сказанный лѣтописецъ, къ Русскимъ князьямъ со слѣдующими словами: «если вы не поможете намъ, мы сегодня будемъ изрублены, а вы будете изрублены завтра» /см. Ип. л-сь подъ 1223 г./. А такъ какъ во Волынской лѣтописи встрѣчаются неоднократно отдѣльныя выраженія и даже цѣлыя предложенія, дословно заимствованныя изъ «Повѣсти времен. лѣтъ», то весьма вѣроятно, что рѣчь, однородная съ произнесенною Половцами, содержалась уже въ разсказѣ о походѣ Игоря на Древлянъ, откуда она и списана была составителемъ лѣтописной статьи подъ 1223 годомъ.

подражаніе притчѣ, встрѣчающейся, кромѣ Талмуда, и въ сравнительно болѣее позднихъ агадическихъ сборникахъ, даетъ право предположить, что надъ литературною обработкою настоящаго сказанія прошла рука пресв. Григорія. Относительно же второй части повѣствованія о покореніи Древлянской земли, — содержащей народно-эпическій разсказъ о первыхъ трехъ местяхъ Ольги Древлянамъ, нужно признать, что эта часть, вмѣстѣ съ помѣщеннымъ подъ 947 г. основаннымъ на историческомъ преданіи свѣдѣніемъ о поѣздкѣ Ольги въ Новгородскую область для установленія тамъ погостовъ, даней и оброковъ, по справедливымъ замѣчаніямъ И. П. Хрущова и А. А. Ш-ва, не читались въ Древ. Кіев. сводѣ, а вставлены составителемъ послѣдующаго свода *). Но сомнительно утвержденіе послѣдне названнаго автора, что третья часть сказаннаго повѣствованія, заключающая въ себѣ подъ 946 г. эпизодъ о четвертой мести Ольги, — о сожженіи Искоростеня чрезъ воробьевъ и голубей, — вставлена составителемъ «Повѣсти вр. л.», ибо, если изъ предыдущаго изложенія явствуетъ, что редакторъ Древнѣйшаго свода неоднократно пользовался при составленіи своего труда библейско-агадическими сказаніями, притчами и изреченіями, то почему не допустить, какъ это и полагалъ Н. И. Костомаровъ /Монографіи, т. XIII, стр. 108/, что и упомянутый эпизодъ — только передѣлка извѣстной библейской исторіи Самсона съ его лисицами, которымъ онъ привязалъ горящія головни къ хвостамъ и пустилъ по полямъ Филистимлянъ?

§ 18. Извѣстія подъ 955 и 969 г.г. — о крещеніи и кончинѣ св. Ольги, и похвала ей /**69—74, 79—81**/.

Указывая на то, что въ лѣтописной статьѣ 955 г. переплетены элементы духовные со сказочными, изслѣдователи полагаютъ, что первые, несомнѣнно содержавшіеся уже въ Древ. сводѣ, имѣютъ своимъ источникомъ особую повѣсть, какъ о крещеніи, такъ и о кончинѣ св. Ольги, а вторые, вставленные составителемъ болѣе поздняго свода, отображаютъ народныя или дружинныя преданія или пѣсни /Хрущовъ, ib.; Ш-въ, §§ 74—78/. Князь же М. Оболенскій первоисточникомъ извѣстія «Повѣсти вр. л.» о крещеніи Ольги считалъ лѣтопись пресв. Григорія. Это послѣднее предположеніе я позволю себѣ подкрѣпить указаніемъ на наличность въ поученіи и благословеніи, преподанныхъ

*) См. Хрущова: «О древне-рус. историч. сказаніяхъ и повѣстяхъ», Кіев. Ун. Изв. за 1877 г., кн. 9, с. 715. — Ш-ва: «Разысканія». §§ 72 и 73.

патріархомъ новокрещенной княгинѣ, и увѣщаніяхъ, сдѣланныхъ ею Святославу, — библейскихъ и по-библейскихъ словъ, выраженій и фразъ и одного цѣлаго абзаца, имѣющаго параллель въ еврейскомъ молитвословѣ /Махзорѣ/. Такъ, сочетаніе: «благословена ты въ женахъ Русьскыхъ» = «да будетъ благословенна между женами Іаиль» /Суд., 5, 24/; выраженіе: «Яко возлюби свѣтъ и тьму остави»—по своему строю напоминаетъ Пс., 44 /45/, 8: «Ты возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе» /срав. впрочемъ, Іоанн., 3, 19—21/; выраженіе: «благословити тя хотятъ сынове Русьстии» = Бытіе, 22, 17 и др.: «и будутъ благословляться потомствомъ твоимъ»; фраза: «она же, поклонивъши главу, стояше, а к ы г у б а, напаяема, вънимающи ученію» — напоминаетъ талмудическое изреченіе /тракт. Аботъ, V, 15/: «четыре свойства бываютъ у слушателей, сидящихъ предъ мудрецами /учителями/: 1) свойство губки, воспринимающей въ себя все» и пр.; слова: «да съхранена буду отъ сѣти неприязньны» = Пс., 90 /91/, 3: «яко той избавитъ тя отъ сѣти /ловчи, и отъ словесе/ мятежна»; выраженіе: «да бы мя Богъ соблюлъ отъ вьсего зъла» = Пс., 120 /121/; предложеніе: «И рече патріархъ: "чадо вѣрное, . . . Христосъ имать съхранити тя, якоже съхрани Еноха въ пьрвыя роды и потомъ Н о я въ ковьчезѣ, А в р а м а отъ Авимелеха, Лота отъ Содомлянъ, М о и с е я отъ Фараона, Д а в и д а отъ Саула, т р и о т р о к ы отъ пещи, Д а н і и л а отъ звѣрии, тако и тебе избавитъ отъ неприязни и отъ сѣтии е г о"» /sic!/ — соотвѣтствуетъ еврейской молитвѣ, подъ заглавіемъ: mi scheanah, читаемой въ «покаянные дни» и, въ частности, въ навечеріе «Дня Отпущенія» /Jom Kippur/, гласящей въ молитвенникѣ по польско-нѣмецкому риту: «Кто услышалъ Авраама, отца нашего, на горѣ Моріи, Тотъ да услышитъ насъ. Кто услышалъ Исаака, сына его, когда онъ былъ связанъ на жертвенникѣ, Тотъ да услышитъ насъ». Такую же форму имѣютъ и остальные еще 18 стиховъ, гдѣ м. п. упоминаются Моисей, Давидъ и Соломонъ, Илія, Іона, три отрока въ огнепылающей печи и Даніилъ въ львиномъ логовѣ *); въ молитвенникахъ же по романскому и Триполисскому риту тѣ же стихи въ нѣсколько различномъ, впрочемъ, числѣ /въ одномъ, вм. 20,—23, а въ другомъ — 18/ формулированы немного иначе: «Какъ Ты услышалъ /Моисея, Илію и т. д./, такъ услыши и насъ». Объ этой молитвѣ покойный еврейскій ученый Давидъ Кауфманъ напечаталъ въ 1886 г. журнальную замѣтку, вошедшую нынѣ въ собраніе его сочиненій /Gesam. Schriften, B. III, Fr. a/M.,

*) См. «Махзоръ. Молитвы евреевъ на День Отпущенія»,—евр. текстъ съ русскимъ переводомъ А. Л. Блоштейна. Вильна, 1915 г., стр. 59—61.

1915, S. 517—529/, гдѣ доказывается, что сказанная молитва, извѣстная уже во время существованія второго храма, и ядро которой приводится въ Мишнѣ /II в./, послужила образцомъ для извѣстной изъ Breviarium romanum, восходящей, какъ полагаютъ, къ III-му или IV-му столѣтію, ектеніи, произносимой у смертного одра вѣрующихъ христіанъ во время агоніи и носящей обозначеніе: «Ordo commendationis animae, quando infirmus est in extremis» /Въ церк.-слав. требникѣ, напечатаномъ во Львовѣ въ 1695 г., она озаглавлена: «Чинъ на исходѣ души»/. Ектенія эта содержитъ 15 прошеній; изъ нихъ 3-е гласитъ: «Libera, Domine animam ejus, sicut liberasti Enoch et Eliam de communi morte mundi; остальныя 12 прошеній изложены въ такомъ же видѣ и заключаютъ въ себѣ въ послѣдовательномъ порядкѣ имена счастливо спасенныхъ отъ бѣдъ: Ноя, Авраама, Іова, Исаака, Лота, Моисея, Даніила, трехъ отроковъ, Сусанны, Давида, Петра и Павла, Ѳеклы. Сличая съ обоими молитвословіями вышеприведенное мѣсто лѣтописи, находимъ, что сочинитель послѣдняго держался ближе къ еврейской молитвѣ, чѣмъ къ христіанской ектеніи, ибо онъ не упомянулъ ни одного христіанскаго имени, тогда какъ въ благословеніи, преподанномъ св. Ольгѣ, и пожеланіи ей избавленія отъ всякаго зла, казалось, наиболѣе умѣстнымъ было бы по меньшей мѣрѣ упомянуть о св. Ѳеклѣ, чудомъ спасенной отъ «тріехъ лютыхъ томленій». Равнымъ образомъ и въ дальнѣйшемъ текстѣ нашей лѣтописной статьи, какъ и статьи 969 г., имѣется обиліе цитатъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, преимущественно изъ Псалмовъ и Притчей, а все это и даетъ основаніе заключить, что авторомъ статьи въ части, содержащей духовные элементы повѣсти о крещеніи Ольги, былъ пресв. Григорій, и что, въ крайнемъ случаѣ, и библейскіе и по-библейскіе тексты вставлены позднѣе блаж. Никитою, ибо, повторяю снова, отъ другихъ предполагаемыхъ строителей лѣтописныхъ сводовъ трудно ожидать такого близкаго знакомства съ еврейской письменностью въ обширномъ смыслѣ слова. Правда, по предположенію ак. Ш-ва, возможно, что цитаты изъ ветхозавѣтныхъ книгъ заимствованы составителемъ т. н. Начальнаго свода или редакторомъ «Повѣсти вр. л.», какъ для данной статьи, такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, изъ Паримійника. Но, во 1-хъ, въ послѣднемъ отыскиваются далеко не всѣ библейскія цитаты, читаемыя въ «Повѣсти вр. л.»; во 2-хъ, текстъ цитаты въ лѣтописи не совпадаетъ вполнѣ съ текстомъ Паримійника *)

---

*) Ср., напр., цитату изъ Пс., 6, 10 въ л-си /изд. Ш-ва, **73,** 12—15/ и Паримійникѣ /изд. Св. Прав. Синода, кн. I, 1890 г., стр. 55/, а также изъ

и, въ 3-хъ, мѣста, находящія себѣ соотвѣтствія въ по-библейской письменности, указываютъ уже несомнѣнно на знакомство съ нею составителей Древ. свода и 1-й редакціи «Повѣсти вр. л.», а таковое знакомство, во всякомъ разѣ можно ожидать только отъ Григорія и Никиты.

Но въ сочиненіи нашей статьи замѣтны слѣды участія, кромѣ Григорія или Никиты, также и преп. Сильвестра. Какъ уже выше объяснено, соствитель 2-й редакціи «Повѣсти» поставилъ себѣ задачею при обработкѣ этого произведенія придать ему по возможности яркій христіанскій отпечатокъ, для чего онъ и вставлялъ въ текстъ предшествующаго труда цитаты изъ Новаго Завѣта, выписки изъ твореній свв. отцовъ и предложенія, обороты и отдѣльныя слова, выдающіеся своею церковною окраскою. Такъ поступилъ Сильвестръ и по отношенію къ данной статьѣ. А именно: 1) Послѣ словъ, обращенныхъ Ольгою къ патріарху: «дабы мя Богъ соблюлъ отъ всего зла», слѣдуетъ: «И рече патриархъ: чадо, вѣрное! въ Христа крьстилася еси и въ Христа облечеся, и Христосъ имать съхранити тя» и пр. Естественно предположить, что въ соотвѣтствіи словамъ Ольги: «дабы мя Богъ соблюлъ» и т. д. первоначально читалось: «И рече патриархъ: чадо вѣрное. Богъ имать съхранити тя» и пр. Подчеркнутыя же здѣсь слова, взятыя изъ Галат., III, 27, вставлены Сильвестромъ, подобно тому, какъ имъ тѣ-же слова /см. здѣсь выше § 8/ вставлены въ концѣ статьи о нравахъ и обычаяхъ разныхъ древнихъ народовъ /изд. Ш-ва, **16,** 6—7/. 2) Отрывокъ, содержащій сравненіе Ольги съ царицею Еѳіопской, оканчивается: «тако и си блаженая Ольга искаше добрыѣ мудрости Божияя, нъ она человѣчьскыя, а си Божия я»; за симъ идутъ пять цитатъ изъ Притчей, среди которыхъ читается: «И си бо отъ възраста блаженая Ольга искаше мудростию . . . и налѣзе бисьръ многоцѣньнъ, еже есть Христосъ». Въ этомъ предложеніи, составляющемъ въ сущности только повтореніе предыдущаго, послѣднія три слова выглядятъ явною вставкою. 3) За сказанными пятью выдержками изъ Притчей — о мудрости — слѣдуетъ цитата изъ Іоан., VI, 37: «И Господь рече: приходящаго ко мънѣ не ожену вънъ». Выраженіе: «И Господь рече» — показываетъ, что эта цитата вставлена позднѣе въ первоначальный текстъ статьи. 4) То же нужно сказать и о цитатѣ, которая представляется

Притчей, 1, 36 въ л-си /изд. Ш-ва, **73,** 19—20/ и въ Паримійникѣ, стр. 21; въ особенности же не сходствуютъ тексты л-си и Паримійника въ разсужденіи о доблестной женѣ, взятомъ изъ Притчей, 31, 10—32, начиная съ 20-го стиха до конца /изд. Ш-ва, **98,** 8, **99,** 1—3; Парим., стр. 174/.

вольною передачею I Кор., 1, 18 и ниже предшествуетъ семи цитатамъ изъ Псал., Притчей и Лев.: «Не вѣрьнымъ бо вѣра хрьстияньска уродство есть».

Обращаемся къ статьѣ 969 г. Вступленіе ея: «Рече бо Святославъ къ матери своей и къ болярамъ своимъ: не любо ми есть жити Кыеви» и пр., какъ справедливо полагалъ Хрущовъ /I., с. 717/, перенесено сюда изъ предыдущей статьи, оканчивающейся укоромъ, посланнымъ Кіевлянами Святославу за то, что онъ покинулъ мать и дѣтей для благъ Переяславца на Дунаѣ. Въ самомъ же разсказѣ о кончинѣ и погребеніи Ольги замѣтны пропуски и вставки, которыя могутъ быть выяснены по сопоставленіи съ отрывкомъ статьи 882 г. о захватѣ Кіева Олегомъ вмѣстѣ съ Игоремъ, гдѣ говорится объ убіеніи Аскольда и Дира, погребеніи Аскольда на Угорской горѣ и постановкѣ на его могилѣ церкви св. Николы, а также и о нахожденіи могилы Дира за Ирининскимъ монастыремъ. Изслѣдователями давно отмѣчено, что этотъ отрывокъ есть позднѣйшая вставка въ данную статью. Приходится, однако, прибавить, что вставка эта является въ высшей степени неумѣстною. И дѣйствительно. Не касаясь даже моихъ, обоснованныхъ доводами, заключеній о недостовѣрности существованія самихъ личностей и названій Аскольда и Дира, а въ особенности непререкаемыхъ указаній Ламбина, Грушевскаго и Ш-ва на необычайность въ древней Руси соправительства двухъ князей и на странность погребенія одновременно убитыхъ Аскольда и Дира въ двухъ разныхъ мѣстахъ г. Кіева *), — само по себѣ сказаніе объ устройствѣ Аскольду и Диру торжественныхъ похоронъ и созданіи на могилѣ перваго изъ нихъ церкви — ни съ чѣмъ не сообразно. По версіи, приведенной Никоновскою лѣтописью, Аскольдъ и Диръ, по обманному приглашенію Олега навѣстить его въ ладьѣ, гдѣ онъ лежитъ больнымъ, явились съ малою дружиною и вошли въ лодку, чтобы видѣть больного гостя, и тутъ же были убиты, какъ самозванцы, неправо захватившіе княжескую власть въ Кіевѣ. Мыслимо-ли, что убійцы, вмѣсто того, чтобы вышвырнуть тѣла убитыхъ въ Днѣпръ, по какому-то необъяснимому великодушію, сами перенесли ихъ на гору для преданія ихъ землѣ, либо дозволили сдѣлать это немногочисленной дружинѣ узурпаторовъ, пусть бы даже совмѣстно съ Кіевлянами, тѣмъ болѣе, что ниоткуда не видно, чтобы кіевское населеніе питало къ убитымъ большую привязанность, а, напротивъ, оно, если вѣрить Іоакимовой лѣтописи, было недовольно ихъ правленіемъ.

*) См. Ш-ва: «Разысканія», с. 320 и сл.

Преимущественно же лишено всякого вѣроятія свѣдѣніе о постройкѣ на могилѣ Аскольда церкви св. Николы, сооруженной по свидѣтельству Іоакимовой лѣтописи, еще до Святослава Игоревича /слѣдовательно, еще при Ольгѣ/ и послѣднимъ разрушенной. Ольга, уже будучи крещена, въ теченіе 12 лѣтъ не озаботилась или не была въ состояніи создать храма въ память убитаго Древлянами своего супруга, правомѣрнаго Кіевскаго князя; возможно-ли, чтобы она соорудила церковь для увѣковѣченія памяти убитаго тѣмъ-же ея супругомъ Рюрикова «мужа», варяга, не бывшаго «ни князь, ни рода княжа»? Утверждають, что построеніе, если не Ольгою, то впослѣдствіи кѣмъ-либо другимъ церкви на могилѣ Аскольда вызвано его «христіанскимъ состояніемъ и задуманною имъ, хотя и неудавшеюся христіанизаціею Кіевской Руси» *). Но вѣдь такимъ образомъ передъ нами явлется заколдованный кругъ: христіанство Аскольда выводится единственно изъ факта постановки на его могилѣ церкви, а фактъ погребенія именно его въ той могилѣ, на которой потомъ возведена была церковь св. Николы, выводится опять таки изъ предположенія о его христіанскомъ состояніи, ибо во всѣхъ лѣтописныхъ сводахъ, за исключеніемъ развѣ Новгор. I и Никон. лѣтописей, въ обсуждаемомъ отрывкѣ статьи 882 г. имя Аскольда даже не упомянуто, а значится лишь: «несоша и погребоша й», но кого собственно похоронили — не сказано.

Итакъ, полнѣйшая неумѣстность вставки нашего отрывка въ статью 882 г. представляется несомнѣнною.

Спрашивается теперь, откуда же и почему переставленъ въ статью 882 г. этотъ отрывокъ? Раньше я полагалъ, что первоначально онъ помѣщенъ былъ на одномъ изъ полей лѣтописной рукописи въ видѣ варіанта, противъ сегмента ст. 912 г. — о погребеніи Олега. Но теперь съ положительностью утверждаю, что означенный отрывокъ, говорящій о погребеніи кого-то на горѣ Угорской, составлялъ сперва продолженіе отрывка статьи 969 г. объ успеніи и мѣстѣ могилы св. Ольги, образовавъ заодно съ нимъ цѣльную запись, по образцу которой составленъ потомъ съ соотвѣтственными измѣненіями и упомянутый отрывокъ статьи 912 г., и что это продолженіе, исключая только двухъ словъ «н а м ѣ с т ѣ», сначала было въ «Повѣсти» Сильвестровой редакціи случайно опущено, но затѣмъ вновь приписано на полѣ, откуда при дальнѣйшихъ перепискахъ перенесено уже

*) Развитію этого положенія В. А. Охромөнко посвятилъ двѣ главы /8-ю и 9-ю/ своей вышепомянутой спеціальной работы, удостоенной Академіей Наукъ почетнаго отзыва: «Начало христіанства Руси», Полтава, 1913 г.

въ статью 882 г. по тому, надо думать, соображенію, что въ послѣдней повѣствуется о пришествіи Олега съ Игоремъ на ладьяхъ въ Кіевъ и остановкѣ ихъ подъ Угорскимъ, въ каковой мѣстности и совершено убійство А-да и Д-а, вслѣдствіе чего позднѣйшему переписчику или сводчику лѣтописи могло казаться, что именно къ нимъ и относится свѣдѣніе о погребеніи кого-то на горѣ, называемой Угорской, а такъ какъ засимъ въ окончаніи ст. 969 г. о смерти Ольги единственно оставшіяся не передвинутыми въ статью 882 г. слова /погребоша/ «на мѣстѣ» сами по себѣ не давали смысла, то составители позднѣйшихъ сводовъ нашли нужнымъ дополнить ихъ словами: «идѣже повелѣла» /Ник., Воскрес., Соф. I и нѣк. др./, а Татищевъ присовокупилъ: «церкви».

Для наглядности сопоставлю параллельно всѣ три отрывка /882, 912 и 969 г. г./ по печатному тексту Лавр. л-си съ подведеніемъ нѣкоторыхъ варіантовъ изъ другихъ списковъ *) :

А.

Отрывокъ ст. 912 г.

«И с того разболѣся /Олегъ/ и умре. И плакашася людие вси плачемъ великимъ, и несоша и погребоша его /въ Радз. нѣтъ его/ на горѣ, еже глаголеться Щекавицы; есть же могила его и до сего дня, словеть могыла Ольгова».

Б.

Отрывокъ ст. 969 г.

«Бѣ бо разболѣлась уже... По трехъ же днехъ умре Олга и плакася по ней сынъ ея и внуки ея и людьи вси плачемъ великимъ, и несоша и погребоша ю... на мѣстѣ...».

В.

Отрывокъ ст. 882 г.

/Повторено/ «несоша /на гору/ и погребоша и на горѣ, еже ся /ныне/ зоветь Угорьское /на мѣстѣ/, где ныне /чит.: доныне/ Ольминъ /въ Твер., Переясл. и Льв.: Ольгинъ/ дворъ; на той могилѣ поставилъ /въ Переясл.: поставиша/ церковь святаго Николу; а Дирова могила за святою Ориною».

Приведенная параллель даетъ основаніе для слѣдующихъ замѣтокъ и заключеній.

1) Полное сходство въ отношеніи фразеологіи между отрывкомъ Б въ соединеніи съ началомъ отрывка В, съ одной стороны,

*) Ср. Лейбовича: «Сводная Лѣтопись».

и отрывкомъ А — съ другой, подтверждаетъ, что оба первые отрывка въ прототипѣ дошедшихъ до насъ старшихъ лѣтописныхъ списковъ дѣйствительно были слиты во-едино.

2) Вопросъ о томъ, кѣмъ изъ редакторовъ составныхъ частей «Повѣсти врем. лѣтъ» внесено въ текстъ ея отсутствовавшее въ Древ. Кіев. сводѣ и появившееся лишь позднѣе болѣе точное сравнительно съ первоначальнымъ топографическое обозначеніе могилы Аскольда, разрѣшенъ Ш-вымъ въ пользу составителя т. н. Начальнаго свода /«Разысканія», с. 323/. Но, чтобы основательнѣе разобраться въ данномъ вопросѣ, весьма важно прежде всего дознать, на чьей поистинѣ могилѣ, и кѣмъ собственно поставлена была церковь св. Николы, ибо это дало бы намъ точку опоры для опредѣленія времени, раньше котораго не могъ быть написанъ перенесенный въ статью 882 г. отрывокъ. Къ сожалѣнію, ни въ самомъ этомъ отрывкѣ, ни въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ лѣтописи имя храмосоздателя не названо, что и побудило редактора Лѣтописца Переславля Суздальскаго замѣнить выраженіе: «постави церковь» — неопредѣленнымъ «поставиша церковь». Поэтому для разрѣшенія сказанныхъ вопросовъ остается лишь прибѣгнуть къ болѣе или менѣе достовѣрнымъ комбинаціямъ.

Я полагаю, что мы не будемъ далеки отъ истины, принявъ, что на Угорской горѣ, на мѣстѣ, слывшемъ подъ названіемъ Ольгина двора, на могилѣ, конечно, не Аскольда, о чемъ не можетъ быть и рѣчи, а св. Ольги, церковь св. Николы поставлена была вел. кн. Всеволодомъ Ярославичемъ, точнѣе, его дочерью Янкою.

Допущеніе, что Ольга имѣла на Угорскомъ свой дворъ, называвшійся по имени ея Ольгинымъ, гдѣ она и была похоронена, — столь естественно и имовѣрно, что не нуждается въ доказательствахъ. Для выясненія же личности основателя на Ольгиной могилѣ ц. св. Николы приходится обратиться къ помощи аналогіи. Въ Новг. 3-й л-си подъ 1020 г. за извѣстіемъ о рожденіи у Ярослава сына Владиміра читаемъ: «сей создалъ церковь св. Софіи въ Великомъ Новѣградѣ послѣ смерти дѣда своего, великаго князя Владиміра Святославича, крестившаго Русскую землю». Сообщеніе лѣтописца, что Владиміромъ Ярославичемъ сооружена /по Ип. и Лавр. — въ 1045 г./ въ Новгородѣ церковь св. Софіи по смерти Владиміра Великаго, наводитъ на мысль о существованіи у удѣльныхъ князей обыкновенія созидать при жизни своихъ отцовъ въ своихъ владѣніяхъ, въ память усопшихъ ближайшихъ своихъ предковъ, храмы подъ тѣми же наименованіями, подъ какими таковые поставлены были вели-

кими князьями въ Кіевѣ. А вотъ, что̀ упомянутыя лѣтописи сообщаютъ относительно мѣста и времени постройки въ Новгородѣ церкви св. Николая. Подъ 1034 г. въ Новгор. 3-й л-си, за извѣстіемъ, содержащимся и въ Ип. спискѣ, о поѣздкѣ въ Новгородъ Ярослава и посаженіи имъ тамъ своего сына Владиміра, прибавлено: «14 лѣтъ, и жилъ великій князь Ярославъ на Торговой странѣ близъ рѣки Волхова, гдѣ нынѣ церковь каменная Николая Чюдотворца, иже и донынѣ словетъ Ярославле дворище». Ип. же лѣтопись подъ 1113 г. передаетъ, что въ Новгородѣ у Торговища въ княжемъ дворѣ церковь св. Николы заложена была тогдашнимъ Новгородскимъ княземъ Мстиславомъ Владиміровичемъ. Соображая эти послѣднія два извѣстія въ связи съ означеннымъ обыкновеніемъ удѣльныхъ князей, мы вправѣ заключить, что если въ Новгородѣ, вблизи р. Волхова, на мѣстѣ, носившемъ еще и во время лѣтописателя названіе «Ярославля дворища», ц. св. Николы заложена была Мстиславомъ, — то гораздо раньше еще церковь того же имени дѣдомъ послѣдняго, Всеволодомъ, построена была на Угорьѣ, близъ берега Днѣпра, на мѣстѣ, называвшемся Ольгинымъ дворомъ. Предположеніе это представится намъ еще въ большей мѣрѣ правдоподобнымъ, если согласимся, что Угорье или Угорьское находилось не на Печерской возвышенности, гдѣ расположено и с. Берестово, какъ общепринято считать, а, согласно объясненному еще Шлецеромъ производству этого названія отъ у Горы, примыкало къ господствующему надъ Подоломъ Старому Городу, «Горѣ», — что въ этой-то мѣстности и стоялъ княжій дворъ, именовавшійся Ольгинымъ, а иногда /съ середины XII в./ просто Угорскимъ, — что на этомъ то дворѣ или рядомъ съ нимъ Всеволодъ Ярославичъ и заложилъ въ 1086 г. Андреевскую церковь, при которой дочь его, Янка, ѣздившая въ Грецію для устройства церковныхъ дѣлъ, подражая примѣру св. Ольги, отправившейся въ Царьградъ для принятія крещенія и во всякомъ разѣ для урегулированія м. п. вопросовъ о христіанскомъ духовенствѣ на Руси, воздвигла на бывшей на томъ дворѣ могилѣ Ольги женскую обитель во имя св. Николы *).

*) Если даже признать неподлежащимъ никакому сомнѣнію преданіе, сообщаемое Минійнымъ житіемъ св. Ольги и Похвалою Іакова мниха, что гробъ съ ея нетлѣнными мощами впослѣдствіи перенесенъ былъ изъ первоначальнаго мѣста ея погребенія въ Десятинную церковь, о чемъ нѣтъ и помину въ старшихъ лѣтописяхъ, — это не устраняетъ предположенія, что Ольгина могила продолжала почитаться святымъ мѣстомъ, на которомъ инокиня Янка, какъ поклонница памяти равноапостольной княгини, чувствовала духовную потребность воздвигнуть храмъ.

Нельзя, правда, не упомянуть, что, напр., Д. И. Иловайскій, въ защиту своего мнѣнія, что «Угорскимъ дворомъ называлось въ XII в. ничто иное, какъ загородный, княжій дворъ, расположенный на Берестовѣ», и по своему, вообще, значенію занимавшій второе мѣсто послѣ Великаго двора Ярославова въ Кіевѣ, — ссылается на показаніе лѣтописи /Лавр.², с. 319/, что въ 1151 г., когда Изяславъ II призвалъ на великое княженіе дядю Вячеслава, то послѣдній сѣлъ въ Великомъ дворѣ Ярослава, а племянникъ подъ Угорскимъ. Но ссылка эта не оправдываетъ отстаиваемаго историкомъ заключенія. Изяславъ и послѣ призыва на великое княженіе Вячеслава не устранилъ себя отъ совмѣстнаго съ нимъ активнаго участія въ дѣлахъ правленія и военныхъ дѣйствіяхъ /ср. Ип.² подъ 1151 г., с. 290—1/, почему и долженъ былъ имѣть постоянное пребываніе въ Кіевѣ вблизи дворца, занимаемаго дядею — «отцомъ», а не засѣсть въ загородномъ дворѣ на Берестовѣ, отстоящемъ сравнительно далеко отъ Стараго города. Отсюда слѣдуетъ, что Угорское, гдѣ расположенъ былъ дворъ, въ которомъ помѣстился Изяславъ, входило въ черту «града Кыева». Это явствуетъ также изъ словъ самой статьи 1151 г. /Лавр.², 319, 10/: «Изяславъ же сѣде с Вячеславомъ в Кыевѣ», а также изъ мѣста статьи 1146 г. /Ипат.², с. 229/: «И пояша Игоря в Киевъ, иде с ними подъ Угорьскии и съзва Кияне вси; они же вси цѣловаше к нему крестъ ... На утрии же день ... Игорь ѣха Киеву и созва Кияне вси на гору на Ярославль дворъ» и проч., — изъ каковего мѣста вытекаетъ, что Угорское принадлежало къ составу города Кіева, а не находилось за-городомъ, и что имѣвшійся тамъ дворъ былъ настолько обширенъ, что въ немъ, какъ и въ Ярославовомъ, могли собираться «вси Кияне», чего нельзя сказать о загородномъ дворцѣ у Берестова, куда, какъ случилось при Владимірѣ Мономахѣ, могли быть созваны для совѣщанія развѣ только нѣсколько тысяцкихъ, но гдѣ никогда не имѣли мѣста народныя сборища.

Неубѣдительна также ссылка автора на существованіе въ Кіевѣ «Угорскихъ воротъ». Не доказано, что они находились именно на Печерскѣ. Притомъ наименованіе «Угорскія» скорѣе всего можетъ означать, что ворота стояли на пути въ Угорскую землю или у мѣстажительства «Угорово» въ Кіевѣ — подобно названіямъ Лядьскихъ, Львовскихъ, Жидовскихъ воротъ.

Признавая же, такимъ образомъ, вполнѣ правдоподобнымъ заключеніе, что ц. св. Николы возведена на Ольгиномъ дворѣ Всеволодомъ въ лицѣ своей дочери Янки, мы неминуемо придемъ къ выводу, что замѣтка въ отрывкѣ В — о мѣстѣ Ольгиной /а не Аскольдовой/ могилы и о постановкѣ на ней того храма —

составлена усерднымъ хвалителемъ Мономаха, его отца и членовъ семьи — Сильвестромъ. Когда же по оплошности позднѣйшихъ переписчиковъ отрывокъ В отъединенъ былъ отъ отрывка Б статьи 969 г. — о кончинѣ Ольги — и переставленъ въ статью 882 г. за извѣстіемъ объ убіеніи Аскольда и Дира и когда, также по ошибкѣ, вм. Ольгинъ или Олжинъ дворъ, появилось Ольминъ или Алминъ дворъ, то послѣдующіе сводчики, смущенные тѣмъ, что подъ 882 г. неожиданно упоминается Всеволодъ, и подозрѣвая здѣсь какое-то недоразумѣніе, сочли за лучшее: одни — имя Всеволода просто опустить /Лавр., Переясл., Льв./, а другіе, подъ вліяніемъ выраженія Олминъ или Алминъ дворъ, поставить, вм. Всеволода, неслыханное имя Олма /Ком. и Ипат./ или Алма /Архангелог. сп./. Такимъ-то путемъ сложилась легенда объ Аскольдовой могилѣ, получившая, впрочемъ, распространеніе въ широкой публикѣ лишь въ концѣ XVIII в., благодаря стараніямъ тѣхъ, кому выгодно было поддерживать основанные на испорченномъ текстѣ лѣтописи толки о нахожденіи этой могилы на кладбищѣ Пустынно-Николаевскаго монастыря *).

3) Относительно мѣстоположенія могилы Дира за св. Ириною я остаюсь при высказанномъ уже предположеніи /см. предыдущую выноску/, что первоначально читалось: а Идирова, Идорева — Игорева могила, т. к. есть основаніе полагать, что тѣло Игоря было Ольгою или Святославомъ перевезено изъ Искоростеня въ Кіевъ. Запись объ этой могилѣ могла быть внесена въ лѣтописный сводъ только Иларіономъ, ибо до того не существовалъ еще и самый Ирининскій монастырь **).

---

*) См. мой очеркъ: «Происхожд. лѣтоп. сказ. о началѣ Руси», стр. 57.

**) См. монографію проф. В. Г. Ляскоронскаго: «Кіевскій Вышегородъ въ удѣльно-вѣчевое время»—въ Ж. М. Н. Пр. за 1913 г. /особенно апр., стр. 215, 216, 222, май—86-87, іюнь—345, авг.—248, дек.—288/, гдѣ приведены правдоподобныя соображенія самого автора и отчасти мнѣнія другихъ ученыхъ, что Угорское расположено было не на Печерскѣ, а составляло протянувшуюся въ направленіи къ сѣверу, т. е. къ горѣ Щекавицкой, крайнюю часть Кіевской «Горы», — района древняго Кіевскаго кремля, Кіевскаго Старогородскаго Вышгорода и что въ участкѣ этого то Вышгорода находился древній Николаевскій монастырь съ женскимъ при немъ монастыремъ, который, съ чѣмъ согласенъ и ак. Голубинскій, не можетъ быть отождествленъ съ нынѣшнимъ Пустынно-Николаевскимъ м-ремъ. — Относительно-же самихъ Аскольда и Дира авторъ отстаиваетъ стародавній взглядъ, что оба они княжили одновременно, а не послѣдовательно, одинъ послѣ другого, какъ полагаютъ нѣкоторые новѣйшіе изыскатели, и что не какой-то Ольма /имя это въ Ип. л-си написано другимъ почеркомъ/, а св. Ольга, желая почтить память перваго русскаго князя-христіанина Аскольда, поставила Николаевскую церковь на его могилѣ, находившейся на Старомъ Городѣ недалеко отъ могилы Дира, лежавшей за св. Ириною. Но при этомъ авторъ даже не задавался напрашивающимся самъ собою вопросомъ:

4) Наконецъ, что касается замѣтки въ отрывкѣ А ст. 912 г. о нахожденіи могилы Олега на Щекавицкой горѣ, то, судя по стилистическому сходству этого отрывка съ отрывками Б и В, можно заключить, что онъ сочиненъ, по подобію сосѣднихъ, Сильвестромъ, не имѣя, однако, вовсе характера историческаго преданія, т. к. по Новгород. I и Арханг. л-си Олегъ погибъ въ Ладогѣ, гдѣ и есть его могила *). Въ виду разнорѣчія по сему предмету лѣтописныхъ сказаній, нѣкоторые ученые готовы допустить, что раньше «Вѣщаго» Олега существовалъ около 1-й половины IX в. еще другой Олегъ **). Но возможно, по-моему, болѣе простое объясненіе. Подъ 1044 г. лѣтопись сообщаетъ /Лавр.², стр. 151/, что при Ярославѣ вырыли изъ могилъ кости его дядей Олега и Ярополка и по окрещеніи перенесли ихъ въ Десятинную церковь. Выраженіе «Выгребоша Олега и Ярополка» показываетъ, что могилы какъ того, такъ и другого находились въ Кіевѣ, хотя первоначально Олегъ похороненъ былъ у Вручего; безъ сомнѣнія его останки перевезены были въ Кіевъ самимъ горько оплакивавшимъ его трагическую кончину Ярополкомъ и погребены на Щекавицѣ на мѣстѣ, надолго запечатлѣвшемся въ памяти населенія, относившагося съ глубокою жалостью къ злополучной участи князя, погибшаго отъ нападенія на него родного брата ***). Преп. же Сильвестръ, не задавая себѣ труда доискиваться, какой, собственно, Олегъ

да статочное ли это дѣло, вообще, чтобы изъ двухъ одновременно и одинаково полноправно властвовавшихъ на Руси князей, безъ сомнѣнія связаныхъ между собою родствомъ или тѣсною дружбою, безъ чего трудно себѣ представить всякое соправительство, — одинъ былъ уже просвѣщенъ христіанствомъ, а другой еще продолжалъ коснѣть въ язычествѣ, а если допустить, что въ данномъ случаѣ и Диръ тоже уже находился въ «христіанскомъ состояніи», то непонятно проявленное къ его памяти св. Ольгою полнѣйшее пренебреженіе, отразившееся въ томъ, что она не считала умѣстнымъ по крайней мѣрѣ перенести Дировы останки во воздвигнутую ею церковь на могилѣ его соправителя, Аскольда. Между тѣмъ, означенное только что недоумѣніе уже одно достаточно для убѣжденія, что и весь вообще лѣтописный разсказъ объ Аскольдѣ и Дирѣ — сплошная выдумка, одно лишь баснословіе.

*) По новооткрытому письменному источнику о кн. Олегѣ, пріобрѣтенному изъ склада рукописей Каирской синагоги, Олегъ, напавшій по требованію Хазарскаго военачальника Песаха на Константинополь, потерпѣлъ пораженіе отъ Грековъ и вынужденъ былъ бѣжать въ Персію и тамъ погибъ.

**) См. М. С. Грушевскаго: «Ист. Укр. Руси», I, с. 409, въ выноскѣ 4.

***) Выводъ пок. о. Лебединцева /см. М. С. Грушевскаго: «Ист. Укр. Руси», изд. 3-е, I, с. 409/, что Олегова могила находилась гдѣ-то вблизи нынѣшней Обсерваторіи, едва ли безспоренъ. Изъ мѣста статьи 1150 г.: «Въ утрий же день приде Володимеръ Галичьской къ Олговѣ Могилѣ, також и Дюрги.... и ту ся цѣловаша... у Сѣтомли на болоньи» /Ип.², с. 200/—видно, что Олегова могила дѣйствительно находилась гдѣ-то на Щекавицѣ.

погребенъ на Щековицѣ въ могилѣ, сохранившей еще и въ XII в. названіе Олеговой, занесъ запись о ней въ окончаніе статьи 912 г. вслѣдъ за разсказомъ о смерти вѣщаго Олега, заимствовавъ дословно форму изложенія изъ повѣсти о погребеніи Ольги, повѣсти, начало которой составлено авторомъ разсказа подъ 955 г. объ ея крещеніи—Григоріемъ, на что указываетъ хотя-бы употребленіе ветхозавѣтно-библейской фразы: «и плакашася по ней людьи вси плачемъ великимъ», взятой изъ II Ц., 13,36 и Эздры, 10, 1*).

Остается еще сказать нѣсколько словъ о Похвалѣ св. Ольгѣ и воззваніи къ ней. По мнѣнію Хрущова /ів., 717/, она могла быть написана первымъ составителемъ «Повѣсти временныхъ лѣтъ»—Несторомъ, который, говоря о началѣ Руси, имѣлъ въ виду только одно ея христіанское просвѣщеніе и преслѣдовалъ мысль о побѣдѣ, одержанной надъ «діаволомъ, избравшимъ русскую землю своимъ мѣстопребываніемъ во мракѣ вѣкового язычества». Академикъ же Шахматовъ /«Разысканія», стр. 416/ считаетъ вѣроятнымъ, что Похвала Ольгѣ содержалась уже въ Древнѣйшемъ Кіевскомъ сводѣ и въ источникѣ его, — особой повѣсти, — между прочимъ, потому, что заключающееся въ лѣтописной Похвалѣ указаніе на нетлѣнность мощей Ольги повторяется и въ проложной статьѣ и въ особой еще Похвалѣ Ольгѣ, включенной въ составъ Іаковлевой Памяти и похвалы Владиміру. Но мнѣ кажется болѣе вѣроятнымъ, что Похвала Ольгѣ и воззваніе къ ней, содержащія четыре цитаты изъ ветхозавѣтныхъ книгъ и ни одной изъ Новаго Завѣта, написаны опять-таки Григоріемъ, и что въ текстѣ имѣются, какъ и въ статьѣ о крещеніи Ольги, вставки, внесенныя Сильвестромъ. А именно, вставленными, можно думать, являются слова: «еже естьХристосъ», слѣдующія за предложеніемъ: «съвлечеся грѣховныя одежи ветхаго человѣка Адама и въ новый Адамъ облечеся» /**80,** 9—11/, подобно тому, какъ тѣ же слова: «еже есть Христосъ»—вставлены, какъ мы видѣли выше, за словами: «и налѣзе бисеръ многоцѣньнъ». Вставкою можно считать также и втиснутое въ

*) Думаю, что въ первичной редакціи Григорія повѣданіе о погребеніи Ольги закончилось словами: «и погребоша ю на горѣ, еже ся /нынѣ/ зоветь Угорьское... И бѣ заповѣдала Ольга не творити тризны надъ собою, ни могилы сыпати» /такъ въ Арханг./; фразы, слѣдующія теперь за словомъ «Угорьское», а равно сочетаніе: «бѣ бо имуща презвутера, сей похорони Ольгу»—прибавлены Сильвестромъ; послѣдняя фраза скомбинирована, надо думать, по тому разсужденію, что, разъ погребеніе Ольги совершилось не по языческому обычаю, то, значитъ, — по христіанксому обряду и, слѣдовательно, при участіи въ похоронахъ бывшаго у Ольги пресвитера.

средину между библейскими текстами предложеніе: «Се бо вься человѣцы прославляють, видяще лежащю въ тѣлѣ мънози лѣта» /**81**, 1/, подобно тому, какъ въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ спискахъ /Воскр., Твер. и Архангелогор./ въ концѣ воззванія прибавлено: «такоже и по смерти тѣло ея соблюде».

§ 19. Статья 964 г. — о нравахъ Святослава.

Я раньше коснулся уже помѣщенной въ началѣ этой статьи тирады: «Ходи воза по себѣ не возяше, ни котъла, ни мясъ варя» и т. д. и указывалъ, что она не заключаетъ въ себѣ историческаго свидѣтельства, а содержитъ книжный домыселъ — перенесеніе на Святослава и его воиновъ чертъ суроваго во время военныхъ походовъ образа жизни, свойственныхъ Половцамъ *).

Теперь остановлюсь на послѣдующей за сказанною тирадою фразѣ: «И посылаше къ странамъ, глаголя: хочю на вы ити». Ак. Ш-въ въ связи съ этой фразой обнаружилъ, какъ въ ст. 964, такъ и въ стт. 965 и 966 годовъ, рядъ несообразностей, обусловленныхъ неисправностью лѣтописнаго текста, эмендацію котораго авторъ и предлагаетъ /«Разыск.», **118—119**/. Но меня, соотвѣтственно тенденціи моего труда, интересуетъ по отношенію къ означенной фразѣ болѣе всего вопросъ: сочинилъ-ли ее лѣтописецъ самостоятельно, или же взялъ ее откуда-нибудь готовою? ибо, если она заимствована, то, судя по источнику, изъ котораго она почерпнута, не трудно разгадать личность заимствователя.

Справившись насчетъ этого у изслѣдователей, находимъ, что всѣ они считаютъ упомянутую фразу, какъ и подобныя ей рѣчи князей и ихъ дружинъ, взятою изъ дружиннаго эпоса. Такъ, напр., Хрущовъ выражается: «Творчество дружинныхъ повѣданій освѣтило своеобразный ликъ мужественнаго Святослава и донесло до лѣтописателя, а чрезъ него и до насъ, самыя его изреченія . . . , драгоцѣнные остатки дружинной словесности нашей» **). Но въ дѣйствительности «дружинныя преданія», «дружинныя пѣсни» тутъ рѣшительно не при чемъ, ибо еслибы даже таковыя существовали, въ чемъ позволительно сомнѣваться, то они черезъ $1^1/_2$ в. едва ли могли «дойти до лѣтописателя» ***). Взята же разсматриваемая фраза по-просту изъ I Ц., 14, 8—10, гдѣ читаемъ: «И сказалъ Іоанаѳанъ /своему слугѣ-оруженосцу/: вотъ мы пойдемъ къ этимъ людямъ /къ передовому отряду

*) См. мой очеркъ: «Происхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси», стр. 62—63.
**) См. «Кіев. Унив. Изв.» за 1877 г., кн. 9, стр. 717.
***) См. «Кіев. Унив. Изв.» за 1877 г., кн. 9, стр. 717.

филистимлянъ/; если они скажутъ такъ: постойте, пока мы подойдемъ къ вамъ, то мы... не поднимемся къ нимъ; если же скажутъ, поднимитесь къ намъ, то мы взойдемъ...». Изъ этихъ библейскихъ стиховъ видно, что когда непріятель посылаетъ сказать своимъ противникамъ, чтобы они пришли къ нему, что онъ готовъ ихъ ожидать, то это признакъ его слабости или трусости; напротивъ, если онъ имъ передаетъ: оставайтесь на своихъ мѣстахъ, я самъ приду къ вамъ, — то это означаетъ, что онъ сознаетъ себя сильнымъ и храбрымъ. Святославъ, т. обр., афишировалъ свою военную мощь и неустрашимость, предупреждая своихъ противниковъ, что онъ направляется самъ противъ нихъ. Коль скоро же мы примемъ, что обсуждаемая фраза заимствована непосредственно изъ одной изъ книгъ В. Завѣта, то уже имѣемъ основаніе принять, что она вставлена въ лѣтопись переводчикомъ на славянскій языкъ ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ — пресвит. Григоріемъ.

§ 20. Статья 968 г. — объ осадѣ Кіева Печенѣгами во время похода Святослава на Дунайскихъ Болгаръ.

Эту статью ак. Ш-въ /«Разысканія», 4/ приводитъ, какъ доказательство наличія цѣлаго ряда вставокъ въ текстъ «Повѣсти вр. л.», исключеніе коихъ ведетъ къ представленію о существованіи сводовъ старшихъ, чѣмъ Повѣсть, — ей предшествовавшихъ. Позднѣйшею вставкою авторъ признаетъ, между прочимъ, весь разсказъ о смѣломъ юношѣ, переплывшемъ Днѣпръ и вызвавшемъ Претича, появленіе котораго обратило Печенѣговъ въ бѣгство. Основаніе къ такому допущенію авторъ усматриваетъ въ противорѣчіи между словами: «И отъступиша Печенѣзи отъ града», означающими снятіе осады, и непосредственно слѣдующими словами: «и не бяше льзѣ коня напоити на Лыбеди Печенѣги», говорящими, наоборотъ, объ усиленіи блокады. Въ виду этого Ш-въ признаетъ слова: «И отъступиша Печенѣзи» и пр. только передѣлкою стоящихъ выше въ текстѣ словъ: «И оступиша градъ въ силѣ тяжьцѣ» и пр.

Противъ этого рьяно ополчился проф. В. З. Завитневичъ, который въ своей рецензіи на диссертацію М. Д. Приселкова: «Очеркъ церковно-полит. исторіи Кіев. Руси X-XII в. в.»—нашелъ умѣстнымъ при сей вѣрной оказіи представить нѣсколько примѣровъ «своеобразія научныхъ пріемовъ, проявленнаго ак. Ш-вымъ и выраженнаго въ утрированной формѣ» *). Въ числѣ

*) «Труды Кіев. Духов. Академіи» за 1914 г., Апрѣль, стр. 628 и сл.

этихъ примѣровъ В. З. Завитневичъ указываетъ и на «мудрствованіе» автора «Разысканій» по поводу настоящей статьи. Почтенный кіевскій профессоръ утверждаетъ, что послѣдняя содержитъ цѣльный, вполнѣ округленный разсказъ, «не дающій даже повода разбивать его на клочки и говорить о какихъ-нибудь вставкахъ». Упомянутое же противорѣчіе онъ устраняетъ тѣмъ соображеніемъ, что Печенѣги, будучи всѣ кавалеристами, могли подступить къ городу Кіеву не со стороны Днѣпра, чему мѣшалъ крутой подъемъ многосаженной высоты, а только съ западной, равнинной стороны, и что мѣстомъ расположенія они должны были избрать нынѣшнія Софійскую и Михайловскую площади, гдѣ еще въ первое время княженія Ярослава было поле, лежавшее «внѣ града». Поэтому ясно, что, снявъ блокаду, Печенѣги могли отступить только къ западу — въ долину Лыбеди, и что при отступленіи они заняли берега этой рѣки въ такомъ множествѣ, что нельзя было въ ней даже напоить коня. Отмѣчено же было лѣтописцемъ это послѣднее обстоятельство, очевидно, потому, что «хотя р. Лыбедь и далеко отстояла отъ стѣнъ города, но все же это былъ самый удобный естественный водопой». Но для всякаго, свободнаго отъ слѣпого предразсудка о цѣльности и непогрѣшимости вообще лѣтописнаго текста, если что-либо очевидно въ данномъ случаѣ, то развѣ лишь то, что цитированное сужденіе проф. В. З. Завитневича, выражаясь его-же словами, «есть одно недомысліе». И дѣйствительно. Изъ разсказа подъ 968 г. видно, что Печенѣги осадили градъ также и со стороны Днѣпра, что́ прямо и установлено лѣтописью: «и оступиша градъ... бещисльно мъножество о к о л о г р а д а, и не бѣ льзѣ из града вылѣзти, ни вѣсти посълати, — изнемогаху же людие гладъмъ и в о д о ю /вар.: жажею/». Но дѣло собственно не въ этомъ, а въ томъ, что при первомъ же воззрѣніи замѣтно, что въ статьѣ 968 г. сплетены вмѣстѣ двѣ версіи разсказа о событіи: по одной, какъ обстоятельно разъяснено Погодинымъ /«Изслѣдованія», I, 181—4/, сказочной, придуманной книжникомъ или дошедшей по народному преданью, Печенѣги, давшіе себя одурачить воеводою Претичемъ, будто самъ Святославъ идетъ на помощь осажденнымъ, въ ужасѣ разбѣжались, а Печенѣжскій князь предложилъ Претичу миръ; по другой-же версіи, носящей признаки исторической записи, Святославъ, извѣщенный о нашествіи Печенѣговъ, немедленно прибылъ въ Кіевъ, собралъ войско, сступился съ кочевниками и прогналъ ихъ. При такомъ существенномъ различіи содержанія обѣихъ версій, можетъ ли быть рѣчь объ отсутствіи даже повода усмотрѣть здѣсь какія либо вставки? Нѣтъ, здѣсь не только есть вставки, но и пере-

становки и пропускъ въ текстѣ. Перестановкою неоспоримо нужно считать послѣднія слова разсматриваемой статьи: «собра вои и прогна Печенѣги въ поли, и бысть миръ». При чемъ тутъ, спрашивается, миръ, разъ Печенѣги были насильно прогнаны? Не очевидно-ли, что подчеркнутыя слова стояли первоначально выше въ текстѣ: «и подаста руку межю собою: и вдасть Печенѣжьский князь Прѣтичю конь, саблю, стрѣлы; онъ же дасть ему бръне, щитъ, мечь», [и бысть миръ] /**77,** 11—14/. Пропускъ же обнаруживается въ предложеніи: «и отъступиша Печенѣги отъ града и не бяше льзѣ коня напоити Печенѣзи». Первыя пять словъ, какъ уже замѣчено, составляютъ лишь передѣланное повтореніе словъ, стоящихъ въ началѣ статьи: «и оступиша Печенѣзи градъ»; слово «Печенѣзи» послѣ «напоити» — совершенно лишнее, оно и опущено въ Никон. спискѣ. Но что значитъ: «и не бяше льзѣ коня напоити»? Вышеприведенное объясненіе этихъ словъ, предложенное проф. Завитневичемъ, совсѣмъ не годится. Печенѣги, по первой версіи разсказа, страшась приближенія Святослава, поспѣшно сняли осаду и разсѣялись въ разныя стороны и, слѣдовательно, не столпились по берегамъ Лыбеди, да и рѣка эта для «града Кіева» не служила «самымъ удобнымъ и естественнымъ водопоемъ»: — несравненно ближе, вѣдь, былъ Днѣпръ. Смыслъ же упомянутыхъ словъ, по моему, вотъ какой. Нашествіе Печенѣговъ на Кіевъ въ 968 г. во время отсутствія Святослава, находившагося тогда въ Переяславцѣ Дунайскомъ, описано тѣми же чертами, какъ и нападеніе Печенѣговъ въ 1036 г. /по Лавр. сп./ во время нахожденія Ярослава въ Новгородѣ. Оканчивается же соотвѣтственный сегментъ статьи 1036 г. такъ: «И побѣгоша Печенѣзи разно /ср. въ статьѣ 968 г.: «побѣгоша разно отъ града», — **78,** 1/, и не вѣдяхуся, камо бѣжати, и ови бѣжаще тоняху въ Сѣтомли, ини же въ инѣхъ рѣкахъ...» /**191,** 17—20/. Можно поэтому возстановить окончаніе статьи 968 г. въ такомъ видѣ: «и собра вои и прогна Печенѣзи въ поли [и побѣгоша разно отъ града], /и не вѣдяхуся камо бѣжати, и ови бѣжаще тоняху/ [на Лыбеди] [и не бѣше льзѣ коня напоити]», т. е. въ рѣкѣ оказалось столько утопленниковъ, что невозможно было даже въ ней напоить лошадей.

Я нѣсколько пространно вдался въ разборъ данной статьи, съ цѣлью въ сотый и болѣе разъ показать примѣръ того, какъ жестоко часто ошибаются т. н. консервативные ученые, которые всякія попытки изслѣдователей добраться до истиннаго смысла древнерусскихъ письменныхъ памятниковъ путемъ указаній на порчу текста и на необходимость его эмен-

даціи посредствомъ удаленія вставокъ и производства перестановокъ словъ, фразъ и предложеній — спѣшатъ третировать, какъ пріемы, безусловно противонаучные и парадоксальные *).

§ 21. Статья 970 г. — о распредѣленіи Святославомъ волостей между своими сыновьями и о приглашеніи Новгородцами Владиміра въ Новгородъ на княжескій столъ.

Сообщеніе о раздѣлѣ Святославомъ волостей между своими сыновьями сопровождается у польскаго историографа Длугоша отсутствующимъ въ «Повѣсти вр. л.» повѣданіемъ о томъ, что Святославъ завѣщалъ сыновьямъ, чтобы каждый довольствовался своимъ удѣломъ и воздерживался отъ захвата чужой области. По мнѣнію Ш-ва, этотъ завѣтъ читался въ использованномъ Длугошемъ источникѣ, восходящемъ къ Древ. лѣтоп. своду /«Разыск.», **353**/. Если такъ, то, принимая въ соображеніе, что означенное завѣщаніе почти тождественно съ приведеннымъ выше, заимствованнымъ изъ Книги Юбилеевъ, завѣщаніемъ, сдѣланнымъ своимъ сыновьямъ Ноемъ, надо признать вѣроятнымъ, что разсматриваемое мѣсто первоначально внесено было въ лѣтопись Григоріемъ.

Сегментъ же нашей статьи о призваніи Новгородцами Владиміра на княженіе Ш-въ признаетъ несомнительно Новгородскимъ народнымъ преданіемъ /«Разыск.», **173**/ и выводитъ посредствомъ обширной замысловатой аргументаціи, что въ предложеніи: «Володимеръ бо бѣ отъ Малуши /въ Никон. и Арханг. сп.: Малки/ ключницѣ /въ Переясл. л-си: милостьницѣ, т. е. любимицы/ Ользины, сестра же бѣ Добрыни, отецъ же бѣ има Малъкъ /въ Ип. и Радзив. — Малько/ Любечанинъ» — читалось въ Древ. лѣтоп. сводѣ: вм. Малуши или Малки — Малъфрѣды и вм. Малъкъ или Малко Любечанинъ — Мистиша Свѣнельдичъ, взамѣнъ чего въ Начальномъ сводѣ появилось — Малъ Кълъчанинъ /т. же, **613**; ср. **375**—**378**/. Мною же еще за годъ до того сказанное предложеніе объяснено въ томъ смыслѣ, что дѣдъ Владиміра по матери былъ Любечскимъ княземъ, что имена Малкъ или Малко и Малка — не личныя, а нарицательныя, означающія заимство-

*) Въ упомянутой своей работѣ: «Происхожд. лѣтопис. сказ. о началѣ Руси», стр. 62—63, я указалъ на пропускъ словъ въ статьѣ 964 г., содержащей описаніе нравовъ Святослава: «бѣша бо ходяще, акы се Половци», ошибочно перенесенныхъ въ начало статьи 898 г.; замѣчаніе же относительно испорченности въ статьѣ 967 г. фразы: «взя /Святославъ/ городъ 80 по Дунаеви» — сдѣлано мною здѣсь выше на стр. 67-68.

ванный, быть может, отъ Хазаръ, княжескій титулъ, такъ какъ царь, князь, властитель по еврейски: Мелехъ, по арабски — Маликъ, по халдейски — Малка; царица по евр. — Малка, по араб. — Маликатъ, по халд. — Малкета, при чемъ мною указано, что въ русскихъ хронографахъ и апокрифическихъ сказаніяхъ смѣшеніе титула съ личнымъ именемъ — явленіе нерѣдкое, какъ, напр., въ сказаніи о Соломонѣ и царицѣ Савской /по евр.: Малкатъ Шва/, помѣщенномъ въ хронографѣ отъ XV в., послѣдняя названа царицею южческою «именемъ Ма̀лкатка», а въ одной рп҃си Палеи — Малкатошка, — или какъ въ лѣтописи титулъ каганъ обратился въ собственное имя: «слышавше же Козари, изыдоша противу съ княземъ своимъ Каганомъ», — и что въ приписываемомъ Рогнѣдѣ отзывѣ: «не хочю разути /въ Хлѣб. сп. исправлено: итиза/ робичича» /въ Ип. сп. исправлено: Володимира/ — слово робочичь представляется только лишенною реальнаго основанія бранью, точно также, какъ и Добрыня въ свою очередь отплатилъ Рогнѣдѣ тою же руганью: «нарекъ ей робичица», хотя она была дочь князя*). Это мое объясненіе проф. П. Н. Перетцъ въ своихъ «Лекціяхъ по методологіи рус. л-ры» выставилъ въ числѣ другихъ, какъ яркій образчикъ примѣняемой зачастую дилетантами чрезмѣрной критики или гиперкритики, и въ заключеніе, видимо, самодовольно сострилъ: «самъ собою, напрашивается выводъ, не еврейкою-ли была мать Владиміра?» Насколько эта «критика» моего объясненія остроумна и не чрезмѣрна — пусть судитъ безпристрастный читатель.

§ 22. Ст. 971-972 г.г. — о второмъ походѣ на Болгарію Святослава, его войнѣ съ Греками и убійствѣ его.

Статья 972 г. разсмотрѣна мною выше. Что же касается лѣтописнаго разсказа подъ 971 г., то Погодинъ считаетъ его «баснословною сагою», въ которой вѣрнаго лишь то, что Святославъ ходилъ въ Болгарію, воевалъ съ Греками, оказалъ чудеса храбрости, но былъ разбитъ и принужденъ возвратиться во свояси. Ак. же Ш-въ, подвергнувъ обстоятельному анализу статьи 967—972 г.г. со стороны ихъ источниковъ, нашелъ необходимымъ признать, что на разсказѣ о походахъ Святослава, какъ онъ изложенъ въ Начальномъ сводѣ /и Повѣсти вр. лѣтъ/, сказалось вліяніе какого-то письменнаго источника, составлен-

*) См. мою статью: «О Библ.-агад. элементѣ» и пр. Оттискъ изъ журн. «Украіна» за 1907 г., стр. 56 и сл.

наго не русскимъ, а грекомъ или болгариномъ, каковымъ источникомъ могла быть какая-нибудь болгарская хроника, сообщавшая о походахъ Святослава то, что читалось у византійцевъ — Льва Діакона или того анонима, которымъ воспользовался Скилицій. При этомъ нашъ авторъ полагаетъ, что означенною хроникою воспользовался вѣроятнѣе всего Древнѣйшій сводъ, и что Начальный сводъ внесъ въ основной текстъ лишь одну вставку, заимствованную изъ устнаго народнаго преданія или пѣсни. Но, какъ и во множествѣ другихъ случаевъ, ставлю вопросъ: не вѣроятнѣе-ли, что основной разсказъ о походахъ Святослава и его гибели отъ Печенѣговъ составленъ или извлеченъ изъ записи, сдѣланной Григоріемъ, болгариномъ по національности, знатокомъ греческой и еврейской письменности и свѣдущимъ въ русскихъ дѣлахъ? *) Этимъ я закончилъ обозрѣніе въ послѣдовательномъ порядкѣ лѣтописныхъ статей, восходящихъ къ Древнѣйшему своду, составленному, по моему предположенію, подъ редакторствомъ и во всякомъ случаѣ при участіи пресвитера Григорія.

Б. Статьи лѣтописнаго свода м-та Иларіона.

Перехожу засимъ къ бѣглому обзору лѣтописнаго свода, обнимающаго періодъ 973—1053 г.г. и составленнаго, по высказанной мною догадкѣ, при участіи и подъ редакціей митроп. Иларіона изъ записей княжескихъ документовъ и разныхъ свѣтскихъ и духовныхъ лицъ, и статей, принадлежащихъ перу самого редактора и впослѣдствіи дополненныхъ вставками, внесенными Никитою и Сильвестромъ.

§ 23. Статьи 973 по 1015 г., содержащія извѣстія о княженіяхъ Ярополка и Владиміра:

1) Статья 973 г. въ Лавр. и Ип. сп. состоитъ всего изъ трехъ словъ: «Нача къняжити Ярополкъ». Но въ двухъ позднѣйшихъ лѣтоп. сборникахъ /см. «Свод. л-сь», 65/ послѣ «Ярополкъ»

---

*) Ак. Ш-въ, цитируя замѣчаніе В. Н. Истрина, что выраженіе: «и бѣ бо /Святославъ/ самъ хmajоръ и легко ходя аки пардусъ» — напоминаетъ сравненіе Александра Македонскаго, какъ въ Александріи, такъ и у Амартола, съ пардусомъ, — высказывается, что, быть можетъ, болгарская хроника даже давала характеристику Святослава, повліявшую на характеристику, данную Древнѣйшимъ сводомъ /«Разыск.», стр. 130 и вып. 2/. Но не вѣроятнѣе-ли, что характеристика Святослава дана Григоріемъ, воспользовавшимся, между прочимъ, выраженіемъ, встрѣчающимся въ столь извѣстной ему хроникѣ Амартола и въ Александріи, съ которою онъ могъ быть знакомъ и по рецензіи, помѣщенной въ Іосиппонѣ.

прибавлено: «въ Кіевѣ..., а въ Древлянской же землѣ Олегъ,... а Володимѣръ въ Новгородѣ».

Несомнѣнно, что въ старшихъ двухъ спискахъ подчеркнутыя слова опущены по безсознательной ошибкѣ. Это въ особенности обнаруживается изъ того, что, по крайней мѣрѣ, послѣднія слова отыскиваются въ этихъ же самыхъ сводахъ, но только некстати, въ другомъ мѣстѣ, а именно въ статьѣ 980 г., гдѣ читаемъ: «Приде Володимеръ съ Варягы Новгороду и рече посадьникамъ Ярополчемъ: идѣте къ брату моему и рьцѣте ему: Володимеръ ти идетъ на тя... И сидѣ Володимеръ въ Новѣгородѣ... И посла къ Рогъволоду... И приде Володимеръ Кыеву съ вои мъногы»; въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ сообщеніе о томъ, что Владиміръ сидѣлъ въ Новгородѣ, совершенно лишне, да и невѣрно, ибо, прибывъ изъ-за моря съ Варягами, онъ не оставался сидѣть въ Новгородѣ, а отправился тотчасъ въ Кіевъ для сверженія Ярополка, а по другой версіи, — по пути въ Кіевъ, — вступилъ въ борьбу съ Полоцкимъ княземъ Рогволодомъ.

2) Статья 975 г., содержащая эпизодъ объ убіеніи на охотѣ древлянскимъ княземъ Олегомъ Люта Свѣнельдича, по заключенію Ш-ва, отсутствовала въ Древ. Кіев. сводѣ и вставлена въ лѣтописный текстъ позднѣе редакторомъ составленнаго около 1095 г. т. н. Начальнаго свода, использовавшимъ дошедшую до него историческую пѣснь /«Разыск.», § 219 и сл./. Заключеніе это, хотя въ пользу его и приведено нѣсколько весьма остроумныхъ соображеній, совсѣмъ, однако, не пріемлемо, ибо не имѣется никакого основанія думать, чтобы въ народной памяти на протяженіи 120 лѣтъ могли сохраниться мелочныя подробности сказанія объ убійствѣ Люта Олегомъ. Не естественнѣе ли допустить, что данная статья написана современникомъ Святославичей и входила въ составъ редактированнаго м. Иларіономъ свода, являющагося непосредственнымъ продолженіемъ Древ. Кіев. свода, доведеннаго до 773 г.

3) Ст. 976 г.—о походѣ Ярополка на Олега, по мнѣнію Ш-ва, заключаетъ въ себѣ вставки и измѣненія, произведенныя Начальнымъ сводомъ въ текстѣ Древ. Кіев. свода, — въ частности замѣну въ разсказѣ имени Ярополкова воеводы Блуда именемъ Свѣнельда /Разыск.», **356** и сл./. Но я въ своей многократно упомянутой книгѣ: «Библейско-агадич. параллели къ лѣтоп. сказ. о Вл. Св.», появившейся въ 1908 г., раньше на нѣсколько мѣсяцевъ появленія капитальнаго труда нашего академика, обратилъ вниманіе на наличность въ означенной статьѣ отъ начала

до конца предложеній, оборотовъ, образовъ и афоризмовъ, взятыхъ изъ Библіи, твореній Іосифа Флавія и по-библейской, агадической, письменности, и пришелъ къ выводу о сочиненности и вымышленности подробностей разсказа. А отсюда сама собою является мысль, что послѣдній получилъ свою книжную обработку отъ Никиты, который и вставилъ его въ «Повѣсть вр. л.».

4) Только что сказанное относится вполнѣ и къ статьѣ 980 г., повѣствующей о войнѣ Владиміра съ Ярополкомъ и составляющей лишь передѣлку библейскаго повѣданія о борьбѣ Авессалома съ его родителемъ—царемъ Давидомъ. То же самое нужно сказать и о помѣщенныхъ въ той же статьѣ — явно вставочномъ легендарномъ разсказѣ о сватовствѣ Владиміра за Рогнѣду и борьбѣ съ ея отцомъ Рогволодомъ и сообщеніи о поставленіи Владиміромъ идоловъ и приношеній имъ человѣческихъ жертвъ, а также о числѣ наложницъ-женъ и дѣтей Владиміра, такъ какъ всѣ эти разсказы — книжное издѣліе, сработанное въ большей или меньшей мѣрѣ изъ еврейскаго матеріала, почему и можно допустить, что сочинилъ ихъ опять-таки Никита *).

5) То же нужно сказать и относительно статей 983 г. /о варягахъ-мученикахъ/, — 988 г. /объ осадѣ и взятіи Корсуня и обстоятельствахъ крещенія Владиміра и чудесномъ исцѣленіи его отъ приключившейся ему внезапно болѣзни/, — 991 и 996 г.г. /о построеніи и освященіи Кіевской Богородичной церкви, пожалованіи ей десятины, объ устроенныхъ Владиміромъ пиршествахъ и о совѣщаніи послѣдняго съ епископами и старцами о казни разбойниковъ/, — 992 г. /по Лавр. сп./ — въ связи съ статьею 1022 г. /о единоборствѣ русскаго юноши съ печенѣжскимъ богатыремъ и о борьбѣ Мстислава съ Редедею/, — 997 г. /объ осадѣ Бѣлграда/ и 998-999 г. по Никон. сп. /о Владиміровыхъ богатыряхъ/, — ибо всѣ эти статьи также сочинены по подобію библейско-агадическихъ сказаній и повѣданій Іосифа Флавія и т. н. Александріи, по евр. редакціи, какъ это подробно изложено въ означенной моей работѣ: «Библейско-агадическія параллели» и пр.

§ 24. — Дополнительныя объясненія ст. 983 г. — о Варягахъ мученикахъ.

Дополню изложенныя мною въ другихъ мѣстахъ соображенія, относящіяся къ двумъ изъ упомянутыхъ здѣсь лѣтописныхъ статей, еще нѣсколькими замѣтками.

*) См. упомянутую мою работу, стр. 7—34, и мой очеркъ: «Библейско-агадическ. элементы» и пр.

а) Какъ назывались свв. Варяги-мученики? Въ святцахъ они названы Ѳеодоромъ и Іоанномъ. Недостовѣрность, однако, этихъ наименованій не требуетъ обширныхъ разъясненій, въ виду того, что по выводамъ изслѣдователей, особенно Костомарова, и самая повѣсть объ убіеніи Варяговъ, въ томъ видѣ, какъ она читается въ лѣтописи, вызываетъ сильное сомнѣніе въ ея историчности и должна быть признана книжнымъ издѣліемъ. Отъ себя добавлю, что фигурирующіе въ повѣсти Варяги сочинены, можно думать, подъ вліяніемъ содержащагося въ т. н. Паннонскихъ Житіяхъ разсказа о томъ, что на пути къ Хазарамъ св. Кириллъ-Константинъ остановился въ «городѣ греческомъ» Херсонѣ, гдѣ, м. п., двое Самарянъ, отецъ и юный его сынъ, удивленные проявившимся на ихъ глазахъ чудомъ — необычайно быстрымъ усвоеніемъ Философомъ умѣнья безошибочно читать и понимать принесенныя ему самарянскія священныя книги, обратились въ христіанство, сперва молодой сынъ, а за нимъ и отецъ. Этихъ-то двоихъ Самарянъ авторъ повѣсти и заставилъ переселиться, спустя болѣе 120 лѣтъ послѣ ихъ крещенія, «изъ Грѣкъ» въ Кіевъ, въ качествѣ Варяговъ, т. е. чужестранцевъ, иноплеменниковъ вообще, а не спеціально Норманновъ, и выступить здѣсь въ роли мучениковъ за христіанство, предварительно произнесши предъ изувѣрною толпою язычниковъ проповѣдь, вычитанную изъ книги «Яшаръ» *). Мало того. Вполнѣ вѣрно заключеніе ак. Ш-ва, что трактуемая лѣтописная повѣсть только механически пристегнута къ предшествующей ей въ началѣ ст. 983 г. замѣткѣ о покореніи Владиміромъ Ятвяговъ /«Разыск.», § 104/. Но надлежитъ сдѣлать еще дальнѣйшій шагъ и допустить, что и самая запись о походѣ на Ятвяговъ первоначально стояла въ Древн. сводѣ среди сообщеній о военной дѣятельности не Владиміра, а Олега или Святослава. Мы видимъ вѣдь, что одни и тѣ же извѣстія о походахъ противъ нѣкоторыхъ племенъ, присоединенныхъ потомъ къ составу русскаго государства, повторяются въ повѣствованіяхъ почти о каждомъ изъ первыхъ русскихъ княженій. Такъ, Радимичей покоряетъ сперва Олегъ, но ихъ спустя столѣтіе безъ года покоряетъ опять Владиміръ; Вятичей покорилъ Святославъ два раза, а Владиміръ — въ третій разъ; Хазаръ разгромилъ Святославъ, но ихъ побѣдилъ еще ранѣе Олегъ въ 883 г. /по Архангелогор. л-си/, а позднѣе — еще разъ Владиміръ /по Древн. Житію его/. Поэтому нельзя безусловно отвергнуть догадки, что первоначально и о походѣ противъ Ятвяговъ сообщалось въ Древн. Сводѣ среди

---

*) См. «Библ.-агадич. параллели» и проч., с. 34—38.

извѣстій о войнахъ, если даже не Олега, то во всякомъ случаѣ Святослава. Полагаю, при томъ, что двѣ записи, читаемыя въ Ип. спискѣ: 1) подъ 1038 г.: «Иде Ярославъ на Ятвязы» /въ Х. П. — «и побѣди»/ и 2) подъ 1112 г.: «Ярославъ ходи на Ятвязѣ, сынъ Святополчь, и побѣди я, и пришедъ с войны, посла Новугороду и поя Мстиславлю дщерь собѣ женѣ» — эти двѣ записи и суть ошибочно сюда перенесенные два варіанта стоявшей за замѣткою подъ 966 г.: «Вятичей побѣди Святославъ» записи, гласившей: «Святославъ ходи на Ятвязѣ, и побѣди я, и приде къ Киеву, [и творящу требу кумиромъ съ людми своими»] и т. д., при чемъ въ варіантѣ, попавшемъ въ статью подъ 1112 г., слова: «сынъ Святополчь» — позднѣйшая вставка, сдѣланная съ цѣлью пояснить, что разъ о походѣ на Ятвяговъ сообщается неожиданно подъ 1112 г. и говорится, что походъ предпринятъ Ярославомъ /хотя, въ дѣйствительности, Святославомъ/, то, конечно, рѣчь можетъ идти только о Ярославѣ Ярополковичѣ, а не о вел. кн. Ярославѣ I *). По обнаруженіи же, т. об., сочиненности и постановки на ненадлежащемъ мѣстѣ самой повѣсти о Варягахъ-мученикахъ въ томъ, повторяю, видѣ, какъ она изложена въ дошедшихъ до насъ лѣтописныхъ сводахъ, является совсѣмъ празднымъ вопросъ: какъ въ дѣйствительности назывались герои сказочной повѣсти, а умѣстенъ лишь вопросъ: откуда взялись усвоенныя имъ въ позднѣйшихъ памятникахъ имена, не сохранившіяся въ Начальной л-си?

Относительно имени Варяга-сына мы можемъ найти сносный отвѣтъ, сличая между собою тексты лѣтописныхъ списковъ. А именно: Лавр. и Ипат. даютъ: «и бѣ у него сынъ красенъ лицемъ и душею», въ Радзив. за реченіемъ «сынъ», прибавлено: «единъ» /очевидно, — подъ вліяніемъ предыдущей фразы: «И бяше Варягъ единъ»/, Никоновская же л-сь имѣетъ: «сынъ младъ». Отсюда можно заключить, что въ первичномъ текстѣ, соотвѣтственно выраженію: «и рѣша старци и боляре, мечемъ жребий на отрока и дѣвицю», читалось ниже: «и бѣ у него сынъ юнъ красенъ лицемъ и душею», но слово «юнъ» послѣдующими сводчиками ошибочно прочитано было, какъ «Іоаннъ», почему въ Соф. I, Воскр., Твер. и Архангелогор. сп., а также въ Прологѣ Рум. Муз. № 321 /конца XV в./ встрѣчалось: «и бѣ у него сынъ Иванъ» **), а коль скоро найдено было имя млад-

---

*) Подобныхъ ошибочныхъ произвольныхъ переносовъ извѣстій о событіяхъ болѣе ранняго времени въ лѣтописныя статьи позднѣйшихъ годовъ и наоборотъ — въ настоящей моей работѣ указано нѣсколько.

**) Соображеніе, что первоначально могло стоять «сынъ юнъ» высказано вскользь Л. И. Лейбовичемъ: «Свод. Лѣтопись», с. 75, вып. 13.

шаго Варяга, то впослѣдствіи уже отыскались и перенесены были въ Кіево-Печерскую Лавру /неизвѣстно, впрочемъ, когда и кѣмъ/ и мощи «св. отрока Варяга Іоанна»*).

Что касается имени старшаго Варяга, то ак. Ш-въ, опираясь на одно, читаемое въ Проложномъ Житіи св. Владиміра, непосредственно за разсказомъ о крещеніи Кіевлянъ въ Почайнѣ, мѣсто, гдѣ говорится, что церковь, посвященная памяти перваго ходатая русскаго спасенья, называлась Туровой, — выводитъ, что имя Варяга-отца было Туръ или Туры /«Разыск.», с. 105/. Въ связи съ этимъ заключеніемъ А. В. Марковъ находитъ, что названія «Турова», или, по другимъ чтеніямъ, оуторова, туоурсва, оутурова, суть только искаженныя формы реченія Тудорова или Тодорова; Сербы же имя Ѳеодоръ произносятъ Тодоръ, почему въ святцахъ и очутилось имя Ѳеодора**). Думаю, однако, что едва ли позволительно строить какіе-либо выводы на основѣ совсѣмъ ненадежнаго текста означеннаго мѣста, ибо, вмѣсто Туровой или пусть бы даже Тудоровой, упомянутая церковь въ нѣкоторыхъ спискахъ называется вѣдь Петровою или Борисоглѣбскою. Помимо того, нѣтъ резона считать фразу: «и тъ бысть первый ходатай нашему спасению» — относящеюся именно къ старшему Варягу, и потому принять, что церковь названа по его-то имени. Напротивъ, скорѣе нужно допустить, что эта фраза относится къ отроку-Варягу, память котораго чтится гораздо больше, нежели память отца его, на что указываетъ уже и самая забота объ отысканіи и перенесеніи въ Печерскую Лавру мощей перваго, а не послѣдняго. Послѣ всего изложеннаго позволяю себѣ высказать предположеніе, что имя Ѳеодора появилось вотъ какимъ путемъ. Когда въ Печерскую Лавру перенесены были мощи отрока, получившаго имя Іоанна, естественно представилась задача установить такъ или иначе названіе убитаго одновременно съ нимъ родителя его. Въ письменныхъ источникахъ, однако, нельзя было найти даже и отдаленныхъ намековъ, на коихъ можно было бы основываться при рѣшеніи этой задачи. Но вспомнили, должно быть, сообщаемое въ Печерскомъ Патерикѣ сказаніе объ инокѣ Ѳеодорѣ, поселившемся на подвигъ въ сосѣдней съ нынѣшними дальними пещерами Варяжской пещерѣ, замученномъ на смерть княземъ Мстиславомъ Святополковичемъ, вмѣстѣ съ подвизавшимся въ той же

---

*) См. И. И. Малышевскаго: «Варяги въ начальной исторіи христіанства въ Кіевѣ», К., 1887 г., с. 23 и 34.

**) См. статью: «Какъ звали первыхъ свв. мучениковъ па Руси?» — въ Сборникѣ Харьк. ист.-филол. общества, издан. въ честь Н. Ф. Сумцова, 1909 г., с. 456—9.

пещерѣ Ѳеодоровымъ другомъ Василіемъ*), — и рѣшили наречь старшаго изъ двухъ мучениковъ-Варяговъ конца X в. именемъ, которое носилъ первенствующій изъ двухъ иноковъ, спасавшихся въ Варяжской пещерѣ и воспріявшихъ мученическую кончину въ исходѣ XI в.

б) Кому принадлежитъ размышленіе за разсказомъ о первыхъ мученикахъ?

Въ своихъ «Разысканіяхъ» /с. 146—7/ ак. Ш-въ утверждаетъ, что это размышленіе, какъ и самый разсказъ, включены въ лѣтопись еще составителемъ Древн. свода, и мотивируетъ свое мнѣніе, м. п., сходствомъ между словами, коими выражается сѣтованіе дьявола при крещеніи Руси и злорадство его при мученичествѣ Варяговъ, изъ чего видно, что составитель разсказа о крещеніи Руси уже пользовался существовавшимъ ранѣе разсказомъ о Варягахъ-мученикахъ. Но на мой взглядъ, размышленіе, слѣдующее за этимъ послѣднимъ разсказомъ /но не самый разсказъ/, равно какъ и разсужденіе лѣтописца по поводу крещенія Руси, включены въ лѣтопись редакторомъ Продолженія къ Древн. своду м-томъ Иларіономъ. Основываюсь въ свою очередь на сходствѣ нѣкоторыхъ изъ числа цитированныхъ ак. Ш-вымъ словъ обоихъ разсужденій съ фразами приписываемаго этому митрополиту «Слова о законѣ и благодати». Въ послѣднемъ читаемъ: ...«повѣждь намъ, учителю нашъ, ...откуда вкуси и увѣдѣ, яко благъ Господь; не видѣлъ еси Христа, не ходилъ еси по немъ, како ученикъ его обрѣтеся; ты... *ни закона, ни пророкъ почитавъ*, распятому поклонился ... *не видѣ апостола пришедше въ землю твою*, ... — сихъ всѣхъ не видѣвъ, како убо вѣрова»**). Напечатанныя здѣсь курсивомъ слова и использованы, хотя для выраженія совсѣмъ иныхъ мыслей, составителемъ обоихъ размышленій. Въ томъ изъ нихъ, которое помѣщено за разсказомъ о Варягахъ-мученикахъ, имѣется: «сде же мняшеся оканьный, яко сде ми есть жилище; *сде бо не суть апостолы учили, ни пророци прорекли*». Сходныя слова находятся и въ разсужденіи послѣ крещенія Руси: «сде бо мнихъ жилище

*) Ср. Малышевскаго, ук. соч., с. 24.

**) См. «Памятники др.-рус. церк.-учит. л-ры», I, 1894 г., с. 71—72. Весь сегментъ, изъ котораго извлечены приведенныя мною здѣсь фразы, читается въ изданномъ въ 1865 г. Даничичемъ Житіи сербскаго вел. жупана Немани-Симеона, сочиненномъ Доментіаномъ, использовавшимъ, по моему предположенію, цѣлый довольно обширный отдѣлъ недошедшей до насъ, но несомнѣнно существовавшей Похвалы св. Борису Болгарскому. См. мой очеркъ: «Источники Слова о законѣ и благодати», Кіевъ, 1916 г., с. 31—2.

имѣти, яко сде не суть ученія апостольска, ни суть вѣдуще Бога... си бо не бѣша предислышали словесе книжьнаго». Можно указать еще и на то, что размышленіе послѣ разсказа о Варягахъ-мученикахъ заканчивается почти тѣми же словами, какими завершается второй отдѣлъ «Слова» — Похвала св. Владиміру: «Яко же попьрста и сия отьчьникъ приимъша вѣньць небесный съ святыми мученикы /изд. Ш-ва, **101**, 16—17/; ср. въ «Словѣ»: «и за трудъ паствы людій его пріяти отъ Него вѣнець славы нетлѣннь а съ всими праведными» /«Памятникъ», I, с. 76/.

Принадлежность м-ту Иларіону также и разсужденія по поводу крещенія Руси открывается еще и изъ совпаденія слѣд. мѣста этого разсужденія съ параллельнымъ мѣстомъ «Слова», оказывающимся и въ Доментіановомъ Житіи св. Немани-Симеона. Въ Лѣтописи: «Рече бо Господь: Яко радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшьницѣ кающемься. Се же не единъ, не дъва, нъ бещисльное множьство» и пр. /**152**, 20—24/. Въ «Словѣ»: «Да аще единого человѣка обративщу толико возмездіе..., то каково бо спасеніе обрѣте... не единого обративъ человѣка,... но всю область свою» /«Памят.», I, с. 73. Ср. Даничича, стр. 30/: «Да аште единого человѣка» и т. д. /см. назван. въ предыд. выноскѣ мой очеркъ, стр. 20—21/ *).

§ 25. Къ статьѣ 980 г. — о лѣтописныхъ Владиміровыхъ богахъ.

Въ упомянутой выше моей работѣ: «Библейско-агадическія параллели» и пр., напечатанной въ 1908 г., я выставилъ подкрѣпленныя доводами положенія /стр. 16—30/, что перечисленныя въ лѣтописи подъ 980 г. языческія божества суть Вавилоно-Ассирійскаго, Ханаанскаго и Финикійскаго происхожденія, — что названія ихъ занесены изъ Библіи и что отсюда явствуетъ, что лѣтописное сообщеніе о постановкѣ будто-бы Владиміромъ на Кіевскомъ холмѣ, кромѣ идола Перуна, еще шести другихъ кумировъ, которымъ приносили человѣческія жертвы, — книжный вымыселъ. Послѣ изданія означенной моей работы появились въ 1909 и 1910 г. г. особыя статьи о Владиміровыхъ богахъ покойнаго акад. Ѳ. Е. Корша и проф. А. Л. Погодина **), а

*) Ак. Ш-въ, приведя въ своихъ «Разысканіяхъ» на стр. 417—418 рядъ общихъ мѣстъ, читаемыхъ въ Лѣтописи и въ «Словѣ о зак. и благодати», цитированнаго мною здѣсь мѣста почему-то не указалъ.

**) Онѣ помѣщены: одна — въ Сборникѣ Харьк. ист.-филол. о-ва, изд. въ честь Н. Ф. Сумцова, а другая—въ Сборникѣ, въ честь ак. Соболевскаго, 1910 г.

проф. М. С. Грушевскій вопросу о славяно-русскихъ божествахъ и приношеніи имъ человѣческихъ жертвъ удѣлилъ пространное мѣсто, съ указаніемъ новѣйшей литературы предмета, въ русскомъ извлеченіи, изъ 1-го тома своей «Історіи Украіни-Руси», 1911 г., равно какъ въ 3-мъ украинскомъ изданіи того же тома 1913 г., а Е. В. Аничковъ посвятилъ тому же вопросу двѣ главы своего труда*). О моихъ соображеніяхъ названные ученые не упомянули даже вскользь. Но я смѣю думать, что изслѣдователь, чуждый отмѣченной въ одной изъ своихъ статей самимъ А. Л. Погодинымъ**) манеры иныхъ «генераловъ отъ науки» относиться съ высокомѣрнымъ пренебреженіемъ ко всѣмъ безразлично трудамъ заурядныхъ, «неавторитетныхъ» изыскателей, признáетъ мои утвержденія во всякомъ случаѣ заслуживающими нѣкотораго вниманія. И дѣйствительно. Ак. Коршъ вывелъ, что изъ поименованныхъ въ лѣтописи идоловъ славянскимъ именемъ не назывался ни одинъ, и что, въ частности, о славянскомъ происхожденіи даже имени Перуна теперь не можетъ быть и рѣчи. Со своей стороны и проф. Грушевскій напомнилъ, какъ это указано было и мною /стр. 19/, о довольно распространенномъ мнѣніи, что въ лѣтописномъ «Семарьгла» скрываются библейскія имена Ἀσίμαθ и Ἐργέλ /Кіевская Русь», с. 397, вын. 3/. Игноруя это указаніе, проф. А. Л. Погодинъ /см. вышеозначенный сборникъ въ честь ак. Соболевскаго/ предложилъ обширное, на шести страницахъ, историко-лингвистическое объясненіе, сводящееся къ тому, что Семарьгла состоитъ изъ двухъ словъ, представляющихъ собою греческія реченія: σῆμα и ρῆγλος /латин. regulus/ — надгробная плита въ память вельможи или царька. Но еслибы почтенный профессоръ не пренебрегъ справиться хотя бы съ моею книжкою, то онъ освѣдомился бы, что подлинный библейскій текстъ /IV Ц., 17, 30/ даетъ не Ἐργέλ, какъ переводъ LXX, не Гїгель, какъ славянскій переводъ Библіи, и не Рьгла, какъ большинство лѣтописныхъ списковъ, а Nergal, каковое чтеніе въ измѣненной формѣ Нрьгла имѣется въ Никонов. лѣтописи. Узнавъ же это, нашъ авторъ несомнѣнно воздержался бы и самъ отъ фантастической затѣи превратить божка, почитавшагося переселенными царемъ Ассирійскимъ изъ Вавилона въ Самарію Кутійцами, въ какого-то, якобы убитаго Варягими Корсунскаго вельможу или царька, въ честь котораго князь Владиміръ, чтобы помириться съ Корсунцами, воздвигнулъ среди поставленныхъ имъ на Кіевскомъ холмѣ для все-

---

*) «Язычество и древняя Русь», Пгрд., 1914 г., главы XII и XIV.
**) «Биржевыя Вѣдомости» отъ 24-го Апр. /7-го Мая/ 1910 г. № 11618.

народнаго поклоненія истукановъ, στήλα — памятникъ въ видѣ надгробной плиты съ рельефнымъ изображеніемъ покойника, — и все это только потому, что одни изъ переписчиковъ лѣтописныхъ и иныхъ сборниковъ, вслѣдствіе сходства начертанія буквъ «и» и «н», прочитали, вм. «Сема» или «Сима» /въ евр. подлинникѣ Ашима/, «Нергалъ» — Сима **и** Рыгла, а другіе, опустивъ союзъ **и**, написали оба слова слитно: Семарьгла *).

Касательно остальныхъ Владиміровыхъ боговъ, повторяю, что даже Е. В. Барсовъ, рьяно защищающій ихъ русскую туземность, сближаетъ имя Хорса или Харса съ библейскимъ словомъ /хересъ или харса/, означающимъ солнце. — Правдоподобность же моей догадки, что М о к о ш ь или М о к а ш ь — извращеніе имени Моавитскаго бога К а м о ш ь, — подтверждается, сверхъ указанныхъ мною многочисленныхъ аналогичныхъ примѣровъ, еще и тѣмъ, что, какъ мы видѣли, и богъ Ньргла является выворочениымъ Нергалъ, а богъ Феостъ въ статьѣ 1114 г. — извращеніемъ Гефеста. — Въ отношеніи С т р и б о г а надо замѣтить, что его обыкновенно истолковываютъ, какъ бога грозы, вѣтровъ, основываясь на томъ, что въ Моравскомъ языкѣ stri значитъ вѣтеръ, приносящій непогоду, и въ особенности на показаніи «Слова о полку Игоревѣ», что вѣтры называются Стрибожими внуками. Но акад. Коршъ и другіе филологи установили, что имя сказаннаго идола не находитъ себѣ объясненія изъ славянскихъ языковъ. Ссылка же на Игореву Пѣсню недоказательна. Метафору «внукъ» въ значеніи потомка авторъ «Слова» прилагаетъ къ опредѣленному лицу /Баяну/ или лицамъ, а не къ неодушевленнымъ предметамъ, почему мы въ данномъ случаѣ вправѣ предположить въ Пушкинскомъ текстѣ неисправность въ родѣ тѣхъ, каковыхъ въ томъ памятникѣ имѣется чрезвычайное множество**). А именно. Я утверждаю, что въ оригиналѣ соотвѣтственное мѣсто читалось такъ: «Съ вѣтри... вѣютъ съ моря стрѣлами въ храбрыя пълкы Игоревы

---

*) Свое затѣйливое толкованіе профессоръ сопровождаетъ увѣреніемъ, что «стоя на почвѣ фактовъ, слѣдуетъ рѣшительно допустить, что кн. Владиміръ дѣйствительно почиталъ Сема Регла и что этотъ послѣдній имѣлъ для него конкретное содержаніе» /стр. 88/. Признаться, рѣшительно непонятно, о какихъ это фактахъ здѣсь идетъ рѣчь. Неужели «фактическою почвою» можно назвать указанное авторомъ сообщеніе Владимірова Житія особаго состава: «шедъ взя Корсунь градъ, князя и княгиню уби, и дщерь ихъ за Ждьберномъ», — сообщеніе, явно баснословное, сработанное, наравнѣ съ однородною лѣтописною повѣстью о Владимірѣ, Рогволодѣ и Рогнѣдѣ въ подражаніе еврейскимъ легендарнымъ сказаніямъ? /См. мой очеркъ: «Библ.-агадич. параллели» и пр., стр. 63 и 67—68/.

**) См. мой этюдъ: «О библейскомъ элементѣ въ Словѣ о п. Иг.», К., 1912.

[Стрибожи внуци]». Т. обр. оказывается, что вѣтры не состоять ни въ какой родственной связи съ Стрибогомъ*). За устраненіемъ же традиціоннаго объясненія, нельзя не предпочесть еще и другимъ догадкамъ мое толкованіе, что Стрибогъ = Истръ-богъ, Istar, Astarte, Aschtar, — женское начало Баала или мужеской товарищъ Камоша. Это тѣмъ вѣроятнѣе, что обѣ части имени идола сохранились въ названіяхъ рѣкъ: Бугъ /Богъ/ и Истръ-Дунай /= евр. Adonai, мои господа, Господь; ср. Донъ /Танаисъ/ = евр. Adon — господинъ и Adonis, мой господинъ/**).

Что касается Дажьбога, то я поддерживаю свое объясненіе, что это филистимскій богъ Dagan, по-арабски Даджунъ, названіе котораго происходитъ, какъ полагаютъ, отъ евр. dag, рыба, либо отъ dagan, зерновой хлѣбъ, и дополню теперь замѣчаніемъ, что по-арабски dagn значитъ обильный дождь, а dagan или dagon — даритель небеснаго дождя, дождевникъ***), откуда, м. б., и форма Даждьбогъ, Дождьбогъ. — Наконецъ, въ разъясненіе именъ Перуна и Велеса мною представленъ рядъ доводовъ въ пользу того, что фраза: «Велесъ скотій богъ» — не что иное, какъ варіантъ или глосса къ имени Перунъ. Поясню здѣсь, что Волосъ или Велесъ, семитическій Баалъ, Белъ, Болъ, Билу /Βάαλ, Βῆλος, Βῆλ, Βῶλ, Bilu/—это общее обозначеніе властителя вселенной, бога солнца и, вообще, свѣта и пламени, и вмѣстѣ съ тѣмъ сельскаго хозяйства и плодородія, а Перунъ /по-польски — Piorun/ — спеціальное названіе этого бога, соотвѣтствующее библейскому названію бога Peor /Фегоръ/ или Baal-Peor, при чемъ окончаніе унъ въ словѣ Піорунъ представляетъ собою мѣстоименный суффиксъ, означающій нашъ, — нашъ Біоръ /см. предыдущую выноску/, — что имя сего послѣдняго божества производятъ отъ евр. глагола peor — раскрывать, обнажать, такъ какъ по агадической литературѣ кумиру Пеора, стоявшему на холмѣ того-же имени, поклонялись, обнажая pudenda, о чемъ сообщаютъ также Оригенъ и блаж. Іеронимъ****), и что фраза:

---

*) Такая же, какъ и въ «Словѣ о п. Иг.», метафора встрѣчается въ Ирландскихъ источникахъ: въ нихъ воины именуются потомками почитаемаго Норвежскими Норманнами въ Ирландіи бога Тора /См. въ Archiv f. sl. Phil., B. XXIII, ст. Рожнецкаго: Perun u. Thor., S. 484/. Е. В. Аничковъ /ук. соч., с. 340/ находитъ, что естественно и логично видѣть въ словахъ «Стрибожи внуци» реторическое обращеніе къ кому-то, кто происходитъ отъ Стрибога.

**) Прибавленіе къ имени бога мѣстоименнаго суффикса: мой, нашъ — встрѣчается въ текстахъ и надписяхъ нерѣдко. Такъ, напр., Chron. Paschale называетъ бога Геліоса Βαλάνιος=арам. Baalon, нашъ Баалъ /см. Real-Encyklop. Hauck'a, B. II., Baal u. Bel., S. 331/.

***) См. Real-Encyklop. Hauck'a, B. IV., S. 120.

****) См. Real-Encyklop. Hauck'a, B. II., S. v. Baal u. Bel.

«Волосъ скотій богъ», понимая «скотій» въ смыслѣ «блудный», — почти буквально совпадаетъ съ талмудическимъ выраженіемъ: «Пеоръ былъ блудникомъ»*), въ связи съ характеромъ служенія ему, выражавшагося въ гнусномъ развратѣ и непотребствѣ. Тождество Волоса или Велеса-Перуна съ Бааломъ-Беломъ и въ частности съ Baal-Peor открывается изъ того, что символомъ Баала служилъ волъ, изображеніемъ Пеора, по словамъ Талмуда, —caput membri (glans), а у языческихъ сляванъ мы и встрѣчаемъ поклоненіе буйволу /туру/ и фаллюсу**).

Въ дополненіе же къ приведеннымъ мною ранѣе примѣрамъ употребленія словъ: скотъ, скотій, въ рѣчи о блудѣ, укажу еще на фразу лѣтописной статьи 1114 г. по Ип. сп.: «Преже бо сего жены блудяху... и бяху акы скотъ блудящѣ» /изд. III-ва, **351**, 2—4/. А что Волосъ и Велесъ дѣйствительно одно и тоже, что Баалъ, Белъ, и слѣдовательно, по своему миѳологическому значенію сродни Баалъ-Пеору и вмѣстѣ съ тѣмъ Перуну-Піоруну, — это наглядно видно изъ указанной А. Л. Погодинымъ /op. cit., p. 81/ передачи въ русской редакціи одного изъ хронографовъ греч. Βῆλος то черезъ Волосъ, то черезъ Велесъ, изъ чего можно заключить, что въ лѣтописномъ Волос'ѣ первое **о**, взамѣнъ **е**, явилось лишь подъ вліяніемъ второго **о**, подобно тому, какъ, наоборотъ, въ имени Велесъ второе **е** очутилось подъ вліяніемъ перваго **е**. Выводъ же, что Волосъ — славянскаго, а Велесъ — литовскаго происхожденія, только личная произвольная догадка проф. Погодина***).

---

*) Талмудъ Іерусалимскій, трактатъ Шаббаръ, гл. 9.

**) См. Real-Encyklop. Hauck'a, B. II, S. 334; мой очеркъ: »О библейско-агадич. элементѣ въ пов. и сказ. др.-русской письменности», оттискъ изъ ж. «Украіна» за 1907 г., стр. 46; статью проф. П. В. Голубовського: «Нѣсколько замѣчаній по вопросу о кн. Турѣ» /«Кіевская Старина» за 1891 г., Окт., с. 67 и сл./.

***) Мысль о томъ, что Владиміровы языческіе боги, занесенные въ Русь откуда-то извнѣ, были совершенно чужды широкой массѣ русскаго народа и самыя названія ихъ, необъяснимыя по значенію ни изъ русскаго, ни изъ другихъ славянскихъ языковъ, суть чужеземнаго происхожденія, — изложена пространно въ «Исторіи рус., л-туры» проф. М. Сперанскаго /изд. 2-ое, М., 1914 г., стр. 153 и слѣд./. Онъ ссылается на положительныя доказательства Ѳ. Е. Корша и отъ себя прибавляетъ любопытное наблюденіе, что упоминаемыя въ нашей Начальной лѣтописи и оттуда воспринятыя въ «Словѣ о полку Игоревѣ» и нѣкот. другихъ болѣе позднихъ памятникахъ имена Владиміровыхъ боговъ вовсе не встрѣчаются въ русской устной словесности, въ которой зато упоминаются въ обиліи имена т. н. «низшихъ боговъ» — лѣшихъ, русалокъ, водяниковъ, домовыхъ и проч., въ свою очередь не встрѣчающіяся въ рус. письменной литературѣ Кіевскаго періода.

§ 26. Вводныя объясненія изъ евр. языка названій рѣкъ Дона, Днѣстра и Днѣпра и именъ: Славяне и Роксолане.

Въ дополненіе къ предыдущему изложенію, въ виду того, что выше мнѣ пришлось мимоходомъ объяснить словопроизводство именъ рѣкъ Дона и Дуная изъ семитическихъ языковъ, я считаю умѣстнымъ заодно коснуться здѣсь снова уже затронутаго мною раньше въ другомъ мѣстѣ семитическаго происхожденія названій также и рѣкъ Днѣстра и Днѣпра, а равно, по соображеніямъ, которыя я приведу сейчасъ ниже, этимологіи именъ: Славяне, Роксолане и Русь.

Въ составленной на украинскомъ языкѣ при участіи виднаго оріенталиста, акад. А. Е. Крымскаго, «Объяснительной запискѣ къ проекту организаціи историко - филологическаго отдѣленія Украинской Академіи Наукъ», напечатанной въ 1-й кн. «Записокъ» этой Академіи за 1919 г., значится, что, какъ извѣстно, названія Дона, Днѣстра и Днѣпра — осетинскія, т. е. иранскаго корня. Положеніе это, какъ отмѣчено въ сказанной «Запискѣ», прочно установлено въ наукѣ акад. Всеволодомъ Ѳеодоровичемъ Миллеромъ, и подкрѣпляется оно тѣмъ, что нѣкоторыя самыя обыкновенныя слова украинскаго /«старорусскаго»/ языка, напр. слово «собака», живьемъ заимствованы изъ осетинской рѣчи. Однако не надо быть лингвистомъ-кавказовѣдомъ, чтобы усумниться въ непреложности означеннаго утвержденія. Вѣдь изъ того, что въ украинскомъ и иранскомъ языкахъ имѣются нѣсколько тождественныхъ словъ, далеко не слѣдуетъ само собою, что таковыя заимствованы первымъ изъ послѣднихъ, а не наоборотъ; въ крайнемъ случаѣ, ничто не мѣшаетъ заключить, что и тотъ и другіе языки переняли тѣ слова изъ индо-европейскаго пра-языка, въ пользу чего говоритъ хотя бы слово собака, восходящее, по замѣчанію Гильфердинга, къ санскрит. çâvak *). По отношенію же къ собственно насъ интересующимъ названіямъ трехъ рѣкъ нужно отмѣтить, что въ цитируемыхъ обыкновенно авторами историческихъ трудовъ извѣстныхъ изслѣдованіяхъ акад. В. Ѳ. Миллера **) дается объясненіе изъ иранскаго языка только названію Дона, толкуемаго какъ несомнѣнно «Ясское» /Осетинское/, означающее воду и рѣку ***), при чемъ, однако, нельзя признать этого объясненія «несомнѣнно» безспорнымъ, ибо слово дъно, донъ въ смыслѣ глубины и, пожалуй, воды, рѣки, имѣется также и въ

*) Ср. Церк.-слав. словарь о. Дьякона, с. 1107.

**) «Эпиграфическіе слѣды иранства на югѣ Россіи», Ж. М. Н. Пр. за 1886 г., Окт. и «Осетинскіе этюды», ч. III, 1887 г. «Кіев. Русь».

***) Ж. М. Н. Пр. за 1886 г., с. «Осет. этюды», ч. III.

«украинско-старорусскомъ» языкѣ*), и опять-таки предполагать заимствованіе его непремѣнно изъ иранскихъ языковъ нѣтъ ни малѣйшаго повода. Касательно же иранскаго происхожденія именъ Днѣстра и Днѣпра въ указанныхъ произведеніяхъ В. Ѳ. Миллера нѣтъ ни слова, а о Днѣстрѣ не упоминается вовсе.

Такимъ образомъ, заявленіе досточтимыхъ составителей упомянутой «Объяснительной Записки» о неподлежащемъ никакому сомнѣнію иранствѣ названій этихъ послѣднихъ двухъ рѣкъ является пока ничѣмъ не обоснованнымъ и не поддается надлежащей провѣркѣ.

Рѣшаюсь поэтому поддерживать здѣсь съ нѣкоторымъ видоизмѣненіемъ представленное уже мною раньше объясненіе именъ этихъ рѣкъ. А чтобы усугубить довѣріе къ моему толкованію, нахожу полезнымъ по мѣрѣ возможности увеличить число указаній на встрѣчающіяся въ «старо-русской» письменности топо- и этнографическія названія, происходящія отъ семитическихъ корней. Вотъ почему я и считаю нелишнимъ предварительно разсмотрѣть здѣсь реченія Славяне, Роксолане, Русь, какъ весьма пригодныя для моей цѣли. При этомъ надѣюсь, что читатель не осудитъ меня строго за приплетеніе сюда разбора сихъ послѣднихъ трехъ именъ, — принявъ во вниманіе, что въ трудѣ, посвященномъ детальному анализу чуть-ли не каждой строчки большинства статей «Повѣсти откуда есть пошла Русская земля», безусловно необходимо, прямо обязательно попытаться такъ или иначе объяснить происхожденіе и значеніе названія въ особенности имени Руси, отождествляемой нѣкоторыми, какъ увидимъ дальше, съ Роксоланами,—имени, которое, согласно латинской поговоркѣ nomen est omen, имѣетъ немаловажное значеніе при разрѣшеніи еще вполнѣ невыясненнаго вопроса о національности первыхъ устроителей русской государственности и русскаго общественнаго быта, — но гдѣ, въ какомъ мѣстѣ даннаго труда должна быть по сему предмету поведена рѣчь — это ни для кого не представляетъ существеннаго интереса.

Имя Славяне старые слависты выводили изъ «слова»: люди, говорящіе понятно, въ противоположность инородцамъ — нѣмцамъ, не умѣющимъ говорить. Но съ этимъ толкованіемъ, которое проф. Грушевскимъ /«Історія Укр. Руси», I ч., стр. 79/ признается наиболѣе вѣроятнымъ, нельзя примириться. Съ одной стороны, далеко не установлено, что нѣмецъ происходитъ отъ прилагательнаго нѣмой: въ лексиконахъ указы-

*) Ср., напр., «Слово о полку Игоревѣ» — «иже погрузи жиръ во днѣ Каялы рѣки Половецкія».

вается присутствіе въ венгерскомъ языкѣ имени Nemet въ смыслѣ исключительно Нѣмца, а не вообще иноземнаго народа, и на нахожденіе этого слова въ составѣ сложныхъ венгерскихъ топографическихъ терминовъ /ср., напр., словарь иностран. словъ Гейзе п. с. Nemet/; допустить же, что венгерскій языкъ это имя заимствовалъ изъ славяно-русскаго едва ли возможно, ибо въ такомъ случаѣ должно показаться страннымъ, почему это венгерцы представляютъ себѣ нѣмыми однихъ только Германцевъ, а не вообще всякаго инородца, хотя бы, напр., каждаго славянина. Съ другой же стороны, термина «Словѣне» или «Словене» мы не находимъ нигдѣ въ значеніи людей рѣчистыхъ; для выраженія такого понятія имѣется особое реченіе: словесьникъ, словесьницы («Матеріалы» Срезневскаго, III, 415/.

Татищевъ договорился до того, что древнее названіе Славянъ нашелъ въ «амазанахъ», поправленныхъ имъ въ «алазоны», что значитъ хвастуны=Славяне /См. статью П. Н. Милюкова въ Энц. словарѣ Брокгауза подъ сл. «Россія», т. 28, стр. 436/.

Д. И. Иловайскій, недовольный приведеннымъ толкованіемъ старыхъ книжниковъ, первоначально въ своихъ «Разысканіяхъ» /стр. 39 и 69/, указавъ на древность названія нѣмецъ, напоминающаго Германскихъ Неметовъ у Тацита, высказалъ предположеніе, что Славяне заимствовано у Мидо-Персидскихъ народовъ и соотвѣтствуетъ имени Саки, подъ коимъ у Персовъ была извѣстна часть Скиѳовъ и которое по созвучію осмыслилось формою Славяне съ его видоизмѣненіемъ Словѣне, при чемъ названіе Славяне сближались не съ понятіемъ о славѣ, а со славіями /соловьями/. Но въ позднѣйшихъ своихъ статьяхъ нашъ историкъ сталъ рѣшительно утверждать, что сначала Славяне скрывались подъ именемъ Венетовъ, Сарматъ и лишь въ VI в. у хронистовъ, Прокопія византійскаго и Іорнанда готскаго, появляется подъ формою Sklabenoi, Sklaveni, Slavini названіе Славянъ, которое сперва въ смыслѣ sklavi—рабовъ, точнѣе, побѣжденныхъ, прилагалось къ Сербско-Хорватской вѣтви Славянскаго племени, но впослѣдствіи книжнымъ путемъ постепенно стало распространяться на другія родственныя племена и т. обр. получило значеніе не видовое, а родовое, и что для того, чтобы отдѣлаться отъ нелестной клички склавовъ, рабовъ, Славяне постарались нѣсколько видоизмѣнить навязанное имъ чужеземными писателями имя и придать послѣднему другое осмысленіе, почему и получилось Славяне и Словѣне *).

*) См. напр., Д. И. Иловайскаго: «Вторая дополнительная полемика», М., 1902, стр. 45 и его же «Историч. сочиненія», 1912 г., III, стр. 360.

Сходное съ этимъ толкованіе предложено извѣстнымъ славистомъ проф. И. А. Бодуэномъ-де-Куртенэ /Энциклоп. словарь Брокгауза и Ефрона, т. XXX, с. 316 и сл./. Онъ полагаетъ, что названія Славянинъ нельзя со стороны его значенія выводить ни отъ слово, ни отъ слава, а оно подъ формою slavi, sklavi, невольные работники, рабы, создано первоначально древними Римлянами, приложившими его сперва къ западнымъ отдѣламъ т. н. нынѣ Славянъ, отъ коихъ большею частью получались слуги, рабы, и что отъ Римлянъ это общее названіе западныхъ Славянъ перешло къ другимъ народамъ, а равно отъ Римлянъ же позаимствовано самими же Славянами, подставившими, вмѣсто краткаго **а** въ Slavus, Sclavus, гласное **о**, — словъ; да кромѣ того присоединившими къ этому корню тотъ или другой славянскій суффиксъ и возстановившими въ новѣйшее уже время путемъ литературы и эрудиціи латинское и западноевропейское **а** /Slavus, Sklavus/ въ русскомъ имени Славянинъ, Славяне, вм. прежняго болѣе славянскаго Словѣнинъ, Словенинъ и т. д.

Оба послѣднія объясненія еще въ большей мѣрѣ неприемлемы, нежели предыдущія, старинныя: во 1-хъ, невозможно себѣ представить, чтобы могущественное, многочисленное Славянское племя не могло въ теченіе цѣлаго ряда столѣтій сочинить для себя самостоятельно собственное общеплеменное названіе, а терпѣливо выжидало, пока въ VI в. хр. эры латино-готскому автору заблагоразсудилось окрестить одну изъ его вѣтвей презрительною рабскою кличкою, каковую оно и не преминуло себѣ усвоить съ нѣкоторою лишь модификаціей; во 2-хъ, самая форма Sklaveni, Sklavini /вм. Sklavi/ показываетъ, что произошло искаженіе существовавшаго гораздо раньше славянскаго своенароднаго термина со славянскимъ суффиксомъ—енинъ, а не заимствованіе Славянами своего названія отъ греческой и латинской письменностей, которымъ этотъ суффиксъ вполнѣ чуждъ; въ 3-хъ, Д. И. Иловайскій обратилъ вниманіе, что личныя имена оканчиваются не на словъ, а на славъ: Святославъ, Ярославъ и проч. /«Разыск.», 69/; если же, кромѣ того, принять въ соображеніе, что у цѣлаго ряда арабскихъ писателей /аль-Джейгани, Истохри, Ибнъ-Хаукаля и др./ *) славянская страна названа прямо Славія, безъ звука **н**, то изъ этого во всякомъ разѣ видно, что, вопреки утвержденію проф. Бод.-де-Куртенэ, названіе Славяне древнѣе имени Словѣнъ.

---

*) См. рефератъ А. Я. Гаркави: «Древнѣйшее арабское извѣстіе о Кіевѣ» въ Трудахъ III Археологическаго Съѣзда въ Россіи, 1878 г., стр. 347 и сл.

Каково же дѣйствительное значеніе изслѣдуемаго названія?

Полагаю, что оно представляется переводомъ съ еврейскаго выраженія bne Schem—сыны Шема /Сима/, означающаго буквально: сыны или потомки Имени, Славы. Такому толкованію не препятствуетъ показаніе Начальной Русской лѣтописи, что Славяне происходятъ не отъ Ноева старшаго сына — Сима, а отъ младшаго—Іафета; данное противорѣчіе только лишній разъ подтверждаетъ общепризнанную истину, что «Повѣсть врем. лѣтъ» — ничто иное, какъ сводъ извѣстій и сказаній, составленный на основаніи предшествовавшихъ ему сводовъ, редактированныхъ въ разныя времена разными лицами. Въ настоящемъ случаѣ реченіе Славяне съ его видоизмѣненіями выражаетъ опредѣленно убѣжденіе славянскаго племени въ своемъ семитическомъ происхожденіи; редакторъ же первой составной части «Повѣсти», пресвит. Григорій, или, можетъ быть, впослѣдствіи Никита Затворникъ, показаніе о Іафетскомъ происхожденіи Славянъ заимствовалъ механически изъ читаемой у Іосиппона таблицы народовъ, въ которой Русь помѣщена среди потомковъ Іафета *). Аналогію сему представляютъ горделивыя заявленія современныхъ Грузинъ, что Иверійцы /Грузины/ происходятъ отъ цивилизованныхъ Халдеевъ и суть, слѣдоват., Семиты**). А между тѣмъ и Іосифъ Флавій /«Іуд. Древн.», I, 6, 1/ и Іосиппонъ въ изложенной имъ таблицѣ народовъ /по возстановленному мною тексту ея; см. указанный въ предыдущей выноскѣ мой очеркъ/ причисляютъ Иберовъ къ потомкамъ Яфета. Да и сама грузинская лѣтопись, «Картлисъ Дховреба», подлинность и достовѣрность которой грузинскіе патріоты съ похвальнымъ усердіемъ обороняютъ отъ «навѣтовъ» предубѣжденныхъ противъ нея писателей, называетъ Иверійцевъ /Грузинъ/ потомками Таргемоси — библейскаго Торгамы, внука Іафета /Бытіе, 10, 3/.

Относительно же того, что въ греческой и латинской письменностяхъ имя Славянъ является съ прибавкою согласной **к** предъ **л**, чрезъ что оно получило значеніе рабовъ, то это переиначеніе первоначальнаго написанія и смысла названія Славянъ можетъ, конечно, считаться простою случайностью, либо данью какому-нибудь требованію фонетики, но вѣроятнѣе, что оно произведено умышленно, сознательно, съ цѣлью надѣлить

---

*) См. мой очеркъ: «Происхожденіе лѣтоп. сказанія о началѣ Руси», стр. 12.

**) См. Еп. Киріона: «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси», с. 32, вын. 61.

уничижительнымъ прозвищемъ ненавистныхъ варваровъ-язычниковъ. Впрочемъ, для названія Славянъ склавами, рабами имѣлись и нѣкоторыя основанія, или, вѣрнѣе, предлоги. По сохранившемуся у еврейскихъ средневѣковыхъ авторовъ преданію, извѣстному, слѣдуетъ предполагать, также и визант. и латин. писателямъ, часть туземныхъ обитателей земли Ханаанской, потомки сына Ноева сына Хама — Ханаана, вытѣсненные изъ этой страны при покореніи ея Іисусомъ Навиномъ, удалились въ славянскія страны, которыя поэтому въ еврейской письменности и называются Ханааномъ, а Ханаанскія нарѣчія — Ханаанскимъ языкомъ*). А такъ какъ Ханаанъ проклятъ былъ Ноемъ быть рабомъ рабовъ у потомковъ Сима и Іафета /Быт., 9, 25/, то это и могло дать визант. и латин. хронистамъ поводъ называть Славянъ рабами. Другимъ болѣе уважительнымъ къ тому поводомъ могло послужить то, что жители западнославянскихъ странъ, какъ замѣтилъ еще въ XII в. относительно Богеміи еврейскій путешественникъ Веніаминъ Тудельскій, продаютъ своихъ дочерей и сыновей всѣмъ народамъ, такъ же, какъ и жители Руси, почему и евреи, живущіе въ Богеміи, называютъ ее рабскою страною, Ханааномъ **).

Обращаюсь теперь къ имени Роксолане, въ связи съ именемъ Русь. Названіе «Роксолане» объясняютъ различно, въ зависимости отъ различія взглядовъ на происхожденіе этого народа. Преобладающее большинство изслѣдователей, основываясь на показаніи Тацита, называющаго Роксоланъ Sarmatica gens, считаютъ послѣднихъ представителями Аланъ, составляющихъ остатокъ иранскаго Скиѳо-Сарматскаго племени; согласно тому имя Роксоланъ истолковывается изъ иранскаго /Осетинскаго/ языка: по этимологіи однихъ оно соотвѣтствуетъ Урса Алане = бѣлые Алане, а по мнѣнію Всев. Ѳеод. Миллера — рохс Алане — свѣтлые Алане /«Осетин. этюды», III, 86/. Объясненіемъ этимъ невозможно удовлетвориться. Самъ ак. Миллеръ неоднократно выражается, что «свѣдѣніями, сообщаемыми древними писателями о сарматахъ слѣдуетъ пользоваться съ крайней осторожностью, въ виду того, что названіе Сарматы только въ древнѣйшихъ источникахъ можетъ считаться этнографическимъ, въ позднѣйшихъ же оно становится понятіемъ географическимъ и обнимаетъ цѣлый рядъ народовъ,... быть можетъ, различныхъ по языку и племени» /ів., 87/; въ другомъ мѣстѣ тотъ же ученый указываетъ, что и имя Аланъ у древнихъ писа-

*) См. Zunz: „Die synagogale Poesie“, II, 72.
**) См. В. С. Иконникова: «Опытъ исторіографіи», II, 1, 151.

телей столь же расплывчато, какъ и Сарматовъ /ів., 95/. Поэтому въ данномъ случаѣ упомянутое свѣдѣніе Тацита не имѣетъ рѣшающаго значенія, а съ лингвистической стороны означенное словопроизводство названія Роксоланъ представляется натяжкою, ибо урса весьма слабо созвучно съ Рос, а для означенія свѣтлыхъ Аланъ надлежало бы употребить въ соотвѣтственной формѣ прилагательное рохсаг, а не существительное рохс, не говоря о томъ, что и оно, само по себѣ, не имѣетъ звукового тождества съ Рос.

Д. И. Иловайскій, отецъ теоріи этнической тождественности Руси и съ Роксоланами — теоріи, которую онъ въ полемикѣ съ поборниками иранства Роксоланъ выставляетъ, наравнѣ съ другими своими оригинальными тезисами /о славянствѣ Болгаръ и Гунновъ/, какъ продуктъ «научнаго историческаго творчества, основаннаго на широкомъ сравнительномъ фундаментѣ», а не на зыбкой почвѣ этимологіи личныхъ именъ, — считаетъ названіе Роксоланъ сложнымъ, составившимся книжнымъ путемъ именемъ, обнимающимъ два народа — Русовъ и Аланъ /«Историч. сочиненія», III, 1914 г., стр. 358 и passim/, почему оно и должно читаться Рос-Алане; при чемъ первый компонентъ восходитъ къ имени рѣки Аракса, или по произношенію Персовъ — Араса, подъ которымъ, какъ полагаетъ историкъ, скрывается въ древнихъ извѣстіяхъ наша Волга, называемая и теперь у Мордвы Ра — сокращеніе корня Рас /«Разысканія», 71/.

Съ положеніемъ о тождественности Руси съ Роксоланами нельзя не согласиться. Какъ справедливо указано Д. И. Иловайскимъ и повторено проф. В. Б. Антоновичемъ, означенное положеніе само собою вытекаетъ изъ географическаго факта: тамъ, гдѣ обитали Роксолане, упоминаемые греко-латинскими писателями отъ I-го до VIII-го в. включительно, тамъ уже въ IX в. обозначился народъ «Рось» /«Вторая дополнит. полемика», 1902 г., стр. 46—7/. Но зато выводъ, что Роксолане сложное имя, обнимающее два народа — Росовъ и Аланъ, не выдерживаетъ критики. Какъ у Плинія, такъ и у Амміана Мацеллина о Роксоланахъ упоминается особо отъ Аланъ, хотя рядомъ съ ними /Alani et Roxolani; ср. «Осетинск. этюды», III, стр. 32 и 48/, но это не только два отдѣльныхъ, но совершенно различныхъ по племени и языку народа: Алане, какъ признаетъ самъ Д. И. Иловайскій, несомнѣнно принадлежали къ Иранской вѣтви Арійской расы, а Роксолане, какъ настойчиво доказываетъ историкъ, были Славяне; допустима-ли поэтому догадка, что обѣ чуждыя одна другой національности объединены были однимъ

общимъ наименованіемъ? *) Притомъ, и самое чтеніе Рос-Алане — явный произволъ: откуда, вм. краткаго **а** въ имени Араксъ, Арасъ, Ра, взялось гласное **о** въ имени Рос, и почему въ послѣднемъ, если Роксолане были славянскимъ, а не иранскимъ народомъ, выброшенъ звукъ **к**, въ соотвѣтствіи якобы персидскому произношенію имени р. Аракса? Не будемъ уже говорить о томъ, что и самая гипотеза, будто подъ именемъ Аракса разумѣлась Волга — сомнительнаго достоинства.

Новѣйшее по времени объясненіе интересующаго насъ термина «Русь» /Роксолана тожъ/ содержится въ спеціальной работѣ Л. В. Падалки подъ заглавіемъ: «Происхожденіе и значеніе имени „Русь"», представленной въ качествѣ доклада Всерос. Археологич. Съѣзду въ Новгородѣ въ 1911 г. и въ нѣсколько дополненномъ и исправленномъ видѣ напечатанной въ Трудахъ Полтав. Архив. Ученой Комиссіи, изъ которыхъ отдѣльный оттискъ выпущенъ въ 1915 г.

Авторъ, вслѣдъ за Д. И. Иловайскимъ, не упоминая, впрочемъ, его имени, старается истолковать слово «Русь» при помощи реченія «Роксолане», но, въ отличіе отъ нашего историка, полагающаго, какъ мы видѣли, что послѣднее обнимаетъ два народа — Росовъ и Аланъ — и потому должно читаться Рос-Аланы—находитъ, идя по стопамъ точно также неназванныхъ имъ вовсе защитниковъ мнѣнія объ иранствѣ Роксоланъ, что въ этомъ имени первую составную часть образуетъ «предикативная» приставка «Рокс—Урс—Рус», языковая основа которой, выражающая понятіе бѣлизны, и донынѣ сохранилась въ языкѣ Осетиновъ, при чемъ, однако, подъ бѣлизною слѣдуетъ разумѣть не бѣлый цвѣтъ, а — въ отвлеченномъ смыслѣ — не только свободу, независимость, но и силу, господство, и — въ конкретномъ — правящее сословіе, знать /стр. 16—18/.

Приведенное объясненіе, которое я не считалъ удобнымъ обойти молчаніемъ въ виду того, что оно было заслушано на Археолог. Съѣздѣ и затѣмъ напечатано въ изданіи Ученой Комиссіи съ цѣлью, какъ говоритъ авторъ, возобновить вниманіе и оживить интересъ къ настоящему вопросу, какъ въ сферѣ дѣятелей науки, такъ и въ болѣе широкихъ кругахъ образован-

*) Полнѣйшая обособленность Русскихъ /Роксоланъ/ отъ Аланъ подчеркивается писателями еще и X в. Такъ, въ одномъ изъ писемъ къ царю Симеону Болгарскому патріархъ Николай Мистикъ, сообщая о задуманномъ Византіей составленіи противъ Болгаръ коалиціи изъ сѣверныхъ варваровъ, въ числѣ послѣднихъ называетъ отдѣльно Русскихъ и Аланъ. См. Ю. А. Кулаковскаго: «Аланы по свѣдѣн. классич. и визант. писателей» въ Чтен. Ист. О-ва Нестора Лѣтописца, кн. XII, 1899 г., стр. 147.

наго общества, — лишено всякой основы, хотя оно изложено весьма обстоятельно и въ наукообразной формѣ. Во 1-хъ, самъ авторъ категорически заявляетъ, что «попытка выводить имя „Русь"» изъ чужеродныхъ элементовъ явилась бы безплодною», и что «такое имя могло выйти только изъ нѣдръ страны и народа, образовавшихъ русское государство» /стр. 7/. Можно ли считать послѣ этого хотя бы въ малѣйшей степени вѣроятнымъ, что народъ, ставшій извѣстнымъ подъ названіемъ Руси, не нашелъ ничего болѣе сообразнаго, какъ только заимствовать это свое названіе отъ чуждыхъ ему предковъ Осетинъ въ видѣ прилагательнаго имени «бѣлый», съ опущеніемъ, однако, обозначенія самого объекта, къ которому относится этотъ предикатъ? Во 2-хъ, вѣскимъ опроверженіемъ этимологіи, выводящей «Русь» изъ осетинскаго урс или рохс, можетъ служить названіе «Бѣлоруссія». Авторъ самъ признаетъ, что предикативная часть этого реченія представляетъ собою тавтологію /стр. 17/, но вѣдь это-то именно и обнаруживаетъ всю ошибочность утвержденія, будто «Русь» значитъ «бѣлый», ибо выходитъ, что «Бѣлоруссія» знаменуетъ бѣлую бѣлизну. Въ 3-хъ, совершенно вѣрно, что прилагательное «бѣлый» въ переносномъ смыслѣ означаетъ: свободный, независимый, но зато нельзя въ славяно-русской письменности указать ни одного мѣста, гдѣ бы собственно реченіе «бѣлый» употреблено было для выраженія понятія силы, господства, либо начальствующаго, господствующаго, командующаго класса. Поэтому попытка автора сблизить далеко не тождественныя между собою по звуковой формѣ имена Русь и Урс-Рохс-Аланы на основаніи одинаковости будто-бы внутренняго ихъ содержанія — выражаемаго ими понятія о господствѣ, властвованіи, не находитъ для себя оправданія ни въ историческихъ, ни въ лингвистическихъ данныхъ.

Засимъ для полноты изложенія я укажу еще на появившуюся гораздо раньше статью, въ которой терминъ «Русь» объясняется въ значеніи не бѣлыхъ, а красныхъ, румяныхъ, рыжихъ. Разумѣю читанный въ Историч. О-вѣ Нестора Лѣтописца и напечатанный въ «Трудахъ Кіев. Дух. Академіи» за 1892 г. кн. 12 рефератъ проф. В. З. Завитневича: «Происхожденіе и первоначальная исторія имени „Русь"».

Сущность сего реферата заключается въ слѣдующемъ. Послѣ пространной до излишества вводной части, приступивъ ближе къ предмету своей темы и бросивъ предварительно бѣглое замѣчаніе о безплодности всѣхъ прежнихъ попытокъ произво-

дить русское имя съ Скандинавскаго сѣвера, отъ Крымскихъ Готовъ, отъ племени Роксоланъ, Тавроскиѳовъ и пр., авторъ остановился на извѣстномъ отзывѣ объ Игоревыхъ Руссахъ еп. Ліудпранда, выразившагося, что это сѣверный народъ, который по наружному качеству называютъ Ῥούσιος, Rusiosi, а мы /Итальянцы?/, по положенію ихъ страны, — Нордманнами. Основываясь на этомъ показаніи Кремонскаго епископа въ связи съ сообщеніемъ Бертинскихъ аналловъ объ отправленныхъ въ 839 г. отъ народа, именующаго себя Росомъ, а князя своего Хаканомъ, къ визант. имп. Ѳеофилу послахъ, очутившихся потомъ при дворѣ Людовика Благочестиваго, и также со свидѣтельствомъ Льва Діакона, что Тавроскиѳы называются обыкновенно на простонародномъ языкѣ Россами, равно какъ съ нѣкоторыми выраженіями Житій св. Стефана Суражскаго и Георгія Амастридскаго, — проф. Завитневичъ пришелъ къ выводу, что «ни въ Скандинавскомъ сѣверѣ, ни въ области поселенія восточныхъ Славянъ, ни въ Крыму, до IX в. включительно, не было народа, который бы самъ себя называлъ Русью», — что названіе Р у с ь впервые возникло на почвѣ греческаго простонародья, но не какъ собственное имя, а въ значеніи отличавшаго Руссовъ пурпуроваго, огненно-краснаго цвѣта кожи и волосъ, напоминающаго собою убійство, кровопролитіе, огонь, — что къ Русскимъ имя Русь впервые было занесено изъ Византіи лишь въ договорахъ Олега съ Греками 907 и 912 г. г. греческими дипломатами, которымъ, за отсутствіемъ у Русскихъ своего собственнаго народнаго имени, ничего другого не оставалось дѣлать, какъ назвать варваровъ тѣмъ именемъ, какимъ обыкновенно называли послѣднихъ у себя дома, и что изъ означенныхъ договоровъ, какъ офиціальныхъ документовъ, и памятниковъ греческой письменности терминъ этотъ перешелъ въ русскія лѣтописи, послѣ чего только «съ нимъ стали свыкаться всѣ грамотные и образованные люди, какъ, напр., авторъ Слова о полку Игоревѣ» /стр. 570/.

Оцѣнивая эти выводы, нужно признать, что приведенная для обоснованія ихъ ученая обстановка, за исключеніемъ ссылки на двѣ указанныя проф. А. А. Дмитріевскимъ фразы, извлеченныя изъ Патмосской рукописи Типикона Великой Церкви /стр. 581 и 585/, имѣется уже всецѣло въ вышедшихъ изъ печати вторымъ изданіемъ раньше на 10 лѣтъ «Разысканіяхъ о началѣ Руси» Д. И. Иловайскаго. Но сей послѣдній, опираясь, между прочимъ, на тѣ самыя выдержки изъ источниковъ, которыя цитируются докладчикомъ, установилъ какъ разъ противоположное положеніе, а именно, что дѣйствительно исторія не

знаетъ на Скандинавскомъ сѣверѣ никакого русскаго народа, но зато представляется неподлежащимъ никакому сомнѣнію фактъ существованія въ первой половинѣ IX в., т. е. еще до мнимаго призванія варяговъ, на среднемъ теченіи Днѣпра и на Азовско-Черноморскомъ побережьи туземнаго старобытнаго славянскаго народа, который самъ себя называлъ и котораго другіе называли «Росъ» или «Русь» /сокращеніе имени Роксоланъ/. Проф. Завитневичъ, однако, ни единымъ словомъ не опровергъ доказательствъ историка, чѣмъ обнаружилъ чрезвычайную слабость своихъ собственныхъ заключеній. Да и оставляя въ сторонѣ всякіе «ученые доводы» и руководствуясь просто указаніями логики здраваго смысла, нельзя не признать въ высшей степени несообразною гипотезу, будто Руссы въ продолженіе ряда вѣковъ обходились безъ собственнаго народнаго имени и только въ началѣ X в., по случаю заключенія договоровъ съ Византіей, уступая желанію византійскихъ дипломатовъ, согласились усвоить себѣ въ качествѣ національнаго названія, дававшуюся имъ греческимъ простонародьемъ далеко не лестную кличку, значащую огненно-красный цвѣтъ, соотвѣтственно ихъ румяному виду, отражающему огонь и кровопролитіе. Не гораздо вѣроятнѣе ли, что осмысленіе названія «Русь» по «тѣлесному качеству» Руссовъ, если оно не придумано самимъ еп. Ліудпрандомъ, заимствовано греческимъ простонародьемъ у русскаго-же простонародья, въ средѣ котораго обращается пословица: «Русскій народъ—русый народъ»? /См. словарь Даля/.

Далѣе, чтобы исчерпать по возможности сравнительно новую литературу по занимающему насъ вопросу, упомяну еще о двухъ другихъ, касающихся его работахъ.

Г. Тебеньковъ въ своемъ этюдѣ: «Происхожденіе Руси» /ч. I, Тифлисъ, 1894 г./ выставилъ оригинальную догадку, что имя «Русь» есть сокращеніе слова росичи или русицы и является языческо-религіознымъ терминомъ, означающимъ послѣдователей одной изъ славянскихъ языческихъ религій, состоявшей въ почитаніи Росы, которое выражалось въ особыхъ весеннихъ обрядахъ, называемыхъ росальями или русальми.

Совсѣмъ другую теорію происхожденія «Руси» выдвинулъ въ 1905 г. извѣстный изслѣдователь Марквардтъ. Встрѣтивъ въ составленной въ 555 г. хр. эры однимъ сирійцемъ церковной исторіи, сочиненіе которой приписывается митрополиту Митилены Захарію, слово Hros, какъ наименованіе народа, сосѣдняго съ Амазонками, помѣщенными древними географами въ Пріазовскихъ странахъ, — Марквардтъ сдѣлалъ

попытку пріурочить это имя къ Геруанской народности Эруламъ, обитавшей въ Пріазовскихъ мѣстностяхъ въ эпоху нашествія Гунновъ, и замѣчаетъ, что имя Hros или Ros приложено было къ шведскимъ викингамъ, когда они явились въ Пріазовье.

Оба указанныя толкованія рѣшительно ничего за себя не имѣютъ. Общеизвѣстно, что Славяно-руссы, преданные культу природы, между прочимъ, обоготворяли озера, рѣки и колодези, но что у Славянъ выдѣлялась особая «религія», состоявшая въ поклоненіи собственно Росѣ, — объ этомъ нельзя найти ни малѣйшаго слѣда ни въ письменныхъ источникахъ, ни въ устной народной традиціи. Да и росаліи не стоятъ ни въ какой связи съ Росою: онѣ означаютъ скоморошскія игры и въ частности — весенній праздникъ, посвященный поминанію душъ усопшихъ предковъ и чествованію водяныхъ нимфъ-русалокъ, при чемъ, какъ установлено авторитетными учеными, самое слово русаліи — позднѣйшаго происхожденія и заимствовано отъ латинскаго праздника Rosalia или Rosaria, совершаемаго обыкновенно на Троициной недѣлѣ и заключающагося въ принесеніи съ разными обрядами и пѣснями розъ на могилы умершихъ, — такъ что отъ слова русаліи произошло русалки, а не наоборотъ *). Такимъ образомъ, гипотеза г. Тибенькова за неосновательностью предпосылокъ, на коихъ она зиждется, отпадаетъ сама собою. Что же касается теоріи Марквардта, то, по тщательномъ разборѣ ея, пок. проф. Ю. А. Кулаковскій, какъ видно изъ извлеченія изъ его доклада, читаннаго въ 1906 г. въ О-вѣ Нестора /«Чтенія», кн. 9, вып. 3-ій, стр. 68—69/, призналъ ее весьма сомнительною и самую аргументацію автора — довольно слабою.

Представленный мною сейчасъ обзоръ старинныхъ, новыхъ и новѣйшихъ гипотезъ о происхожденіи имени Роксоланъ и Руси долженъ быть пополненъ развѣ только еще указаніемъ на очень шаткое, впрочемъ, толкованіе проф. Кнауера, доказывающаго связь названія Р у с ь съ восходящими къ санскритскому языку *ros и *rons /роса, русло, Рось, Русса/ **).

Позволю же себѣ теперь и я предложить свои соображенія по данному предмету.

Имѣются основанія полагать, что народность, сдѣлавшаяся извѣстною подъ именемъ Роксоланъ, образовалась не изъ какого-то остатка скиѳо-сарматскаго племени, а изъ части древнихъ обитателей Ханаана, удалившейся, согласно вышеупомянутому

---

*) См. Грушевскій: «Кіевск. Русь», с. 399, прим. 1-е; Энцикл. слов. Брокгауза, т. 27, стр. 294.

**) См. «Кіев. Русь», стр. 230, прим. 1-ое.

еврейскому преданію, въ земли, занятыя Славянами, послѣ покоренія Ханаана Іисусомъ Навиномъ, а впослѣдствіи все увеличивалась въ своемъ составѣ через притокъ новыхъ, вообще, выходцевъ изъ того же Ханаана, но главнѣйше — через приливъ Израильтянъ и Іудеевъ, разновременно принудительно выселенныхъ изъ Палестины и отведенныхъ въ плѣнъ или добровольно оставившихъ эту страну, по мѣрѣ разгрома десятиколѣннаго израильскаго царства и затѣмъ разрушенія 2-го Іерусалимскаго храма. Эксуланты этой послѣдней категоріи разсѣялись по всѣмъ положительно краямъ свѣта, поселившись, м. п., въ Аравіи, гдѣ въ юго-западной ея части основали, говорятъ, особое іудейское царство, и въ Афганистанѣ, жители котораго считали себя «Бунніе Исраилъ» — сынами Израиля *). Ничего поэтому нѣтъ удивительнаго въ томъ, что часть потомковъ сказанныхъ выселенцевъ осѣла въ нынѣшней Южной Россіи и составила, вмѣстѣ съ кореннымъ исконнымъ славянскимъ населеніемъ и болѣе давними Ханаанскими выходцами, особое народное единство, пріобрѣвшее по своей численности, воинственности и культурности первенствующее значеніе среди окружающихъ народностей **).

На еврейское происхожденіе главнѣйшаго этническаго элемента Роксоланъ, не касаясь эпиграфическихъ и другихъ историческихъ данныхъ, позволяющихъ заключить, что крайній пунктъ іудеоэллинской діаспоры въ области сѣвернаго Черноморья могъ возникнуть задолго до паденія Іудейскаго государства ***), — указываетъ самое названіе этого народнаго коллектива. Какъ извѣстно, названіе цѣлаго племени по имени или титулу его властителя, управителя, царя, князя — явленіе нерѣдкое, чему нагляднымъ примѣромъ можетъ служить то, что Скиѳы сами себя называли Сколотами по имени своего царя /см. Грушевскаго: «Кіевск. Русь», стр. 124/. Въ данномъ случаѣ титулъ управителя Роксоланъ былъ буквально тождественъ съ титуломъ существовавшаго у Вавилонскихъ евреевъ наивысшаго сана — эксиларха, «Реш Гелута» /по халдейски/ или «Рош Гола» /по еврейски/ — глава или князь /рош/ разсѣянія

---

*) См. Hamburger: Real-Encyclopädie, B. I², S. 1032—1036 u. B. II², S. 1281—1286.

**) Любопытно отмѣтить, что по свѣдѣнію, сообщенному блаж. Іерониму евреемъ, учившимъ его еврейскому языку, еще имп. Адріанъ переселилъ плѣнныхъ палестинскихъ евреевъ въ мѣстность теперешней Южной Россіи. См. проф. Хвольсона: «18 евр. надгроб. надписей изъ Крыма», СПБ., 1866 г., с. 137.

***) См. въ «Евр. Старинѣ» за 1914 г., вып. I, статью С. М. Дубнова: «Историч. тайна Крыма».

или изгнанія, или изгнанныхъ /гола/ *). Соотвѣтственно этому титулу народное названіе Роксолане образовалось такимъ образомъ: при транслитераціи титула греческими или латинскими буквами буква ш и н /ш/ в имени р о ш замѣнена литерою **с**, — явленіе самое обычное, съ коимъ встрѣчаемся еще въ передачѣ Септуагинтою Іезекіилевыхъ словъ «неси рош» /Іезек., 38, 2/ чрезъ ἄρχων Ῥῶς, и наталкиваемся на него почти на каждомъ шагу, напр., въ библейскихъ комментаріяхъ блаж. Іеронима, гдѣ евр. б р е ш и т /въ началѣ/ передается: б р е с и т, евр. и ш /человѣкъ/ — и с и мн. др.; во второмъ же словѣ евр. титула — г о л а первая буква **г** замѣнена буквою **к**, каковая замѣна представляетъ собою звуковую черту великорусскаго языка **); постановка же сочетанія **кс** вмѣсто **сг** /**ск**/ могла произойти подъ вліяніемъ греч. буквы к с и и лат. и к с; послѣ же прибавки суффикса а н е, означающаго принадлежность, и получилось изъ «Р о ш г о л а» имя Р о к с о л а н е.

Подтвержденіемъ всего изложеннаго можетъ служить то соображеніе, что если Александрійскіе евреи для управленія своими дѣлами и представительства своихъ интересовъ имѣли своего э т н а р х а или а л а б а р д а, и если въ Палестинѣ послѣ утраты евреями своей политической самостоятельности существовалъ еврейскій п а т р і а р х а т ъ /«наси», князь/, то трудно себѣ представить, чтобы Роксолане, которые передъ приходомъ германцевъ составляли, по свѣдѣніямъ географовъ, главную и самую большую народность въ приднѣпровскихъ степяхъ и далѣе на западъ /«Кіев. Русь», с. 141/, не пожелали или не сумѣли ввести и у себя, если не такое точно, то сходное соціально-политическое устройство, какое существовало у Евреевъ въ Вавилоніи, гдѣ находилась значительнѣйшая часть еврейской діаспоры. А разъ у Роксоланъ существовало, подобное еврейско-вавилонскому, политическое устройство, неудивительно, что стоявшему во главѣ его управителю усвоенъ былъ и тождественный титулъ: Рош гола. Положеніе это подкрѣпляется однимъ читаемымъ у Симеона Логоѳета мѣстомъ, изъ котораго, какъ замѣтилъ Д. И. Иловайскій, видно, что во время названнаго византійскаго писателя сущестовало преданіе о происхожденіи имени Русь отъ Роса, когда-то надъ нею царствовавшаго /чит.: ею управлявшаго. См. «Разысканія» Д. И. Иловайскаго, изд. 2-е, стр. 65/. Въ пользу достовѣрности означеннаго преданія говорятъ свидѣтельства путешественни-

*) См. Hamburger: Real-Encyclop., II², S. v. Exilarch.
**) См. очеркъ А. А. Шахматова: «Русскій языкъ» въ Энциклопед. словарѣ Брокгауза, т. 28, подъ словомъ «Россія».

ковъ, что среди Кавказскихъ, т. н. Горскихъ, евреевъ еще въ половинѣ XIX в. живо было преданіе, что они потомки 10-и колѣнъ Израилевыхъ, поселенныхъ въ Мидіи Ассирійскими царями, и показаніе упомянутаго Веніамина Тудельскаго, что они управлялись эксилархомъ, простиравшимъ свою юрисдикцію, между прочимъ, и на евреевъ всей Арменіи и страны Кота близъ горы Арарата въ странѣ Аланіи. Можно думать, что именно въ смыслѣ самоуправленія подъ главенствомъ эксиларха слѣдуетъ понимать существующее и доселѣ, по словамъ акад. Вс. Ѳ. Миллера, у Кавказскихъ Евреевъ смутное воспоминаніе, что у нихъ когда-то была своя царская династія *). Отсюда позволительно заключить, что и Роксолане въ своихъ автономныхъ общинно-политическихъ дѣлахъ подчинены были эксиларху, Рош'у /Росу/, но, надо полагать, не Вавилонскому Решъ гелута, а отдѣльному, избираемому народомъ изъ своей среды Рошъ гола, такъ какъ иноплеменное верховное правительство, съ которымъ они связаны были вассальною отъ него зависимостью, не терпѣло бы ихъ подчиненія чужеземной, не имъ самимъ допущенной власти. Въ несомнѣнности же еврейскаго происхожденія названія Роксоланъ убѣждаетъ то, что только при допущеніи такой этимологіи становится понятнымъ чередованіе именъ Росъ и Русь. Дѣло въ томъ, что Рош, по перешедшему въ Русь чрезъ посредство Хазаръ т. н. сирійскому выговору, произносится роуш /у арабск. писателей Идриси и Масуди Росъ пишется раусъ/, почему иноплеменные писцы при транскрипціи изображали это слово то чрезъ Росъ, то чрезъ Русь /См. «Полный курсъ евр. грамматики» О. Н. Штейнберга, 1871 г. V, VI, стр. 16/.

Происхожденіемъ отъ еврейскаго Рош /глава, старшина, начальникъ, князь/ можетъ быть объяснено и то, что Росъ, Русь иногда употребляется въ ограниченномъ значеніи высшаго властвующаго, правящаго класса. Равнымъ образомъ еврействомъ имени Росъ можно также объяснить читаемую въ Житіи св. Георгія Амастридскаго въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится о безчеловѣчной жестокости, свирѣпости и кровожадности напавшей на Амастриду Руси, фразу: «Этотъ губительный и на дѣлѣ и по имени народъ»**). Для уразумѣнія смысла подчеркнутыхъ мною словъ толкователи сближали имя Росъ съ греческимъ именемъ сущ. ῥῶς, означающимъ тарантулъ

---

*) См. Евр. Энциклоп., т. IX. п. сл. Кавказъ, стр. 61-64; Энциклоп. Брокгауза и Ефрона, т. XI п. сл. Евреи Горскіе, стр. 464.

**) См. В. Васильевскаго: «Русско-византійскія изслѣдованія», стр. XLI.

/родъ пауковъ/ *). Но объясненіе это совершенно невѣроятно. Тарантулъ /Lycosa Tarantuli R o s s i/ на человѣка самостоятельно не нападаетъ, и укусъ его не причиняетъ человѣку особаго вреда **). Поэтому уподобленіе названному пауку Руссовъ, «ни въ чемъ другомъ, что свойственно человѣку, не находящихъ такого удовольствія, какъ въ смертоубійствѣ», — совсѣмъ неумѣстно и неудачно. Между тѣмъ, заключающійся въ сказанномъ выраженіи Житія настоящій каламбуръ обнаружится дѣйствительно, коль скоро мы слово Росъ возведемъ къ древне-еврейскому языку, на которомъ р о ш, сверхъ своего основного, вышеуказаннаго мною знаменованія, означаетъ также ядъ, отраву, желчь /Второзаконіе, XXIX, 18; Плачъ Іеремія, III, 19; Псалмы, 8, 9, 24; Іереміи, 8, 14/, почему сочетаніе: «губительный по имени народъ» — представляется довольно остроумнымъ.

Но самымъ разительнымъ подтвержденіемъ предлагаемаго мною словопроизводства имени Роксоланъ служитъ сообщеніе Прокопія, что прежде Славяне назывались вообще Σερπόι, ибо, поясняетъ онъ, «они населяютъ страну разбросанными поселеніями», — объясненіе вполнѣ несостоятельное. Вѣрнѣе и естественнѣе допустить, что Σερπόι первоначально относилось къ Славянамъ-Роксоланамъ /Росголанамъ/, составляя греч. переводъ второй составной части этого имени — г о л а, разсѣяніе /діаспора/, разсѣянные, изгнанные ***).

Итакъ, можно считать достовѣрнымъ, что выступавшая въ Пріазовьѣ, Черноморьѣ и Приднѣпровьѣ подъ именемъ Роксоланъ этническая группа происходила въ главнѣйшей своей составной части отъ переселенцевъ изъ Ханаана и сумѣла, благодаря своей высшей культурности и энергіи, занять преобладающее, господствующее положеніе среди окружающихъ племенъ. Соображая же сохранившіяся историческія свѣдѣнія о Роксоланахъ съ еврейскими преданіями о древнихъ поселеніяхъ евреевъ въ Боспорскомъ царствѣ и вообще въ южныхъ предѣлахъ восточно-европейской равнины, можно допустить, что съ теченіемъ времени часть ихъ, Роксоланъ, склонивъ высшее

---

*) См. упомянутую статью проф. Завитневича, с. 584.

**) См. Энц. словарь Брокгауза п. с. тарантулъ.

***) Прозваніе Г а - Г о л а /изгнанникъ/ усваивалось иногда и отдѣльнымъ лицамъ. Такъ, изъ XV в. извѣстенъ старѣйшій авторъ изъ Россіи /не считая Крыма/, нѣкоторыя изъ сочиненій котораго дошли до насъ, р. Моисей б. Яковъ б. Моисей, по прозвищу Моисей Га-Гола, поселившійся въ Кіевѣ, откуда былъ изгнанъ, какъ полагаетъ А. Я. Гаркави, во время поголовнаго выселенія евреевъ изъ Кіева и Литовскихъ городовъ, а затѣмъ захваченъ былъ крымскими татарами въ плѣнъ и по освобожденіи отъ него водворился на житейство въ Кафѣ /Θеодосіи/, гдѣ занималъ должность раввина.

сословіе Хазаръ къ принятію еврейской вѣры, продолжала, пользуясь благорасположенностью послѣднихъ, сохранять свое прежнее общественно-политическое устройство и свою общинную организацію и исповѣдывать еврейскую или частично-еврейскую религію, либо переходила отдѣльными группами въ христіанство, но громаднѣйшая масса ихъ стала покланяться Велесу-Перуну /Peor'у/, какъ это часто дѣлали евреи въ самой Палестинѣ, и вполнѣ ославянилась, а въ концѣ концовъ видоизмѣнила самое народное свое имя: — стала называть себя сокращенно, вм. Росголане, просто Росъ или Русь *).

Послѣ такого объясненія изъ еврейскаго языка именъ Славянъ и Роксоланъ-Руси, льщу себя надеждой, что не будутъ отвергнуты a priori и предлагаемыя мною истолкованія изъ того же языка названій вышесказанныхъ трехъ рѣкъ. А именно, по-моему, Д о н ъ, какъ уже замѣчено, евр. Adon — владыка, господинъ, Господь /Танаисъ — видоизмѣненіе Adonis/ **). Относительно-же именъ Д н ѣ с т р а и Д н ѣ п р а /Danipri, Danabre/ я раньше полагалъ, что они происходятъ отъ Д н о — И с т а р ъ — глубина, рѣка Истаръ или Астарты /Aschterath/ и Д н о-И б р и — рѣка Еврейская. Нынѣ, однако, считаю болѣе соотвѣтственнымъ производство и обоихъ послѣднихъ двухъ именъ отъ Adon-Istar /божество Истара/ ***) и Adon Ibri /божество еврейское/, каковое названіе, сопадающее съ библейскимъ «Богъ Евреевъ» /Исх., III, 18/, чередовалось съ двумя названіями Днѣпра — однимъ, читаемымъ у Константина Багрянороднаго въ его описаніи торговаго пути Руси изъ Кіева въ Царьградъ — С а м в а т ъ, и другимъ, былиннымъ, — С а ф а т ъ, означающими оба рѣку Sambation или Sabbation — с у б б о т н ю ю рѣку, которая, по весьма распространенной среди Евреевъ

---

*) Аналогичное явленіе представляютъ собою, напр., Алане. Часть ихъ, увлеченная Гуннами на дальній западъ, будучи разобщена со своей родиной, смѣшалась съ Германскимъ или Романскимъ населеніемъ, въ средѣ котораго она оказалась, и скоро, повидимому, утратила свою національность. См. Кулаковскаго: «Аланы», стр. 138.

**) Опущеніе aleph prostheticum въ еврейской по-библейской письменности — обычное явленіе, напр., Alachson-Lachson — кривая линія, Apalton-Palton, Platon. Подобныя же опущенія приставной буквы а встрѣчаются весьма часто и въ славяно-русской письменности, напр., Алатырь-камень — латырь-камень; Анастасій—Настасъ; Альта /названіе рѣки/ — льто и мн. др.

***) Историкъ Готовъ—Іорнандъ называетъ Днѣстръ Danastrus. См. Ключевскаго: «Курсъ Русск. Исторіи», I, с. 123. — О томъ, что на югѣ теперешней Россіи поклонялись богу или богинѣ Астартѣ, свидѣтельствуетъ найденный въ 1805 г. археологомъ Келлеромъ внутри Таманскаго полуострова каменный пьедесталъ съ надписью о воздвиженіи сего памятника могущественнымъ божествамъ Сапергу и Астартѣ /«Историч. сочиненія» Иловайскаго, 1897 г., II, 25—26/.

древней легендѣ, протекаетъ по территоріи, занимаемой десятью колѣнами Израилевыми *).

Т. обр., названія сказанныхъ рѣкъ пополняютъ собою рядъ Южно-Русскихъ топографическихъ именъ еврейскаго корня, къ числу коихъ, какъ мною уже указано въ другомъ мѣстѣ, относятся, между прочимъ, такія еврейскія имена, какъ Кіевъ, называемый иностранцами Ciow и Kiun /см. Закревскаго: «Описаніе Кіева», т. I/ = горѣ Ціонъ /Сіонъ/; Хоревица, Хоревъ — отъ библейской горы Хоревъ; Синеусъ и Труворъ /первое имя польскими историками пишется то Scienew, то Sinais, — это перенесенныя на лицъ библейскія топографическія названія горъ Синай и Таворъ /въ словѣ Труворъ звукъ **а** замѣненъ звукомъ **у**,—подобно тому, какъ евр. с**а**ббатъ превратилось въ русское с**у**ббота,—а звукъ **р** послѣ **т** вставленъ подъ вліяніемъ конечнаго звука **р**, — подобно тому, какъ, наоборотъ, въ личномъ имени, напр., «Дирдъ» (см. Ип.², с. 13) конечная буква **д** несомнѣнно явилась подъ воздѣйствіемъ начальной литеры **д** въ имени «Диръ»/; Тамань—библ. theman, Югъ, въ противоположность Сѣверу, Сѣверской землѣ, и Тмутаракань — арамейскія два слова: matha theruchin — городъ изгнанія /діаспоры/, или городъ освобожденія, отпущенія —Бѣлгородъ /на талмудическомъ языкѣ бракоразводное письмо, sepher theruchin — имѣетъ оба смысла: грамота изгнанія, отверженія, освободительная, отпустительная/, — каковое названіе Греками искажено чрезъ написаніе въ формѣ Tamatarcha, или ta Matarcha, или просто Matarcha **), а также названіе Каспійскаго моря, ибо по еврейски прилагат. Kaspi, происходя отъ существит. Keseph — серебро, бѣлъ, бѣлый цвѣтъ, значитъ серебряный, бѣлый, отсюда Каспійское море — Серебряное, Бѣлое море, въ отличіе отъ Чернаго моря, которое кстати сказать, раньше, нежели названо было Греками сперва Pontos Axenos, а потомъ Pontos Euxenos, называлось библейскимъ именемъ /Бытіе, X, 5/ Aschkenaz, какъ это въ новое время дознано, благодаря раскопкамъ въ Ассиріи и чтенію клинописныхъ надписей, о чемъ пр.-доц. Казанскаго университета В. Смолинымъ прочитано было сообщеніе въ засѣданіи Таврической Ученой Архивной Комиссіи отъ 28-го марта 1916 г. ***).

---

*) См. мой очеркъ: «Библ.-агадич. параллели къ лѣтоп. сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ», стр. 129—131.

**) См. мой очеркъ: «О библейскомъ элементѣ въ Словѣ о полку Игоревѣ», Кіевъ, 1912 г., стр. 39 и 40.

***) См. въ журналѣ «Евр. Старина» за 1916 г. вып. II—III, стр. 315—316, статью А. Гидаревича, гдѣ приведено содержаніе доклада г. Смолина и указано, что подъ Aschkenaz Евреи до настоящаго времени разумѣютъ

Примѣчаніе. Спустя болѣе двухъ лѣтъ послѣ окончательнаго изготовленія предлагаемой работы, мнѣ случайно доставили изданный въ 1919 г. въ П-гѣ трудъ И. Берлина: «Историч. судьбы евр. народа на территоріи рус. государства». — главное содержаніе котораго составляетъ изложеніе разнообразныхъ теорій происхожденія и начала еврейской колонизаціи въ предѣлахъ нынѣшней Россіи. Названный трудъ не даетъ мнѣ никакого повода ко внесенію какихъ-либо поправокъ или перемѣнъ или отмѣнъ въ положенія, выставленныя мною въ прежнихъ моихъ работахъ по нѣкоторымъ, разсматриваемымъ нынѣ также и г. Берлинымъ, частнымъ вопросамъ, обсужденнымъ въ прежнихъ моихъ произведеніяхъ и отчасти въ сей моей работѣ. Напротивъ того, нахожу, что г. И. Берлинъ, по требованію даже просто приличія, долженъ былъ бы справляться по сказаннымъ вопросамъ съ моими, какъ позднѣйшаго ихъ обслѣдователя, выводами и соображеніями. Не сдѣлавъ же этого, изложивъ рутинные, устарѣлые взгляды, не обращая вниманія на представленные мною въ опроверженіе оныхъ доводы, — г. И. Берлинъ какъ-бы сознательно допустилъ явныя погрѣшности въ изложеніи предмета своего сочиненія. Для наглядности укажу на слѣдующій примѣръ. Въ своемъ очеркѣ: «Библейско-агадич. параллели къ лѣтоп. сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ» /К., 1916 г., стр. 126 и сл./ я представилъ объясненіе заключительнаго мѣста въ сопровождающемъ текстъ договора Игоря съ Греками 945 г. лѣтописномъ разсказѣ о порядкѣ ратификаціи сего договора посредствомъ присяги, принесенной вел. княземъ и представителями какъ некрещеннаго, такъ и крещеннаго русскаго народа: «...въ церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ, конець Пасынъчѣ бесѣды, Козарѣ; се бо бѣ сборная церки, мнози бо бѣша Варязи хрестьяни». Это мѣсто Шлецеръ находилъ темнымъ, неподдающимся никакой разгадкѣ. Но русскіе ученые не затруднялись истолковать оное каждый по своему. Между прочимъ, я привелъ мнѣніе писавшаго уже послѣ Карамзина и другихъ видныхъ изслѣдователей извѣстнаго Кіевскаго профессора Максимовича, что Козаре и Бесѣда Пасынча были предмѣстья Кіева, расположенныя на сѣверо-восточномъ скатѣ Кіевской Горы. Я опровергалъ это мнѣніе, указывая на то, что на существованіе въ Кіевѣ особаго Хазарскаго урочища нѣтъ и намека нигдѣ въ памятникахъ древне-русской

Германію, а знаменитый глава раввинской академіи въ Сурѣ, Вавилоніи, р. Saadja Gaon изъ Файюма въ Египтѣ /первой половины X в./ — понималъ Славянъ.

письменности, да оно прямо немыслимо уже по логическимъ соображеніямъ, ибо, доколѣ Хазарское царство обладало славою и могуществомъ, въ Кіевѣ сидѣлъ намѣстникъ Хазарскаго великаго Кагана, имѣвшій при себѣ многочисленныхъ данщиковъ и сильную дружину для взиманія съ русскаго народа дани и удержанія его въ должномъ повиновеніи. Можно ли поэтому себѣ представить, чтобы Хазаре, будучи властителями, господами, хозяевами всей Кіевщины, въ самомъ Кіевѣ вздумали добровольно устроить себѣ нѣчто вродѣ еврейскаго средневѣковаго гетто, скучиваясь всѣ въ одномъ углу, гдѣ-то на скатѣ Горы, имѣя возможность жить просторно и вольно по всему Кіеву, гдѣ кому пріятно и угодно. Когда же сила Хазарскаго царства ослабѣла вслѣдствіе ударовъ, нанесенныхъ ему Олегомъ и Святославомъ, Хазаре поспѣшили изъ Кіева совсѣмъ улетучиться, опасаясь жестокой репрессіи со стороны крайне озлобленнаго противъ нихъ мѣстнаго населенія, — такъ что не было ни одного момента, когда бы въ Кіевѣ должно было существовать и существовало особое урочище, называвшееся «Хозаре». Что же касается упоминанія этого имени въ приведенномъ мѣстѣ лѣтописнаго разсказа, то я, какъ уже изложено выше, возстановилъ явно испорченный его текстъ посредствомъ перестановки словъ: конецъ, бесѣды и Козаре — и исправленія искаженнаго слова «пасынъчѣ», послѣ чего получилось ясное и вразумительное чтеніе: «в церкви святаго Ильи, яже есть надъ ручаемъ Песчаной /Почайнѣ/; се бо бѣ сборная церки, много бо бѣша Варяги-Козаре хрестьяни», — такъ, что слово «Козаре» является здѣсь терминомъ этнографическимъ, а отнюдь не топографическимъ. Это толкованіе, какъ уже отмѣчено выше, одобрено было пок. акад. Ш-вымъ. Какъ же отнесся къ моей разработкѣ даннаго лѣтописнаго мѣста г. И. Берлинъ? Онъ тоже воспроизвелъ указанное мною мнѣніе Максимовича, предусмотрительно, впрочемъ, заявивъ, что онъ цитируетъ по сочиненію Закревскаго: «Описаніе Кіева», но не только безоговорочно присоединился къ этому мнѣнію, но еще расширилъ его, утверждая /стр. 148 и сл./, что на территоріи Кіевскаго государства встрѣтились два элемента: съ одной стороны, евреи-Хазаре, а съ другой, евреи западно-еврейскіе, славянскіе, византійскіе — что первоначально эти обѣ категоріи евреевъ жили въ Кіевѣ врозь въ отдѣльныхъ кварталахъ: евреи-Хазаре — въ означенномъ выше урочищѣ, «Козаре», а остальные, природные евреи — въ урочищѣ «Жидове», расположенномъ къ сѣверо-западу отъ Софійскаго собора; но съ теченіемъ времени оба элемента слились во-едино, и евреи-Хазаре переселились на жительство въ урочи-

ще «Жидове» въ районѣ «Жидовскихъ воротъ». Нечего говорить, однако, что все это сужденіе лишь плодъ фантазіи. Въ дѣйствительности же, какъ жившіе на Кіевской территоріи, Іудео-Хазаре, т. е. принадлежавшіе преимущественно къ высшему хазарскому классу, исповѣдовавшіе еврейскую вѣру въ эпоху могущества Хазарскаго царства, оказывали въ Кіевщинѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ своего пребыванія, покровительство евреямъ, давали имъ среди себя пріютъ, приближали ихъ къ себѣ, удовлетворяли ихъ нужды, но по чувству самосохраненія и національнымъ своимъ особенностямъ отнюдь не обнаруживали влеченія порвать всякую связь съ Хазарскою массою и слиться съ членами слабаго, приниженнаго, всюду гонимаго еврейскаго народа. По крайней мѣрѣ на подобное влеченіе нельзя найти ни малѣйшаго указанія ни въ какомъ письменномъ памятникѣ. Поэтому въ высшей степени несообразно утвержденіе автора, будто-бы Іудео-Хазаре безъ всякой видимой причины, а лишь какъ бы единственно для того, чтобы еще болѣе прежняго стѣснить свое мѣстожительство въ Кіевѣ, оставили свое прежнее поселеніе «Козаре» и переселились въ Жидовскій кварталъ — «Жидове», подвергая себя постоянной опасности быть здѣсь во всякое любое время, заодно съ настоящими евреями, ограбленными и погромленными... Такимъ-то образомъ г. И. Берлинъ поддерживаетъ невѣроятные выводы, игнорируя сдѣланныя противъ нихъ возраженія. Такое-же отношеніе г. И. Берлинъ проявилъ и къ моимъ трактаціямъ по вопросамъ: 1) объ испытаніи вѣръ Владиміромъ Св., 2) объ обычныхъ ночныхъ тайныхъ исхожденіяхъ къ Евреямъ бл. Ѳеодосія Печерскаго для препирательства съ ними о вѣрѣ и 3) о принадлежности м-ту Иларіону приписываемаго ему «Слова о законѣ и благодати». По этимъ, какъ и по нѣкоторымъ другимъ, болѣе мелкимъ вопросамъ, авторъ, какъ объяснено, придерживается невѣрныхъ старинныхъ взглядовъ и сужденій и съ упорною послѣдовательностью абсолютно замалчиваетъ соображенія, приведенныя мною въ доказательство ихъ полнѣйшей несостоятельности, въ прямой ущербъ истинѣ и во всякомъ случаѣ—разностороннему разъясненію предмета*).

Долженъ я еще остановиться въ особенности на обозваніи на стр. 69 означеннаго труда — стоящимъ ниже всякой критики

*) Прошу читателя сопоставить мои работы, а именно: 1) «Библ.-агад. параллели къ лѣтоп. сказ. о Вл. св.», К., 1908 г., стр. 39—48, 2) «Повѣсти и сказанія др.-рус. письменности, имѣющія отношеніе къ Евреямъ и еврейству», отд. оттискъ изъ ж. «Кіев. Старина», К., 1907 г., стр. 1—3 и 3) «Источн. Слова о законѣ и благодати» и проч. К., 1916 г., стр. 1—57 — съ соотвѣтственными мѣстами въ трудѣ г. И. Берлина на стр. 133 и сл. — 140, 158-159.

развиваемаго въ евр. журналѣ «Гашилоатъ» мнѣнія, что въ Евреяхъ, обитающихъ въ предѣлахъ Россіи, слѣдуетъ видѣть потомковъ изгнанныхъ изъ Самаріи и переведенныхъ въ Ассирію, такъ какъ, говоритъ г. Берлинъ, по свидѣтельству анналовъ Саргона, послѣдній увелъ въ плѣнъ всего только 27.000 человѣкъ изъ вліятельнаго 10-колѣннаго израильскаго населенія. Отзывъ этотъ неоснователенъ. Анналы Саргона не лишаютъ силы и значенія показаніе священнаго хрониста /IV Ц., XI, 6/, что Ассирійскій царь, покоривъ Самарію, изгналъ Израильтянъ. Изгналъ — это значитъ, что сверхъ 27.000 чел., уведенныхъ въ плѣнъ, весь остальной народъ былъ насильственно удаленъ изъ Самаріи или онъ самъ въ страхѣ и смятеніи разбѣжался отдѣльными частями, при чемъ естественно, что, когда страхъ прошелъ, бѣглецы опять стали собираться во-едино, но уже не возвратились въ опустошенную свою родину, гдѣ ихъ прежнія мѣста тѣмъ временемъ заняли переселенцы изъ разныхъ другихъ странъ, а присоединились къ своимъ сородичамъ-плѣнникамъ и заодно съ ними, постепенно увеличиваясь въ своемъ составѣ, образовали многочисленный коллективъ, послужившій основнымъ этническимъ элементомъ могущественнаго племени Роксоланъ, Росголанъ — Роса, Роусіи.

Таковы пока мои немногія, несвязныя замѣчанія на трудъ г. И. Берлина.

§ 27. Ст. 1019 г. — о погибели Святополка.

Согласно обязательству, данному мною въ началѣ первой главы настоящей работы, я долженъ разсмотрѣть здѣсь сегментъ статьи 1019 г., непосредственно слѣдующій за разсказомъ о постыдномъ бѣгствѣ Святополка Окаяннаго послѣ битвы съ Ярославомъ на Альтѣ /**184**, 6—19; **185**, 1—16/. Ш-въ, какъ мы выше видѣли, въ своей полемикѣ съ С. А. Бугославскимъ опирается на данный сегментъ для доказательства существованія недошедшаго до насъ общаго источника, какъ для анонимнаго житійнаго Сказанія и Несторова «Чтенія» о свв. Борисѣ и Глѣбѣ, такъ и для лѣтописи, и вмѣстѣ съ тѣмъ, и главнымъ образомъ, для опроверженія вывода Бугославскаго, утверждающаго, что, въ виду того, что «Чтеніе», использовавшее житійное Сказаніе, написано послѣ 1108 г. и во всякомъ случаѣ не раньше 1097 г., Несторъ не могъ быть составателемъ лѣтописи. Между тѣмъ, какъ уже замѣчено мною, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что упомянутый сегментъ статьи 1019 г. не имѣетъ своимъ источникомъ какого-то воображаемаго, недошедшаго къ намъ

житійнаго Сказанія, а прямо почерпнуть изъ Библіи и Мидраша все тѣмъ-же Никитою. Это явствуетъ изъ слѣдующаго сопоставленія.

Во 2-й книгѣ Маккавейской, гл. 9, стихахъ 4—28, читаемъ: «Воспылавши гнѣвомъ, онъ /Антіохъ-Епифанъ/ думалъ выместить на Іудеяхъ зло обратившихъ его въ бѣгство; поэтому приказалъ правящему колесницею погонять и ускорить путешествіе, тогда какъ небесный судъ уже слѣдовалъ за нимъ... Но Всевидящій Господь Богъ Израилевъ поразилъ его неисцѣльнымъ и невидимымъ ударомъ:... его схватила нестерпимая болѣзнь живота и жестокія внутреннія муки. И совершенно праведно. Тогда случилось, что онъ упалъ съ колесницы, которая неслась быстро, и тяжкимъ паденіемъ повредилъ всѣ члены тѣла. И... поверженъ былъ на землю, и несенъ былъ на носилкахъ, показуя всѣмъ явную силу Божію, такъ что изъ тѣла нечестивца во множествѣ выползали черви, ...смрадъ же зловонія отъ него невыносимъ былъ въ цѣломъ войскѣ. Такъ этотъ человѣкъ, убійца и богохульникъ, протерпѣвъ тяжкія страданія..., кончилъ жизнь на чужой странѣ на горахъ самою жалкою смертью».

Подчеркнутымъ здѣсь строкамъ соотвѣтствуютъ въ лѣтописи выраженія:

а) «и бѣжащю ему... раслабѣша кости его, и не можаше сѣдѣти /въ Ип. прибавлено: «на кони», чит.: на колехъ = колесницѣ/ *), и несяхуть и на носилѣхъ,... и пробѣже... гонимъ Божіимъ гнѣвомъ /= «небесный судъ слѣдовалъ за нимъ»/ и прибѣже въ пустыню межу Чехы и Ляхы /въ «Чтеніи» — «въ страны чюжи»; ср. библейское «на чужой странѣ»/ и ту испровьрже животъ свой. Его же по правьдѣ, и яко неправьдьна... прияша мукы оканьнаго /ср. библ.: «И совершенно праведно»/. Се же Богъ показа на показание княземъ /въ «Чтеніи» — «человѣкомъ» = библ. «показывая всѣмъ явную силу Божію»/; есть же могыла его въ пустыни и до сего дьне, исходить изъ нея смрадъ зълъ».

б) Выраженія лѣтописи: «Онъ же глаголаще: побѣгнѣте съ мѣною, осеженуть на насъ..., и не бѣ никого же въ слѣдъ гонящаго» — составляютъ только — амплификацію неодно-

---

*) Выраженіе: «на конехъ» и «на колихъ» часто смѣшиваются. Ср., напр., Ип.[2] подъ 1146 г., стран. 228, стрк. 21.

кратно встрѣчающейся въ Библіи фразы: «...и побѣгнѣте никого же не гоняща васъ» /Левитъ, 26, 17/.

в) Мѣсто лѣтописи: «Седмь бо мьстии преня Каинъ, убивъ Авеля, а Ламехъ 70; понеже бѣ Каинъ не вѣды мъщения отъ Бога, а Ламехъ вѣды казнь, большюю на прародителю его, сътвори убийство» — соотвѣтствуетъ толкованію Мидраша: «Рабби Неэмья сказалъ: не подобенъ суду надъ человѣкоубійцами, судъ надъ Каиномъ, ибо Каинъ совершилъ убійство, не имѣвъ отъ кого научиться /т. е. не зная, что за это полагается наказаніе/, но отнынѣ впередъ, «всякъ убивый Каина седмижды отместится» /см. Der Midrasch Bereschith Rabba въ нѣм. переводѣ проф. Wünsche, Lpzg., 1881, S. 105, V. 5/.

Что касается заключительнаго отрывка статьи 1019 г.: «св. Ламехъ... и съ бысть» /**185,** 16—20/, гдѣ проведено сравненіе Святополка съ Ламехомъ и Авимелехомъ, то онъ, какъ полагаетъ Ш-въ, попалъ въ «Повѣсть вр. л». изъ париміи о Бор. и Гл. /«Разыск.», **53**/. Но вѣроятнѣе, что Сильвестръ, по обыкновенію, дополнявшій основную, Никитину, редакцію Повѣсти, проникнутую еврейскимъ элементомъ, разными вставками церковно-религіознаго характера, и на сей разъ добавилъ къ лѣтописному тексту сказанный отрывокъ, заимствовавъ вымыселъ о взятіи себѣ Ламехомъ женъ убитыхъ имъ двухъ братьевъ Эноховыхъ изъ апокрифическаго сказанія, читаемаго въ какомъ-нибудь твореніи церковнаго писателя, и что изъ лѣтописи отрывокъ перешелъ въ паримію, подобно тому, какъ въ Паримійникъ изъ лѣтописи, а не обратно, перешла, какъ устанавливаетъ самъ авторъ, предшествующая тирада отъ словъ: «Есть же могыла его въ пустини» — до словъ: «а Ламехъ вѣдый казнь бывшюю» и пр. /см. «Разыск.», **52**/. То обстоятельство, что въ париміи имѣется отсутствующая въ лѣтописи фраза: «послѣди же жена самого /Авимелеха/ оуломкомъ жърнова оуби с города», едва-ли можетъ служить доказательствомъ первоначальности текста париміи, ибо составитель ея могъ означенную фразу прибавить отъ себя, да она и излишня, такъ какъ вся суть — параллель между Ламехомъ и Авимелехомъ, съ одной стороны, и Святополкомъ — съ другой, заключается въ томъ, что Ламехъ завладѣлъ женами убитыхъ имъ братьевъ Эноха, Авимелехъ — незаконорожденный сынъ Гедеона, убившій всѣхъ своихъ братьевъ, а братоубійца Святополкъ тоже родился отъ прелюбодѣйнаго плотскаго сопряженія Владиміра съ женою умерщвленнаго имъ Ярополка. Касательно же в и д а к а р ы, постигшей этихъ убійцъ, никакого сходства между ними не представляется. Ссылка же автора на общее нѣкоторымъ спискамъ лѣтописи

и париміи ошибочное чтеніе имени Ламеха, вмѣсто Авимелеха, — лишена всякаго значенія: это простая описка, происшедшая подъ вліяніемъ упоминаемаго предъ тѣмъ имени Ламеха; Лавр., Хлѣб. и Погод. сп. правильно даютъ: Авимелехъ.

§ 28. — Статьи 986, 988, 1015, 1022, 1024, 1037 и 1053 г. г. — Объясненіе въ ст. 1015 г. выраженія: «и потаиша и /тѣло Владиміра/.

Однѣ изъ этихъ статей полностью, а изъ другихъ кое-какіе отрывки можно съ большою вѣроятностью считать внесенными въ лѣтописный сводъ м. Иларіономъ. Преимущественно же это допущеніе, какъ мною уже замѣчено выше, относится къ помѣщеннымъ подъ 988 г. Рѣчи Философа, составленной, какъ полагаетъ Ш-въ /«Разыск.», **152** и сл./, заодно съ разсказомъ о крещеніи Бориса отъ Грековъ, а также къ статьѣ 1037 г. — о книголюбіи Ярослава I, и къ сообщенію подъ 1054 г. о его смерти и о сдѣланномъ имъ еще при жизни распредѣленіи удѣловъ между своими сыновьями и завѣщаніи имъ жить въ мирѣ и согласіи между собою. Но нельзя, конечно, упустить изъ виду, что первичный текстъ всѣхъ вышеозначенныхъ статей подвергся со стороны послѣдующихъ редакторовъ, сводчиковъ и переписчиковъ нѣкоторымъ измѣненіямъ и вставкамъ.

Такъ читаемый въ Рѣчи Философа разсказъ о погребеніи Авеля, заимствованный, какъ указалъ еще Сухомлиновъ, изъ агадическаго сборника Pirke Rabbi Elieser /VIII в./ могъ быть вставленъ въ текстъ Никитою.

Окончаніе той же рѣчи гласитъ: «Поставилъ же есть Богъ единъ дьнь въ онь же хощетъ судити . . . живымъ и мертвымъ . . . правдьнымъ цѣсарьство небьесное . . ., веселие бес коньца . . . а грѣшьникомъ мука огньна и чрьвъ не усыпаяи, и муцѣ не будетъ коньца. Сица же будуть мучения, иже не вѣрують Господу нашему Iисусу Христу мучими будуть въ огни, иже ся не крѣстять» /**132**, 15—17; **133**, 5—7/. Послѣднее предложеніе, представляющее собою безцвѣтное повтореніе послѣднихъ словъ предыдущей тирады, повидимому, вставлено преп. Сильвестромъ, такъ какъ мною неоднократно уже отмѣчена его манера дополнять текстъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ упоминается имя Бога, вставками съ упоминаніемъ имени Христа или св. Богородицы.

Въ составъ помѣщеннаго подъ 988 г. вѣроучительнаго наставленія, преподаннаго Владиміру послѣ крещенія, входитъ исповѣданіе, въ которомъ имѣются выраженія, отражающія

какъ установлено изслѣдователями, черты т. н. полуаріанства. Эти выраженія внесены, можно думать, Никитою въ первоначальный текстъ изложенія вѣры, включеннаго въ лѣтописный сводъ Иларіономъ, не очень отступающаго отъ подписаннаго послѣднимъ, помѣщеннаго вслѣдъ за Словомъ о законѣ и благодати, Символа вѣры, составленнаго, какъ обыкновенно полагаютъ, подъ вліяніемъ Символа Михаила Сидмелла или, скорѣе всего, заимствованнаго у какого-либо болгарскаго церковнаго писателя *).

Имѣются вставки и въ Похвалѣ Владиміру, приведенной въ статьѣ 1015 г. вслѣдъ за сообщеніемъ о смерти перваго христіанскаго князя, тѣсно связаннымъ съ изложеннымъ въ статьѣ 1014 г. извѣстіемъ объ отказѣ Ярослава отдавать положенную ежегодную дань Новгородцевъ въ пользу Кіева **).

Предварительно, однако, нельзя не остановиться на одномъ изъ начальныхъ продложеній статьи 1015 г., вызвавшемъ недоумѣніе и неправильныя толкованія со стороны первостепенныхъ ученыхъ:

> «Умьре же Володимеръ на Берестовѣмъ. И потаиша й, бѣ бо Святопълкъ Кыевѣ и нощью межю клѣть ми проимавше помостъ, въ ковьрѣ обьртѣвше /въ Радз. и Ип.: «опрятавши»/, и ужи съвѣсивша на землю, и возложивъша и на сани, везъше, поставиша и во святѣи Богородици ... Се же увидѣвъше людие бес числа сънидашася и плакашася по немь ... И вложиша въ кърсту мраморяну и съхраниша /въ Коммис.: «съкуташа»/ тѣло его съ плачьмь ... » /**165,** 2—11/.

Ак. Е. Е. Голубинскій отмѣтилъ въ этомъ отрывкѣ непримиримое противорѣчіе: бояре потаили смерть Владиміра, но тотчасъ же черезъ перенесеніе тѣла князя въ Кіевъ сдѣлали ее всѣмъ извѣстною. Въ виду этого, академикъ признаетъ въ текстѣ порчу, перешедшую въ лѣтопись изъ житійнаго Сказанія о Бор. и Гл., гдѣ на соотвѣтственномъ мѣстѣ текстъ также испорченъ. Къ этому предположенію вполнѣ примкнулъ и ак. Ш-въ, находящій, однако /«Разысканія», **72**—3/, что порча текста произошла не въ жит. Сказаніи, а при перенесеніи отрывка изъ Древнѣйшаго свода въ Начальный сводъ, — что въ

---

*) См. мою брошюру: «Источники Слова о законѣ и благодати». Кіевъ, 1916 г., стр. 33, вын. 2.

**) Возстановленіе текста и обстоятельное объясненіе этой статьи предложено мною въ моемъ очеркѣ: «Библейско-агадич. параллели къ лѣтоп. сказан. о Владимірѣ Святомъ», стр. 118.

первомъ читалось такъ: «Умъре же на Береставѣмъ и потаи и̂ Святополкъ, бѣ бо Кыевѣ, /бояре же/ ночью межю клѣтми проимавше помостъ» и т. д. . . ., и что тайнаго, какъ полагалъ Голубинскій, вывоза тѣла Владиміра изъ Берестовскаго дворца въ приведенномъ отрывкѣ усмотрѣть нельзя, ибо проломъ моста былъ сдѣланъ во исполненіе извѣстнаго погребальнаго обряда. Причина же желанія Святополка скрыть смерть своего отца заключалась въ томъ, что кіевляне расположены были не къ Святополку, а къ Борису, и что подъ начальствомъ послѣдняго находились княжеская дружина и кіевское войско, отправленныя Владиміромъ противъ Печенѣговъ, почему Святополкъ, опасаясь, что Борисъ, возвращавшійся въ Кіевъ, не уступитъ ему великокняжескаго престола, и рѣшившись тайно убить своего брата, считалъ нужнымъ скрыть смерть отца отъ Кіевлянъ и чрезъ то помѣшать имъ и войску провозгласить Бориса княземъ при первомъ извѣстіи о смерти Владиміра, а тѣмъ временемъ наемные убійцы должны были покончить съ Борисомъ.

Предложенная обоими названными академиками поправка текста, равно какъ и выставленныя ими для ея оправданія соображенія — результатъ ненадлежащаго истолкованія значенія въ данномъ мѣстѣ словъ: «и потаиша и̂, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ». Если перевести эту фразу буквально: «И они /подразумѣвается: бояре/ скрыли его, потому что /бо/ Святополкъ находился въ Кіевѣ», то, во-первыхъ, получается несообразность, такъ какъ нѣтъ смысла въ томъ, что, по причинѣ нахожденія Святополка въ Кіевѣ, бояре скрыли смерть Владиміра. Отъ кого скрыли, для чего скрыли? Кромѣ того, развѣ слова: «потаиша и̂» лексически значатъ: скрыли смерть его? Во-вторыхъ, при буквальномъ пониманіи упомянутой фразы, выступаетъ, дѣйствительно, наружу указанное Голубинскимъ непримиримое противорѣчіе, вызывающее необходимость насильственно измѣнить текстъ и, вмѣсто: «и потаиша и̂, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ», поставить: «и потаи и̂ Святополкъ, бѣ бо Кыевѣ», при чемъ все-же не устранены нелогичность и неудопонятность этой фразы, ибо выходитъ какъ будто, что, если бы Святополкъ не пребывалъ въ Кіевѣ, то онъ не скрылъ бы смерти Владиміра. Да и вообще, можно ли было выразиться, что Святополкъ скрылъ отцовскую кончину, о которой онъ сперва, находясь въ Кіевѣ, еще и самъ не зналъ, а когда на другой день узналъ, то она уже была извѣстна всѣмъ Кіевлянамъ? Но въ томъ то и дѣло, что оборотъ: «потаиша и̂» употребленъ здѣсь ошибочно, въ особенномъ, такъ сказать, техническомъ значеніи, которое

выясняется посредствомъ стоящаго въ концѣ отрывка сочетанія: «и съхраниша /или съкуташа/ тѣло его». На послѣднемъ мѣстѣ это сочетаніе совершенно излишне и можетъ быть изъято оттуда безъ малѣйшаго ущерба для смысла, ибо и безъ него остается налицо вполнѣ вразумительная фраза: «и въложиша въ кърсту /вар.: въ гробѣ/ съ плачьмъ», но зато, если передвинуть его вверхъ, въ начало отрывка, то окажется, что оно является разночтеніемъ къ словамъ: «потаиша й», а оба эти выраженія суть ошибочныя глоссы къ стереотипно употребляемому въ подобныхъ случаяхъ обороту: «съпряташа или опряташа тѣло его», который и въ данномъ случаѣ читается въ Ип. л-си /изд. 1871 г., стр. 90, стрк. 17/. Такимъ образомъ, смыслъ разсматриваемаго мѣста какъ нельзя болѣе простъ и ясенъ: о скрытіи смерти Владиміра боярами, либо Святополкомъ, здѣсь нѣтъ и помину, а только сообщается, что, въ виду отсутствія родныхъ Владиміра въ моментъ его кончины въ Берестовѣ и нахожденія въ то время Святополка въ Кіевѣ, окружающіе князя бояре сами должны были опрятать его тѣло, т. е. обмыть, одѣть, убрать его, и поспѣшить вывезти его ночью съ единственною цѣлью предупредить чрезвычайное скопленіе толпы, бывающее обыкновенно при переносѣ или перевозкѣ останковъ популярныхъ князей или прославленныхъ угодниковъ, — могущее затруднить провозъ тѣла въ Кіевскую Богородичную церковь.

Для аналогіи укажу на лѣтописное сообщеніе подъ 1054 г. о смерти Ярослава: «и пришьдъшю ему Вышегороду, разболѣся вельми, Изяславу тогда сущю /Новѣгородѣ/... а Святославу въ Володимерѣ, Въсеволоду же тъгда сущю у отца... Вьсеволодъ же съпрятавъ тѣло отъца своего, възложи на сани, и повезша й Кыеву...» /**205**, 5—13/.

Мы видимъ и здѣсь, что лѣтописецъ считаетъ нелишнимъ объяснить, что, за отсутствіемъ Изяслава и Святослава, обрядъ опрятанья тѣла Ярослава пришлось исполнить одному лишь оставшемуся при отцѣ Всеволоду и что этотъ обрядъ предшествовалъ возложенію тѣла на сани и перевозкѣ его въ Кіевъ, — чѣмъ и подтверждается моя конъектура, что въ трактуемомъ отрывкѣ статьи 1015 г. фраза: «и съхраниша тѣло его»—должна быть переставлена съ конца сегмента въ начало его, какъ варіантъ къ обороту: «потаиша й», ошибочно употребленному вмѣсто: «спряташа й».

Вотъ снова осязательное доказательство того, что практикуемый мною часто при изученіи «Повѣсти вр. лѣтъ», какъ и нѣкоторыхъ другихъ древне-русскихъ письменныхъ памятни-

ковъ, транспозиціонный методъ едва-ли заслуживаетъ безусловно суроваго надъ нимъ приговора, произнесеннаго въ своихъ «Лекціяхъ» съ высоты своего профессорскаго величія В. Н. Перецомъ.

Возвращаюсь къ стоящей подъ 1015 г. посмертной похвалѣ Владиміру. Ш-въ, какъ видно изъ сдѣланныхъ имъ замѣтокъ на боковомъ полѣ его изданія Повѣсти, считаетъ Похвалу въ томъ видѣ, какъ ее даетъ Лавр. списокъ, восходящею къ т. н. Начальному своду, а часть ея, недостающую въ Лавр., но читаемую въ Ип. спискѣ, — къ 3-й редакціи Повѣсти, составленной въ 1118 г. Чѣмъ мотивируетъ авторъ такое допущеніе, — пока неизвѣстно. Но, каковы бы ни были соображенія автора, можно заранѣе быть увѣреннымъ, что они окажутся лишенными всякаго основанія, — весьма просто потому, что самое существованіе 3-й редакціи Повѣсти, какъ мною доказано выше, чистая фикція. Мнѣ же представляется болѣе правдоподобнымъ, что первичный текстъ Похвалы видоизмѣненъ вставкою и перестановкою составныхъ ея отрывковъ. Первый отрывокъ: «Съ есть новый Костянтинъ . . . ту изобильствуетъ благодать» /изд. Ш-ва, **165**, 12—17/ принадлежитъ м-ту Иларіону: сравненіе Владиміра съ Константиномъ Великимъ взято изъ Слова о законѣ и благодати, куда оно, по моему предположенію, перешло изъ недошедшаго до насъ или намъ неизвѣстнаго похвальнаго слова въ честь Бориса Болгарскаго *); въ гармоніи съ этимъ же Словомъ является тирада: «аще бѣ бо и преже въ поганьствѣ» и проч. /**165**, 14—17/, гдѣ выражена та мысль, что прежніе грѣхи искупаются покаяніемъ и милостыней, ср. въ Словѣ: «Слышалъ бо бѣ глаголъ Господень Даніиломъ Навходнасору-царю: съвѣтъ мой да будетъ ти вгоденъ, грѣхи твои милостынями очисти» и т. д. Мѣсто это читается и въ Доментіановомъ Житіи в. жупана Немани-Симеона /см. изд. Даничича, 1865 г., с. 29—30/.

Слѣдующій отрывокъ, пропущеный въ Лавр., но имѣющійся въ Ип. сп.: «Аще бо преже въ невѣжьствѣ етера съгрѣшения быша . . . въ память предъ Богомъ» /**165**, 18—19; **167**, 1—4/, содержащій развитіе той же мысли объ искупительномъ отъ грѣховъ значеніи и наивысшей богоугодности милостыни, благотворительности, — принадлежитъ Никитѣ, о чемъ можно заключить по наличію цитатъ изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, но главнѣйше по изреченіямъ, почти буквально совпадающимъ съ талмудическими сентенціями. Такъ, предложеніе: «Съ же

*) См. мою брошюру: «Источники Слова о законѣ и благодати» стр. 25—26.

умьре въ исповѣдании добрѣмь, покаяниемъ разсыпа грѣхы свои и милостынями, еже есть паче всего добрѣе: „Милостыни бо хощю, а не жертвѣ"» — соотвѣтствуетъ безчисленнымъ, разсѣяннымъ въ Талмудѣ, однороднымъ афоризмамъ, изъ коихъ приведу слѣдующіе: «Рабби Іохананъ б. Заккай /I-го стол. хр. эры/ училъ: „Милостыня /благотворительность/ выше принесенія очистительной жертвы, ибо послѣдняя въ состояніи была очистить отъ грѣховъ только израильскій народъ, первая же искупаетъ прегрѣшенія также и язычниковъ"». — «Рабби Асси /III в./ говаривалъ: „Велико значеніе благотворительности, ибо она перевѣшиваетъ всѣ заповѣди"». — Упомянутый р. Іохананъ б. Заккай, утѣшая своихъ учениковъ, скорбѣвшихъ о разрушеніи Іерусалимскаго храма, воскликнулъ: «Чада мои! Не печальтесь, еще намъ остался жертвенный алтарь, болѣе цѣнный, чѣмъ разрушенный храмовой — благотвореніе, потому что сказано /Осія, VI, 6/: „Ибо я милосердія хочу, а не жертвы, и болѣе боговѣдѣнія, нежели всесожженій"».—«Кто творитъ милостыню, становится причастникомъ божескаго Вездѣсущія» *). Окончаніе же настоящаго отрывка: «милостыня бо есть вьсего лучьши и вышьши» и проч. /**167**, 1—4/ — является только перифразомъ предыдущихъ словъ съ прибавленіемъ лишь выписки изъ Дѣяній и принадлежитъ Сильвестру, охотнику повторять чужія мысли.

Третій отрывокъ: «Дивьно же есть се» до «не погыбаетъ упьвание» /**167**, 5—17/ принадлежитъ также Никитѣ, на что указываютъ цитаты исключительно изъ ветхозавѣтныхъ книгъ /Псалтыри и Притчей/ и нѣкоторыя выраженія, хотя отдаленно, приводящія на память еврейскія богослужебныя статьи. Такъ, выраженіе: «колико добра сотворилъ Русьстей земли. Аще бо онъ не крьстилъ бы насъ, то и нынѣ были въ прьлсти диявола, якоже и прародители наши погынуша» — по своему строю и складу нѣсколько напоминаютъ мѣста изъ «Пасхальнаго сказанія» (Haggadah schel pesach): «Вначалѣ наши предки были идолослужителями, а нынѣ Вездѣсущій приблизилъ насъ къ служенію Ему... Сколько степеней благъ сотворилъ намъ Вездѣсущій» /слѣдуетъ исчисленіе ряда благодѣяній Божіихъ/. Заключительныя слова сегмента: «Даждь ти Господь вѣньць съ правьдьными... съ Аврамь и съ прочими патриархы, якоже Соломонъ рече: Умьршю мужю правьдну не погыбаетъ упьвание» — находятъ себѣ соотвѣтствіе въ молитвѣ «поминовенія душъ»: «Да помянетъ Богъ душу /имя рекъ/ и да будетъ она завязана въ узлѣ жизни съ душами

*) Ср. Hamburger: «Real-Encyclopädie», I, S. 19-20.

Авраама, Исаака и Іакова, Сарры, Ревекки, Рахили и Ліи и прочихъ праведницъ, пребывающихъ въ райскихъ селеніяхъ» *).

Четвертый, заключительный отрывокъ Похвалы: «Сего бо въ память държать . . . вьсѣмъ хрьстияномъ» /**167**, 18—25/, какъ отмѣтилъ Н. К. Никольскій, стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ предыдущимъ, начинающимся: «Дивьно же есть се». Въ этомъ послѣднемъ выражена укоризна русскимъ людямъ за невоздаваніе должной почести памяти Владиміра, совершенное забвеніе оказанныхъ имъ духовныхъ благодѣяній, а въ послѣднемъ говорится, наоборотъ, что память Владиміра прославляется русскими князьями и людьми. Это даетъ, между прочимъ, названному писателю основаніе высказаться, что первый отрывокъ написанъ въ то время, когда память Владиміра еще не чествовалась и не была еще забыта его грѣховная жизнь до крещенія, а другой ведетъ свое начало отъ недошедшаго до насъ сказанія о Владимірѣ, предшествовавшаго и лѣтописи и «Слову о томъ, како крестися Владиміръ, возмя Корсунь» **). Я позволяю себѣ утверждать, что указанное Н. К. Никольскимъ противорѣчіе происходитъ оттого, что заключительный отрывокъ, начинающійся: «Сего бо въ память държатъ Русьтии людие» — по ошибкѣ писцовъ или сводчиковъ поставленъ въ статьѣ 1015 года непосредственно за отрывкомъ, начинающимся: «Дивьно же есть се, колико добра сътворилъ Русьтѣи земли», чрезъ что при поверхностномъ чтеніи получается впечатлѣніе, будто и въ первомъ, какъ и въ послѣднемъ, отрывкѣ рѣчь идетъ о Владимірѣ лично, почему и является странность, что въ одномъ отрывкѣ лѣтописецъ жалуется, что память Владиміра не чествуется, а сейчасъ же вслѣдъ за тѣмъ сообщаетъ, что память Владиміра восхваляется русскимъ народомъ. На самомъ же дѣлѣ въ отрывкѣ: «Сего бо въ память държатъ», какъ явствуетъ изъ буквальнаго его содержанія, говорится о памятованіи Владиміра не персонально, а самого событія просвѣщенія Руси христіанствомъ; мѣсто же этому отрывку — въ концѣ сегмента статьи подъ 988 годомъ, начинающагося: «Симъ же раздаяномъ на учение кънигамъ» /**151**, 14/, содержащаго благочестивое размышленіе по поводу водворившихся въ русской землѣ христіанской вѣры и книжнаго ученія /«поминающе святое крьщение и прославляють Бога въ молитвахъ

*) Подобная формула имѣется и въ христіанскихъ моленіяхъ объ усопшихъ, но все-же характерно, что составитель даннаго отрывка, по моему, Никита, подыскивалъ выраженія и образы, встрѣчающіеся въ евр. письменности.

**) «Къ вопросу объ источникахъ лѣтописнаго сказ. о Владимірѣ». «Христ. Чтеніе» за 1902 г., Іюль.

и пр.»/. Сегментъ этотъ, обилующій цитатами изъ псалтыри и новозавѣтныхъ книгъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, принадлежитъ самому м-ту Иларіону, или кому либо изъ участниковъ въ составленіи редактированнаго имъ свода. На это указываютъ нѣкоторыя выраженія, общія сказанному сегменту и Слову о законѣ и благодати, несомнѣнно, повторяю, не сочиненному Иларіономъ, но послѣднимъ, возможно, скопированному съ болгарскаго памятника и во всякомъ случаѣ имъ использованному *). Лирическое же отступленіе отъ разсказа подъ 988 г. заканчивается словами:

> «И Господь въ вѣкы пребываеть, хвалимъ отъ Русьскыхъ сыновъ... иже пріяли суть крьщение и покаяние въ отъпущение грѣховъ, новии людии хрьстияньстии избрании Богъмъ».

Къ этому-то окончанію и относится заключительный отрывокъ лѣтописной Похвалы Владиміру подъ 1015 г.:

> «Сего то въ память дьржать Русьтии людие... поющие Господеви, новии людие, поюще Господеви, новии людие, просвѣщени Свѧтымъ Духомъ, чающе надежа великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа» и пр. **).

Едва-ли ошибемся, принявъ, что авторомъ этой приставки былъ преп. Сильвестръ, который имѣетъ обыкновеніе приставлять въ концѣ лѣтописныхъ статей или отдѣльныхъ сегментовъ какой либо статьи предложенія, заключающія въ себѣ повтореніе или перефразировку непосредственно предшествующихъ предложеній, при чемъ, какъ въ этихъ приставкахъ, такъ, кромѣ того, и въ самомъ лѣтописномъ текстѣ, взамѣнъ имени Бога ставится всегда имя Іисуса Христа или оба имени рядомъ.

*) Такъ, въ Словѣ мы читаемъ: «Благословенъ Господь, Богъ Израилевъ... яко не презрѣ твари своей...; но оправди... Евангеліемъ и крещеніемъ... Тебе же како похвалимъ..., како добротѣ ти /твоей/ почудимся... каково ти благодареніе въздадимъ»,—въ сгементѣ л-си: «Благословень Господь Іисусъ Христосъ, иже възлюби новыи люди, Русьскую землю и просвѣти ю крыщениемъ святымъ тѣмъ же и мы припадаемъ къ Нему, глаголюще: Господи Іисусе Христе, чьто Ти въздамъ о вьсѣхъ, яже вьздасть намъ Ты, грѣшьникомъ намъ сущимъ. Недоумѣемъ противоу даровъ Твоихъ и въздаяние въздати» /изд. Ш-ва, **152,** 2—5; въ Словѣ: «Да аще единаго человѣка обратившу толико възмездіе отъ благаго Бога, то каково убо спасенье обрѣте, колико бремя грѣховно разсыпа, не единого обративъ человѣка отъ заблужденія идольскіх лсти, ни десяти, ни градъ, но всю область свою»,— въ лѣтописномъ сегментѣ: «Яко радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшьницѣ кающемься. Се-же не единь, ни дьва, нъ бещисльное мъножьство къ Богу приступиша святымъ крещениемъ просвѣщени» /**152,** 20—23/.

) О томъ, что составитель упомянутаго лирическаго отступленія подъ 988 г., начинающагося словами: «Симь же раздаяномъ на учение къпигамъ» — имѣлъ въ виду прославленіе не Владиміра, а самого крещенія Руси — высказался уже ак. Ш-въ /«Разысканія», стр. **472/.

§ 29. Сказаніе о свв. Борисѣ и Глѣбѣ.

Въ результатѣ обширнаго, весьма содержательнаго и художественнаго, можно сказать, по формѣ изслѣдованія объ этомъ сказаніи ак. Ш-въ пришелъ къ выводу, что послѣднее заключалось уже въ Древ. Кіев. Сводѣ и вѣроятнѣе всего сочинено было редакторомъ этого свода /составленнаго во 2-ой четверти XI вѣка/, и что оттуда Сказаніе перешло въ Начальный сводъ, составленный около 1095 г. /и въ Несторово Чтеніе/, а изъ него въ «Повѣсть вр. л.», редактированную Сильвестромъ въ 1116 г., которая дополнила Сказаніе въ двухъ мѣстахъ по паримійному чтенію и, сверхъ того, прибавила отсутствовавшую въ Начальномъ сводѣ похвалу свв. братьямъ, составленную отчасти подъ вліяніемъ сочиненной въ чествованіе ихъ Службы /«Разыск.», **92—97**/. Но мы, я думаю, подойдемъ ближе къ истинѣ, если примемъ, что фактическая часть Сказанія принадлежитъ м-ту Иларіону, который, по своему сану и по своей близости къ Ярославу, «отместнику крови невинно умерщвленныхъ своихъ братьевъ», имѣлъ возможность узнать всѣ подробности убіенія свв. мучениковъ. Что же касается философско-лирическаго, по выраженію Ш-ва, элемента Сказанія, то содержащіяся въ Сказаніи рѣчи, молитвы и причитанія по всей вѣроятности сочинены тѣмъ-же митрополитомъ. Говорить же о зависимости лѣтописнаго Сказанія, хотя бы только въ двухъ мѣстахъ, отъ Париміи о Бор. и Гл. — отнюдь не приходится, ибо паримійное чтеніе о свв. братьяхъ явилось позднѣе «Повѣсти вр. лѣтъ». Относительно же сегмента объ ангелахъ и бѣсахъ, начинающагося: «Сици бо бѣси слугы бываютъ» /изд. Ш-ва, **171,** 16—20; **172,** 1—8/, можно признать, что онъ, по всей вѣроятности, вставленъ въ текстъ Никитою, съ юныхъ лѣтъ предавшимся занятію мистическимъ ученіемъ Каббалы, часть которой составляетъ ангело- и демонологія. Черты еврейскаго характера этого сегмента, какъ онъ изложенъ, пространнѣе, чѣмъ въ Лавр., въ Ип. сп., проявляются въ цитатахъ, приведенныхъ единственно изъ Ветх. Завѣта, и особенно въ сочетаніи: «а бѣси на злое всегда ловять, завидяще ему, понеже видять человѣка Богомъ почьшена», соотвѣтствующемъ какъ самимъ названіямъ бѣсовъ въ талмудической письменности: «посланники погибели» /malache chabalah/ и «вредители» /masikin/, такъ и традиціонному у евреевъ представленію, что злые ангелы питаютъ къ человѣку зависть за то, что онъ созданъ по образу Божію /см. комментарій Раши на Быт., 1, 26/, и что они даже не рады были самому сотворенію человѣка, почему, когда Господь, желая явить примѣръ величайшаго

смиренномудрія, обратился къ ангеламъ со словами: «сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію Нашему» /Быт., 1, 26/, то изъ нихъ злые ангелы отозвались: «Владыко міра! Что есть человѣкъ, что Ты помнишь его, и что сынъ человѣческій, что Ты посѣщаешь его?» /Пс., 8, 5/, для чего создавать такую жалость? /Midrasch Bereschith Rabba, гл. 8/. Но имѣются, по-моему, въ данномъ сегментѣ и вставки, внесенныя преп. Сильвестромъ. Таковы суть обводимыя мною здѣсь прямыми скобками слова, во 1-хъ, въ предложеніи: «Ангелъ бо человѣку зло не створяетъ, но благое мыслить ему всегда [пакы же крестьяномъ помагають и заступають отъ супротивнаго врага], а бѣси на злое всегда ловятъ... и на зло слеми скори суть. Рче бо: кто идеть прелестити Ахава» и проч. /слѣдуетъ выписка изъ III Ц., 22, 20—21/, и, во 2-хъ, въ предложеніи: «золъ человѣкъ тщится на злое /не/ хужь ли есть бѣса; бѣси бо боятся Бога, а золъ человѣкъ ни Бога ся боить, ни человѣка стыдится; [бѣси бо креста Господня боятся, а золъ человѣкъ ни креста боится]. Тѣмъ же и Давидъ глаголяще» и проч. /слѣдуетъ выписка изъ Пс., 57, 2—5, опущенная въ Лавр. сп./. Я считаю заскобленныя слова вставленными Сильвестромъ, принимая въ соображеніе указанную мною выше манеру его дополнять всякій разъ мысль, выраженную въ предшествующемъ предложеніи, прибавкою отъ себя перифраза или распространенія той-же мысли и притомъ въ христіанско-церковномъ духѣ.

Точно также и помѣщенное подъ 1015 г. среди текста Сказанія о Б. и Гл. благочестивое размышленіе о добрыхъ и злыхъ князьяхъ /**177**, 18—20; **178**, 1—18/ не восходитъ ни къ т. н. Начальному своду, ни къ париміи, а составлено опять-таки Никитою, судя по приведеннымъ въ этомъ разсужденіи выдержкамъ, исключительно изъ ветхозавѣтныхъ книгъ и особенно по цитатѣ Ис., 1, 6, сдѣланной не текстуально, а сокращенно и переиначенно, съ прибавленіемъ иносказательнаго толкованія библейскаго стиха: вм.: «отъ стопы ноги до головы нѣтъ въ немъ ничего цѣлаго», поставлено: «согрѣшиша отъ главы и до ногу, еже есть отъ цѣсаря и до простыхъ людии», каковое толкованіе ведетъ свое начало отъ Таргума, восточно-арамейскаго перифраза Свящ. Писанія, гдѣ Ис., 1, 6 — передается: «отъ простаго люда до главы /князя/ нѣтъ въ нихъ ничего цѣлаго... всѣ они осквернены грѣхами..., не оставляютъ своихъ злодѣяній и не любятъ покаянія»*). Доводъ же Ш-ва /«Разыск.», **49**/, что заимствованіе даннаго отрывка въ лѣтопись изъ париміи до-

*) См. Targum Jonathan b. Usiel въ томѣ 9-мъ «Микраотъ Гдолотъ», Варшава, 1860 г., листъ 2.

казывается тѣмъ, что въ послѣдней послѣ словъ: «Сяковыя бо Богъ дасть за грѣхи старыя и мудрый отъиметь» — добавлено: «отъять бо отъ насъ Богъ Владимира, а Святополка наведе грѣхъ ради наших, якоже дрѣвне наведе на Иероусалимъ Антиоха», и что трудно предположить, чтобы эта фраза была сочинена составителемъ париміи позднѣе того разсужденія, — далеко не убѣдителенъ: это вѣдь самое обычное явленіе, что почти каждый послѣдующій переписчикъ какого либо произведенія прибавлялъ отъ себя къ тексту подлинника свои глоссы и замѣтки.

Итакъ, ни одинъ изъ выводовъ Ш-ва, относящихся къ статьѣ 1015 г., не представляется прочно и незыблемо обоснованнымъ. Вѣрно только соображеніе автора, что Похвала Борису и Глѣбу появилась впервые лишь въ редакціи «Повѣсти вр. л.», составленной Сильвестромъ въ 1116 г. Но, по моему, слѣдуетъ болѣе опредѣленно признать, что Похвала сочинена митрополитомъ Никифоромъ и произнесена ровно чрезъ столѣтіе послѣ убіенія свв. братьевъ, въ качествѣ церковнаго слова при второмъ перенесеніи ихъ мощей въ каменную церковь, и что Сильвестромъ это Слово внесено въ лѣтопись, но поставлено оно не подъ 1115 г., а подъ 1015 г., послѣ разсказа о положеніи останковъ мучениковъ въ церкви св. Василія. Основанія для такого допущенія слѣдующія: Во 1-хъ, въ самомъ началѣ Похвалы исчисляются рѣшительно всѣ проявленныя угодниками чудеса и, между прочимъ, чудесныя «окованнымъ разрѣшенье, темницамъ отверзеніе», совершившіяся уже при Святополкѣ Изяславовичѣ; слѣдовательно, объ этомъ могъ говорить только проповѣдникъ времени Владиміра Мономаха, но никакъ не тотчасъ послѣ убіенія братьевъ; во 2-хъ, перенесеніе мощей святыхъ въ 1115 г. происходило съ необыкновенной торжественностью, при непосредственномъ участіи великаго князя и другихъ князей и при стеченіи народа столь громадномъ, что загроможденъ былъ путь въ церковь, почему для разсѣянія толпы пришлось разбросить среди нея куски дорогой матеріи и серебряныя монеты; при такихъ условіяхъ весьма естественно, что участвовавшій въ торжествѣ митрополитъ счелъ себя обязаннымъ сочинить соотвѣтственное событію Слово*); въ 3-хъ, заканчивающая по-

*) Слово это могло быть написано по-гречески, переведено на церковно-славянскій языкъ и произнесено въ церкви кѣмъ-либо по порученію іерарха, но возможно также, что послѣдній въ продолженіе 11-и лѣтъ /съ 1104 по 1115 г./ уже успѣлъ пріобрѣсти знаніе русскаго языка; это отчасти видно изъ того, что онъ, по словамъ лѣтописца, уладилъ споръ, возникшій между Владиміромъ Мономахомъ и Давидомъ и Олегомъ касательно мѣста постановки въ церкви ракъ свв. мучениковъ, при чемъ, конечно, объяснялся съ князьями по-русски, а не по-гречески.

слѣднее фраза: «сподобита же и насъ поющихъ и почитающихъ ...честное торжество» — показываетъ, что она не можетъ быть относима ни къ 1015 г., когда никакого торжества въ прославленіе святыхъ братьевъ не было, да во время княженія еще Святополка Окаяннаго и не могло быть, ни къ празднику перваго перенесенія ихъ мощей въ 1072 г., такъ какъ тогдашній митрополитъ Георгій далеко не былъ горячимъ почитателемъ страстотерпцевъ и одержимъ былъ даже сначала безвѣріемъ въ нетлѣнности ихъ мощей /«бѣ бо не твердъ вѣрою къ нима»/, отчего никоимъ образомъ и нельзя приписать ему авторства Похвалы имъ; въ 4-хъ, помѣщеніе Похвалы подъ 1015 г. можетъ быть объяснено тѣмъ, что въ концѣ описанія событія второго перенесенія мощей Сильвестръ включилъ со своей стороны краткую похвалу Б. и Гл. собственнаго сочиненія, и потому находилъ неудобнымъ тутъ-же рядомъ помѣстить болѣе пространную похвалу, не имъ составленную, а предпочелъ перенести послѣднюю въ статью 1015 г., не смущаясь неумѣстностью таковой перестановки, — подобно тому, какъ онъ не постѣснялся подъ 1096 г. помѣстить Поученіе Мономаха, хотя окончательная редакція этого памятника относится, по крайней мѣрѣ, къ 1118 г. А что упомянутая краткая похвала, дѣйствительно, сочинена Сильвестромъ, видно изъ того, что въ ней на пространствѣ пяти печатныхъ строкъ находимъ четыре раза упоминаніе имени Христа /Ип., изд. 1871 г., стр. 202, стрк. 26—30/, — что́, какъ намъ уже извѣстно, составляетъ обычный литературный пріемъ Выдубицкаго игумена.

§ 30. Статья 1022 г. — о поединкѣ Мстислава съ Редедею.

Ш-въ приписываетъ ее Никону Великому /«Разыск.», **424—5**/, но на самомъ дѣлѣ она перенесена сюда изъ Древнѣйшаго свода, гдѣ она представляла собою отдѣльное сказаніе, сочиненное Григоріемъ въ подражаніе эпизоду о единоборствѣ Александра съ Поромъ, заимствованному изъ евр. редакціи Александріи, включенной въ книгу Іосиппона *). Но, разумѣется, въ Древн. сводѣ, вмѣсто Мстислава, въ разсказѣ фигурировалъ Святославъ, и начало гласило: «Въ сиже времена пойде /Святославъ/ на Касогы. Слышавъ же князь Касожьскій Редедя» и т. д., а помѣщенъ былъ разсказъ подъ 965 г. въ видѣ варіанта къ отрывочнымъ заключительнымъ словамъ той статьи: «и Ясы побѣди и Касогы». Вотъ обоснованіе этой догадки:

*) См. мою книгу: «Библейск. агадич. параллели» и пр., стр. 106—108.

1) Что разсказъ о походѣ на Касоговъ и поединкѣ съ Редедею не историческое извѣстіе, а книжный домыселъ — это для всякаго ясно. 2) Какъ легенда, разсказъ можетъ быть пріуроченъ лишь къ Святославу, но отнюдь не къ Мстиславу, ибо только Святославъ побѣдилъ и покорилъ себѣ какъ Вятичей и Хазаръ, такъ и Касоговъ. Мстиславъ-же съ этими народами уже не воевалъ, и въ лѣтописи нигдѣ не упоминается, что кто-либо изъ нихъ возставалъ противъ русской власти, отказываясь платить дань, такъ чтобы Тмутороканскому князю пришлось пойти на него войной и снова покорить его; наоборотъ, изъ статьи 1023 г. видно, что Мстиславъ вмѣстѣ съ Хазарами и Касогами предпринялъ походъ на Ярослава, а это означаетъ, что Касоги были дружественны и благонадежны; вѣрности же и преданности нельзя было бы ожидать отъ нихъ уже чрезъ годъ послѣ того, какъ Мстиславъ, согласно разсказу, зарѣзалъ ихъ князя и отнялъ у него все имѣніе, жену и дѣтей, а ихъ самихъ обложилъ данью. 3) Замѣна же въ ошибочно и безтолково помѣщенномъ нынѣ въ статьѣ подъ 1022 г. разсказѣ о единоборствѣ съ Редедею имени Святослава именемъ Мстислава объясняется тѣмъ, что сосѣдняя статья 1024 г., къ разсмотрѣнію которой я сейчасъ обращусь, первично начиналась: «Мстиславу сущю Тмутораканю /и/ Ярославу сущю Новѣгородѣ, приде Мстиславъ изъ Тмутороканя Кыеву и не пріяша о единоборствѣ съ Редедею имени Святослава именемъ Мстиславу сущю Тмутораканю» — оторваны были отъ начала даннаго сегмента и втиснуты въ начало разсказа о поединкѣ Святослава съ Редедею: «Въ си же времени Мстиславу сущю Тмутораканн . . . Пойде /Святославъ/ на Касогы» и проч.; вотъ почему послѣдующій справщикъ или переписчикъ пустился въ исправленіе текста: онъ зачеркнулъ въ началѣ слово «Святославъ», а дальше замѣнилъ всюду имя Святослава именемъ Мстислава. 4) То обстоятельство, что по Слову о полку Игоревѣ баянъ пѣлъ пѣсню «храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ полки Косожьскыми», не опровергаетъ моего указанія на книжное происхожденіе разсказа и не говоритъ въ пользу того, что поэтическое преданіе связывало послѣдній съ именемъ Мстислава, а не Святослава, а доказываетъ только, что авторъ «Слова» имѣлъ предъ собою лѣтописный текстъ въ томъ уже испорченномъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ. Не можетъ служить опроверженіемъ моего указанія и сообщеніе лѣтописи, что Мстиславъ въ ознаменованіе одолѣнія имъ Редеди построилъ въ Тмутаракани, согласно данному обѣту, Богородичную церковь, которая стоитъ тамъ и донынѣ, изъ чего какъ будто и слѣдуетъ,

что существовала, какъ и выводитъ Ш-въ, и впрямь традиція о какой то борьбѣ Мстислава съ Косожьскимъ княземъ. Дѣло, однако, въ томъ, что текстъ статьи 1022—1024 г.г. спутанъ вставками и перестановками отдѣльныхъ фразъ и абзацовъ. Къ числу перестановокъ и принадлежитъ заключительное предложеніе статьи 1022 г.: «И пришьдъ Тъмутороканю, заложи церковь святыя Богородицы и съзьда ю, яже стоитъ и до сего дьне Тъмуторокани» /изд. Ш-ва, **187**, 5—7/, — которое первоначально стояло въ статьѣ 1024 г. послѣ словъ: «Ярославъ же приде Новугороду... Мьстиславъ же о свѣтъ заутра видѣ лежаща исѣчены» и т. д. до: «а дружина своя цѣла» /**188**, 18—21; **189**, 1/. При такомъ чтеніи оказывается, что Богородичная церковь въ Тмуторакани создана была въ память не измышленнаго одолѣнія Мстиславомъ Редеди, а дѣйствительно одержанной первымъ при помощи Хазаръ и Косоговъ побѣды надъ Ярославомъ въ Лиственской битвѣ. Когда же означенное предложеніе, по оплошности писцовъ, попало въ конецъ статьи 1022 г., то уже немудрено было присочинить, что Мстиславъ далъ обѣтъ построить ту церковь во время борьбы съ Редедею. Кто внесъ эти записи въ лѣтописный сводъ? Думаю, что, вслѣдъ за Ш-вымъ, нужно признать, что фактъ постройки Мстиславомъ послѣ побѣды /надъ Ярославомъ/ церкви въ Тмуторакани записанъ, дѣйствительно, преп. Никономъ, который, какъ имѣвшій нѣсколько лѣтъ пребываніе тамъ, и могъ сказать, что церковь существуетъ еще и до сего дня; послѣ же того, какъ запись о постройкѣ церкви перенесена была изъ статьи 1024 г., обѣтъ Мстислава, выраженный словами: «о, Пречистая Богородице, аще бо одолѣю сему съзижю църкъвь въ имя Твое», сочиненъ Сильвестромъ, остававшимся постоянно вѣрнымъ своей литературной привычкѣ всегда и всюду включать въ лѣтописныя сообщенія упоминовенія Христа и Пр. Богородицы и воззванія къ Нимъ.

§ 31. Статья 1024 г. — особенно объясненіе выраженія: «и бѣ Якунъ слѣпъ!»

Я отмѣтилъ выше, что первичный текстъ этой статьи, какъ и двухъ предшествующихъ статей, видоизмѣненъ вставками и переносами предложеній. Покажу это на дѣлѣ. Оригиналъ разсказа о походѣ Мстислава на Ярослава начинался тремя предложеніями: Первое: «Въ лѣто 6531 /1023/ поиде Мьстиславъ на Ярослава съ Козары и съ Косогы» /**187**, 8—9/; второе: «Ярославу сущю Новѣгородѣ тъгда» /ib., 13/ и третье: «и пъсла Яро-

славъ за-море по Варягы» /ib., 24/. Но при дальнѣйшихъ перепискахъ между первымъ и вторымъ предложеніемъ вставлена была особая запись, отнесенная къ 6532 /1024/ году, о пришествіи Мстислава изъ Тмутаракани въ Кіевъ и о непринятіи его Кіевлянами /ib., 10—17/, прерывающая изложеніе главнаго разсказа, а затѣмъ между вторымъ и третьимъ предложеніями втиснутъ подъ тѣмъ же 1024 г. эпизодъ о голодѣ и возстаніи волхвовъ въ Суздальской землѣ и усмиреніи ихъ Ярославомъ /ib., 23—24/, и только послѣ того продолжается разсказъ о походѣ Мстислава Чермнаго на Ярослава. Остановлюсь прежде всего на двухъ фразахъ этого разсказа, разъясненіемъ которыхъ занимались русскіе историки и филологи. Одна изъ фразъ стоитъ въ начальной части разсказа, другая — подъ конецъ его: 1) «И приде Якунъ съ Варягы, и бѣ Якунъ слѣпъ, и луда бѣ у него золотьмъ истъкана. И приде къ Ярославу». 2) «Видѣвъ же Ярославъ, яко побѣжаемъ есть, побѣже съ Якунъмъ, кънязьмъ Варяжьскымъ, и Якунъ ту отбѣже луды златоѣ» /**188**, 1—2; 16—18/. Татищевъ толкуетъ это мѣсто буквально: Якунъ былъ слабъ глазами, слѣповатъ, и потому носилъ истканную золотомъ повязку на глазахъ. Такое же объясненіе, но изложенное витіевато, предлагаетъ Карамзинъ: «Сей витязь скандинавскій носилъ на больныхъ глазахъ шитую золотомъ луду или повязку, едва могъ видѣть, но еще любилъ войну и битвы» /«Ист. Госуд. Росс.», изд. 3-е, II, стр. 12/. «Якунъ бѣжалъ, оставивъ на мѣстѣ сраженія свою луду» /ib./. Соловьевъ находилъ, что странно было бы видѣть слѣпого въ вождѣ варяжской дружины, и потому полагалъ, что здѣсь слѣпой только прозвище, и что выраженіе: «и бѣ Якунъ слѣпъ» — переводъ скандинавскаго: Гаконъ-Одноглазый. Но Ламбинъ въ посвященной даннымъ фразамъ обширной трактаціи (Ж. М. Н. Пр., 1858 г., т. 98, стр. 33—76/, состривъ, что Якунъ Красивый ослѣпъ лишь вслѣдствіе умственной слѣпоты переписчика, ибо надлежитъ читать: «и бѣ Якунъ сь /т. е. сей/ лѣпъ /красивъ/». Это объясненіе стало считаться послѣднимъ словомъ науки. Хрущовъ, по обыкновенію, усматриваетъ въ упомянутыхъ фразахъ слѣды дружинной пѣсни: «Только пѣснь — говоритъ онъ — могла поставить на видъ красоту Якуна и его нарядъ... Утрата Якуномъ этого наряда была предметомъ пѣсни, и Якунъ долго былъ памятенъ тѣмъ, что потерялъ свою золотую луду» /К. Ун. Изв., 1878 г., кн. 8, с. 661/. Д. И. Иловайскій же внесъ даже въ свою «Ист. Россіи» /I, 95/ какъ будто историческій фактъ, сообщеніе, что Якунъ обратилъ на себя вниманіе русскихъ своею красивою наружностью и златотканною лудою, или

верхнею одеждою, которую онъ потерялъ потомъ при своемъ бѣгствѣ послѣ Лиственской битвы. Но какъ бы ни казалось съ перваго взгляда естественнымъ это толкованіе, его рѣшительно принять невозможно. Во 1-хъ, въ большинствѣ списковъ лѣтописи /Р., Ип., Акад./ стоитъ прямо: и бѣ Якунъ слѣпъ, а не сьлѣпъ; во 2-хъ, для обозначенія понятія «красивый» лѣтопись чаще всего употребляетъ выраженіе «красенъ»; въ 3-хъ, лѣтопись изображаетъ иногда заодно съ нравственными качествами и наружность скончавшихся отечественныхъ князей /напр., Изяслава Ярославовича: «бѣ же Изъяславъ мужъ взоромъ красенъ и тѣломъ великъ» и пр./, но необычно у лѣтописца отмѣчать внѣшній видъ чужеземнаго князя, да еще въ такихъ несвязныхъ, какъ замѣтилъ уже Карамзинъ, выраженіяхъ: былъ красивъ, носилъ златотканную одежду, — какъ будто красивая наружность и дорогая одежда представляютъ какую-то невидальщину на Руси; въ 4-хъ, наиболѣе неудачнымъ и совершенно произвольнымъ оказывается толкованіе фразы: «и Якунъ ту побѣже луды златоѣ» — въ смыслѣ: потерялъ тутъ луду; развѣ «отбѣжать» гдѣ-либо еще встрѣчается въ значеніи «утратить»? Между тѣмъ, если слова нашихъ фразъ перенести въ другое мѣсто лѣтописнаго свода, то они станутъ для насъ вполнѣ ясными, и, въ особенности, будетъ тогда понятно реченіе «слѣпъ». Мѣсто это — въ Житіи Ѳеодосія Печерскаго подъ 1074 г.: «Бѣ же и другый старець, именемъ Матѳѣй: бѣ прозорливъ Единою бо ему стоящю в церкви на мѣстѣ своемь, възведъ очи свои, возрѣ по братьи, иже стоять поюще по обѣма странама на крилосѣ, и видѣ обиходяща бѣса, въ образѣ ляха въ лудѣ /здѣсь, по-моему, и умѣстна фраза: «и л у д а б ѣ у н е г о з о л о т о м ъ и с ь т к а н а»/ и носяща /въ др. списк.: носяше, ношаше/ въ приполѣ цвѣтки иже глаголется лѣпокъ /здѣсь, по-моему, опять была приписка на полѣ: «слѣпъ = слѣпокъ = слѣпецъ, т. е. щавель-воробьиный, Silene Mutans, травянистое растеніе изъ семейства гвоздичныхъ, съ бѣлыми цвѣтками/, и обиходя подлѣ братью, взимая из лона /здѣсь снова была приписка варіанта: «л у д ы з л а т о ѣ», златыя, т. е., какъ объясняетъ отчасти и Ламбинъ, изъ припола шитаго золотомъ плаща, приподнятаго до лона/ лѣпокъ, вержаше на кого любо: аще прилняше кому цвѣтокъ изъ поющихъ отъ братья, мало постоявъ и разслабленъ умомъ, вину створь каку любо, изидяще /опять приписка варіанта: «ту отъбѣжа»/ ис церкви, шедъ въ кѣлью, и усняше, и не возвратяшется в церковь до отпѣтья . . .».

Какими судьбами отдѣльныя слова, относящіяся къ статьѣ 1074 г., очутились въ рукописи Лавр. сп. чрезъ 28 листовъ впе-

реди въ статьѣ 1024 г. — это загадка, но самый фактъ перестановки налицо, и оспаривать его — значило бы спорить противъ очевидности, — сколько бы иные изъ моихъ критиковъ ни изощрялись въ дешевомъ остроумничаньи надъ употребляемыми мною пріемами возстановленія и объясненія лѣтописнаго текста. Одно только мнѣ могутъ сдѣлать возраженіе: могутъ сослаться на Б.-Рюмина, указывающаго, что преданіе объ утратѣ варяжскимъ княземъ своей златой луды «такъ приросло къ имени Якуна, что Симонъ, упоминая о немъ въ «Сказаніи о построеніи церкви Печерской», считаетъ нужнымъ прибавить: «иже отъбѣжа златыя луды» /«О состав. р. л-сей», 42/. Но несомнѣнно, что эта прибавка словъ, взятыхъ буквально изъ лѣтописи, если даже она не позднѣйшая приписка, ни въ малѣйшей степени не можетъ служить доказательствомъ первоначальности и исправности текста подлежащаго мѣста статьи 1024 г.

А вотъ еще одна перестановка словъ въ разсказѣ о Лиственской битвѣ. Въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ лѣтописныхъ спискахъ /Ник., Воскр., Твер. и др./ къ предложенію: «И рече Мстиславъ дружинѣ своей: поидѣмъ на ня» /**188**, 9—10/ прибавлена фраза: «то намъ есть корысть». Эта фраза, произнесенная еще до начала сраженія, представляется неумѣстнымъ бахвальствомъ, и Ярославъ, если бы слышалъ его, могъ бы послать сказать Мстиславу то же, что царь израильскій Ахавъ велѣлъ отвѣтить царю сирійскому Венедаду на его угрозы: «пусть не хвалится подпоясывающійся, какъ распоясавшійся» /III Ц., 20, II/. Но суть въ томъ, что означенная фраза навѣрное стояла въ текстѣ ниже — въ концѣ предложенія, гдѣ говорится, что послѣ одержанной блестящей побѣды надъ Ярославомъ Мстиславъ, осмотрѣвъ утромъ поле битвы, сказалъ: «къто сему не радъ се, лежить Сѣверянинъ, а се — Варягъ, а дружина своя цѣла» /**189**, 1/; сюда то и относится фраза: «то намъ есть корысть» /это намъ выгодно/.

Посмотримъ теперь отрывокъ о мятежѣ волхвовъ. Вставочность его не подлежитъ сомнѣнію и подтверждается особенно тѣмъ, что въ Радзив. сп. онъ совсѣмъ отсутствуетъ. Но и въ самыхъ предѣлахъ этого отрывка имѣются нѣкоторыя перестановки словъ, портящія смыслъ рѣчи. Такъ, сочетаніе: «избиваху /волхвы/ старую чадь»—Карамазинъ /о. с., прим. 26/ поясняетъ: избивали старыхъ людей. Но если принять во вниманіе болѣе полное, сравнительно съ Лавр. и Ип. списками, чтеніе вышеназванныхъ позднѣйшихъ списковъ, дающихъ: «избиваху /волхвы/ старую чадь бабы», а дальше: «бѣ мятежь великъ и голодъ во всей той странѣ, яко мужу своя жены даяху, да кормять себе

челядиномъ», а еще ниже: «изъимавъ /Ярославъ/волхвь иже бяху бабы избили», то оказывается, что въ сочетаніи: «избиваху старую чадь» — послѣднее слово стоитъ не у мѣста, и что первоначальное чтеніе гласило: избиваху старую бабы /старухъ, подъ предлогомъ, что онѣ своимъ колдовствомъ причинили голодъ/; слово же чадь должно быть перенесено въ фразу: «яко мужу своя жены /и/ [чадь] даяху... челядиномъ», т. е. вслѣдствіе голода, мужья отдавали своихъ женъ и дѣтей для прокормленія себя въ рабство.

Но еще болѣе несомнѣнныя вставки и переноски содержатся въ заключительной части нашего отрывка: «рекъ имъ /Ярославъ/: Богъ наводитъ по грѣхомъ въ куюжду землю гладомъ или моромъ, да ведромъ, ли иною казнью, а человѣкъ не вѣсть ничтоже». Думаю, что самые завзятые поборники цѣльности и неповрежденности наличнаго лѣтописнаго текста не въ состояніи будутъ отрицать, что приведенное мѣсто представляетъ изъ себя внесенное, вѣроятно, Сильвестромъ безсвязное сплетеніе двухъ фразъ, изъ коихъ одна: «Богъ наводитъ по грѣхомъ... ли ведромъ, ли иною казнью» — заимствована дословно изъ включеннаго въ статью 1068 г. поученія о казняхъ Божіихъ, которое разсмотрю ниже, а другая: «а человѣкъ не вѣсть ничтоже» — изъ разсказа подъ статьею 1071 г. — о голодѣ и мятежѣ волхвовъ въ Ростовской области, гдѣ Яну Вышатичу влагается въ уста рѣчь: «створилъ Богъ человѣка отъ земли... и не вѣсть ничтоже, но токмо единъ Богъ вѣсть». Я полагаю даже, что весь обсуждаемый отрывокъ, за исключеніемъ только что разсмотрѣнной прибавленной къ нему позднѣе заключительной части, первоначально входилъ въ составъ статьи 1071 г., какъ варіантъ разсказа о возстаніи волхвовъ при Янѣ Вышатичѣ, составленнаго, кстати сказать, вѣроятно Никитою со словъ самого Яна *). Это доказывается, сверхъ тождества содержанія, присутствіемъ въ отрывкѣ 1024 г. нѣкоторыхъ словъ, взятыхъ изъ статьи 1071 г. Такъ, въ предложеніи статьи 1024 года: «идоша по Вълзѣ вьси людие въ Българы, и привезоша жито» /**187**, 17—18/ — подчеркнутыя слова вызываютъ недоумѣніе: неужели для покупки жита въ Камскую Болгарію отправились всѣ люди — весь народъ, а не отдѣльные купцы? Для чего, далѣе, лѣтописецъ отмѣчаетъ нарочито, что люди шли въ Болгарію по Волгѣ? Между тѣмъ, означенныя слова оказываются вставленными изъ статьи 1071 г., гдѣ они совершенно умѣстны: «И поидоста /волх-

*) Ср. Хрущова: «О др.-рус. ист. сказ.» — въ К. Ун. Изв. за 1877 г., кн. 3, с. 213.

вы/ по Волзѣ и кѫдѣ придучи въ погостъ ту же нарицаста лучшая жены» и т. д. /**222**, 4—5/ и подъ конецъ статьи: «кънязь бо и дружина его сташа у епископа, а людие вьси идоша за вълхва» /**229**, 16—17/*).

Вотъ опять подтвержденіе правильности выставленнаго мною, особенно въ моей книгѣ: «Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей» — положенія, такъ зло вышучиваемаго высокопоставленными въ ученой іерархіи профессорами и академиками, — что въ древне-русскихъ юридическихъ и бытописательныхъ памятникахъ встрѣчаются въ невообразимомъ обиліи фразы и цѣлыя предложенія, сложенныя изъ словъ, не имѣющихъ между собою никакой, — ни грамматической, ни логической — связи и выдерганныхъ изъ разныхъ болѣе или менѣе отдаленныхъ другъ отъ друга мѣстъ даннаго произведенія письменности.

§ 32. Статьи 1036—1051 г. г.

Изъ дальнѣйшихъ лѣтописныхъ статей до 1054 г., кромѣ ст. 1037 г., о которой, какъ уже замѣчено выше, можно съ положительностью сказать, что она принадлежитъ самому м-ту Иларіону, нужно упомянуть еще о помѣщенномъ подъ 1044 г. сообщеніи, что Полоцкій князь Всеславъ Брячиславичъ природную язву на своей головѣ покрывалъ повязкой, которую онъ носитъ на себѣ до настоящаго дня. Ак. Ключевскій приписывалъ это сообщеніе автору Кіево-Печерской лѣтописи конца XI и начала XII в., каковымъ онъ считалъ безспорно Нестора /Курсъ р. ист., стр. 92-3/. Но гораздо вѣрнѣе принять, что это сообщеніе написано, какъ и полагаетъ Б.-Рюминъ, современникомъ, и т. обр. входило въ редактированный Иларіономъ сводъ. Остальныя статьи, если не считать пространной статьи 1036 г. — о болѣзни, кончинѣ и характеристикѣ наружности и добродѣтелей Мстислава Владиміровича и борьбѣ Ярослава съ Печенѣгами, — первая часть которой составлена, какъ полагаетъ Ш-въ, Никономъ, 1043 г. — о походѣ Владиміра Ярославовича на Грековъ, составленной Иларіономъ, — да разсмотрѣнной уже мною статьи 1051 г. — о началѣ Печерскаго монастыря, принадлежащей Никитѣ, — состоятъ изъ краткихъ и голыхъ погодныхъ записей, въ которыхъ не проявилось авторскаго или редакторскаго литературнаго творчества.

---

*) Дальнѣйшіе два отрывка статьи 1071 г. — о кудесникѣ въ Чуди и волхвахъ въ Новгородѣ — видно, новгородскаго происхожденія.

В. Статьи лѣтописнаго свода Великого Никона.

Перехожу засимъ къ усваиваемому А. А. Ш-вымъ преп. Никону своду, обнимавшему, по мнѣнію академика, событія 1054—1073 г.г., а по моему предположенію,—съ начала княженія Изяслава Ярославича до 1088 г. — до самой кончины печерскаго игумена.

§ 33. Сопоставленіе отрывковъ ст. 1018 и 1069 г.г.—о походахъ на Русь Болеслава Храбраго и Болеслава Смѣлаго.

Выше я указывалъ на шаткость утвержденія автора о нѣкоторыхъ вставкахъ, привнесенныхъ Никономъ въ текстъ Древн. Лѣтописнаго свода. Здѣсь укажу на необоснованность соображеній изслѣдователя, касательно еще одной вставки въ сказанный сводъ. А именно: въ упомянутой своей работѣ «Библейско-агад. параллели къ лѣтопис. сказаніямъ о Владимірѣ Св.», появившейся нѣсколько раньше «Разысканій» ак. Ш-ва, я коснулся странности, усмотрѣнной польскими историками, въ сообщеніи лѣтописи подъ 1018 г., что Болеславъ Храбрый пришедшій съ Поляками на помощь своему зятю Святополку, вынужденъ былъ, спустя нѣкоторое время послѣ одолѣнія Ярослава и овладѣнія Кіевомъ, когда затѣмъ Поляковъ стали избивать въ городахъ, гдѣ они были размѣщены «на покормъ», — бѣжать обратно въ свою землю; но, спасаясь бѣгствомъ, онъ захватилъ, однако, большое имѣніе, сестеръ Ярослава, бояръ и множество людей, а Анастаза Десятиннаго приставилъ къ своему имѣнію. При этомъ я, ссылаясь на трудъ проф. И. А. Линниченко: «Взаимныя отношенія Руси и Польши до конца XIII в.», привелъ /на стр.60/ объясненіе, предложенное Карловичемъ, который въ своемъ изслѣдованіи: «Wyprawa Kijowska Boleslawa» — замѣтилъ, что лѣтопись перенесла на борьбу Болеслава Храбраго съ Ярославомъ въ 1018 г. подробность похода на Русь въ 1069 г. Болеслава Смѣлаго, явившагося на помощь своему родственнику Изяславу Ярославичу въ его борьбѣ съ братьями своими Всеволодомъ и Святославомъ, — т. к. Титмаръ Мерзебургскій положительно удостовѣряетъ, что Болеславъ I Храбрый возвратился въ свою страну съ торжествомъ; объ избіеніи же русскимъ населеніемъ Поляковъ, какъ о причинѣ бѣгства Болеслава изъ Кіева, сообщаетъ М. Галлъ при описаніи похода на Русь Болеслава II Смѣлаго. Не говоря уже о моей книгѣ, хотя она и была ему преподнесена немедленно по ея выходѣ, но не упомянувъ и о трудѣ проф. Линниченка, ак. Ш-въ воспроизвелъ отъ собственнаго своего

лица объясненіе Карловича и на этомъ основаніи построилъ выводъ о томъ, что отрывокъ статьи 1018 г., гдѣ говорилось объ избіеніи Поляковъ и бѣгствѣ Болеслава Храбраго, вставленъ лицомъ, видѣвшимъ, чѣмъ было вызвано удаленіе изъ Кіева въ 1069 г. Болеслава Смѣлаго, а именно Никономъ, возвратившимся въ 1068 г. изъ Тмуторакани, а отсюда слѣдуетъ, что послѣдній приступилъ къ переработкѣ Древ. свода и составленію продолженія къ нему не раньше 1069 г. и окончилъ эту работу въ 1073 г. /«Разыск.», **440**—1/. Выводъ этотъ очень сомнителенъ. Во 1-хъ, возвращеніе Никона изъ Тмуторакани въ Кіевъ къ 15-му сентября 1068 г. и безотлучное его, начиная съ этого времени, пребываніе въ Печерскомъ монастырѣ — не болѣе какъ личная догадка автора, а строить одну догадку на другой совсѣмъ ужъ не годится; во 2-хъ, если Никонъ и переживалъ въ 1069 г. въ Кіевѣ событія похода Болеслава Смѣлаго, то отсюда вовсе еще не вытекаетъ, что именно онъ, Никонъ, а не кто-либо другой, вставилъ разсказъ объ избіеніи Поляковъ въ статью 1018 г.; въ 3-хъ, имѣется основаніе заключить о неисправности и спутанности текста обсуждаемыхъ мѣстъ лѣтописи. Это обнаруживается изъ параллельнаго сопоставленія текстовъ.

	Ст. 1018 г.		Ст. 1069 г.
а/	Болеславъ вниде въ Кыевъ съ Святополкомъ. И рече Болеславъ: разведѣте дружину мою по городомъ на прокорьмъ.	а/	Н ѣ т ъ.
б/	И бысть тако.	б/	И сѣде Изяславъ на столѣ своемъ мѣсяца Мая въ 2 день. И р а с п у щ а Ляхы на прокормъ.
в/	Болеславъ же Кыевѣ сѣдя, оканьный /вар. безумьный/ же Святополкъ рече: елико же Ляховъ по городомъ избивайте я,	в/	Н ѣ т ъ.
г/	и избиша Ляхы.	г/	избиваху Ляхы [отай].
д/	Болеславъ же побѣже /въ Р. А. и XII: побѣжа/ ис Кыева, възма имѣнье и бояры Ярославлѣ, и сестры его [и Настаса пристави	д/	Н ѣ т ъ.

Десятиньнаго къ имѣнью, бѣ бо ся ему ввѣрилъ лестью], и людий множьство веде съ собою, и городы Червеньскыя взя собѣ,

е/ и приде въ свою землю. | е/ и възвратися в Ляхы, Болеславъ въ землю свою.

Обозрѣвая эту параллель, замѣчаемъ, что трактуемое мѣсто въ статьѣ 1018 г. изложено полнѣе, послѣдовательнѣе и связнѣе, нежели въ статьѣ 1069 г., гдѣ оно составлено какъ бы изъ отрывочныхъ клочковъ: «И сѣде Изяславъ на столѣ своемъ.... распуща Ляхы по городомъ на прокормъ; избиваху Ляхы отай», выходитъ, что размѣщеніе Ляховъ по городамъ послѣдовало не по требованію Болеслава, какъ значится въ статьѣ 1018 г., а по приказанію самого Изяслава, избіеніе же Поляковъ произведено по чьей-то посторонней иниціативѣ; далѣе, заскобенное мною въ предложеніи подъ лит. «д» статьи 1018г.: «и Настаса пристави Десятиньнаго» и проч. оказывается явно неумѣстною вставкою, прерывающей теченіе рѣчи и перенесенною сюда изъ статьи 896 г. — о созданіи Десятинной церкви Владиміромъ, какъ это обстоятельно разъяснено мною въ упомянутой моей брошюрѣ /т. же/; въ статьѣ же 1069 г. въ сочетаніи подъ лит. «г»: «избиваху Ляхы отай» — послѣднее слово является также поставленнымъ здѣсь некстати: можно подстрекнуть тайно къ избіенію, но осуществить по разнымъ городамъ избіеніе втайнѣ — это какъ будто мудрено. Но самое существенное затрудненіе, представляемое наличнымъ текстомъ статьи 1018 г., заключается въ томъ, что по ней распоряженіе объ избіеніи Ляховъ исходило непосредственно отъ Святополка, а между тѣмъ отъ послѣдняго, хотя озлобленные противъ него хронисты и чистятъ его эпитетами: окаянный, злой, безумный, — все же трудно ожидать подобнаго предательства по отношенію къ своему тестю Болеславу I и его дружинѣ, при помощи только которыхъ ему удалось одолѣть Ярослава и сѣсть опять на княжескій столъ. Все изложенное въ совокупности и даетъ право предположить, что первоначальное сообщеніе о приказаніи размѣстить Поляковъ по городамъ и затѣмъ о тайномъ подстрекательствѣ къ избіенію ихъ читалось только въ статьѣ 1069 г., при чемъ къ нѣкоторымъ словамъ написаны были на поляхъ варіанты, но позднѣйшій списатель варіанты помѣстилъ въ самый текстъ подъ статьею 1069 г., а сообщеніе перенесъ изъ текста послѣдней въ статью 1018 г., измѣнивъ только имя князя, наущавшаго населеніе избивать Поляковъ. Для на-

глядности воспроизведу первичный видъ, который, по-моему, имѣлъ разбираемый отрывокъ въ обѣихъ лѣтописныхъ статьяхъ.

Статья 1018 г.: «И побѣди /вар.: побѣжа/ Болеславъ Ярослава; Оканьный же Святополкъ Киевѣ сѣде. Ярославъ же убѣжа съ 4-мя мужи Новугороду. Болеславъ же вниде въ Кыевъ съ Святополкомъ. Ярославу же прибѣгшю Новугороду и хотящю бѣжати за-море» и т. д. до словъ: «и совокупи Ярославъ вои много . . .». «Болеславъ же . . . възма имѣнье и бояры Ярославлѣ и сестры его и людій множьство /ис Кыева/ веде съ собою и городы Червенскыя зая собѣ, и приде въ свою землю».

Статья 1069 г.: «И сѣде Изъяславъ на столѣ своемъ мѣсяца мая въ 2 день. [И рече Болеславъ: разведѣте дружину мою по городомъ на прокоръмъ. И бысть тако]. /Варіантъ: И распуща Ляхы на прокормъ/. [Болеславъ же въ Кыевѣ сѣдя,] Святославъ [же] [отай] рече: елико . . . Ляховъ по городомъ избивайте я, и избиша Ляхы /Вар.: избиваху Ляхы/. Възьратися Болеславъ въ /или: съ/ Ляхы въ землю свою».

Въ оправданіе допущенныхъ мною переносовъ и поправокъ скажу слѣдующее: Въ ст. 1018 г. я изъ сочетанія: «Болеславъ же побѣжа ис Кыевъ» — глаголъ «побѣжа» передвинулъ вверхъ, въ качествѣ синонимнаго варіанта, къ глаголу «побѣди», потому что для означенія понятія: обратиться въ бѣгство — лѣтопись чаще употребляетъ глаголъ «бѣжати» или «убѣжати», чѣмъ «побѣжати», какъ видно, напр., изъ читаемой въ нашемъ же отрывкѣ фразы: «Ярославъ же убѣжа», «сбѣжа Святополкъ въ Печенѣги»; выраженіе же «ис Кыева» я переставилъ въ сочетаніе: «и людіи множьство [ис Кыева] веде съ собою», имѣя въ виду, что уводъ Болеславомъ плѣнныхъ изъ Кіева въ Польшу есть фактъ, удостовѣренный самой нашей лѣтописью, сообщающей подъ 1043 г., что Казиміръ, сынъ короля Мѣшка, женившись на сестрѣ Ярослава I, далъ «за вѣно людии 800, иже бѣ полонилъ Болеславъ, побѣдивъ Ярослава». Предположеніе же мое, что не Святополкъ въ 1018 г., а Святославъ Ярославичъ въ 1069 г. тайно /«отай»/ наущалъ населеніе избивать Поляковъ, размѣщенныхъ Изяславомъ на кормъ по городамъ, подтверждается тѣмъ, что къ пришествію Поляковъ подъ предводительствомъ Болеслава I на помощь противъ Ярослава кіевское населеніе, повидимому, отнеслось индиферентно и

даже съ нѣкоторымъ сочувствіемъ, проявившимся въ томъ, что, по извѣстію Титмара, при походѣ Болеслава съ Святополкомъ на Кіевъ, города, лежащіе по пути похода, радостно отворяютъ ворота королю и князю*), тогда какъ въ 1069 г. отношеніе Кіевлянъ къ Полякамъ было иное: послѣ пораженія, нанесеннаго братьямъ Ярославичамъ Половцами, Кіевляне были до крайности возбуждены противъ Изяслава за его отказъ въ выдачѣ имъ оружія и коней для отраженія кочевниковъ; возмутившись, они освободили изъ поруба Всеслава и поставили его на княженіе, а когда Изяславъ бѣжалъ въ Польшу, ища помощи у Болеслава противъ Всеслава, они обратились къ Всеволоду и Святославу съ просьбой о защитѣ ихъ отъ расправы со стороны Изяслава при содѣйствіи Ляховъ. Святославъ, враждовавшій съ Изяславомъ и стремившійся захватить Кіевскій столъ /«Святославъ же, — выражается лѣтопись, — бѣ начало выгнанью братію, желая болшее власти»/, воспользовался этимъ обстоятельствомъ, заставилъ Изяслава, подъ угрозой вооруженнаго выступленія противъ него, явиться въ Русь только съ малою дружиною Поляковъ, и несомнѣнно онъ-то и подстрекалъ тайно населеніе избивать послѣднюю; думать же, что приказъ объ избіеніи могъ исходить отъ самого Изяслава, представляется еще меньше основанія, нежели въ свое время — отъ Святополка.

Итакъ, безспорно, что черты событія похода на Кіевъ Болеслава II Смѣлаго перенесены въ описаніе похода Болеслава I Храбраго, но перенесены не Никономъ, а переписчиками, изъ коихъ одинъ просто по недосмотру спуталъ текстъ, переставивъ отрывокъ о размѣщеніи по городамъ Ляховъ и избіеніи ихъ, цѣликомъ, безъ всякой перемѣны, изъ статьи 1069 г. въ статью 1018 г., а послѣдующій писецъ хитромудро исправилъ имя Святослава на Святополка, подобно тому, какъ его собратъ по ремеслу въ сказаніи о единоборствѣ съ Редедею переправилъ имя Святослава на Мстислава.

§ 34. Вставленные въ лѣтописный сводъ Никона Печерскаго Никитою и отчасти преп. Сильвестромъ отрывки и статьи подъ 1063, 1065. 1071. 1073 и 1078 г. г. и особенно подъ 1068 г. — «Поученіе о казнѣхъ Божіихъ», — и 1074 г. — объ успеніи блаж. Θеодосія.

Но, отрицая, такимъ образомъ, сколько нибудь значительное участіе преп. Никона въ переработкѣ Древнѣйшаго

*) Причины тому удовлетворительно объяснены проф. И. А. Линниченко. См. о. с. Кіев. Ун. Изв. за 1882 г., кн. 11, с. 286.

Кіевскаго Свода, слѣдуетъ указать на вставки въ самый Никоновъ сводъ, сдѣланныя преемниками Печерскаго игумена въ дѣлѣ лѣтописанія — Никитою и Сильвестромъ. Къ числу такихъ вставокъ принадлежатъ краткія и во всякомъ случаѣ не очень пространныя замѣтки, начинающіяся, большею частью, словами: се же, или се бо, содержащія размышленія о предвѣщательномъ значеніи необыкновенныхъ астрономическихъ и физическихъ явленій и о томъ, что Богъ ниспосылаетъ на каждую страну разныя бѣдствія въ наказаніе за грѣхи ея обитателей, почему и надлежитъ покаяться и обратиться на праведный путь. Тѣ изъ замѣтокъ, которыя изложены стилемъ простымъ и безыскусственнымъ, чуждымъ многословія и скучныхъ повтореній, и нерѣдко сопровождаются цитатами, подобранными исключительно изъ В. Завѣта, — вѣроятнѣе всего принадлежатъ Никитѣ. Но рядомъ съ такими замѣтками стоятъ другія, заключающія пересказы иными словами мыслей, выраженныхъ въ предыдущихъ, и сопутствуемыя иногда подтвердительными выписками изъ произведеній христіанской духовной письменности. Послѣдняго рода замѣтки безошибочно можно считать издѣліемъ Сильвестра. Такъ, 1) сообщеніе подъ 1063 г., что въ этомъ году Волховъ въ Новгородѣ шелъ назадъ 5 дней, дополняется замѣчаніемъ, сдѣланнымъ, какъ можно предположить, Никитою, проникнутымъ убѣжденіемъ въ предвѣщательномъ значеніи необычайныхъ явленій природы: «се же знаменье не добро бысть: 4-е лѣто сожже Всеславъ градъ» /**207,** 14/. 2) Подобное замѣчаніе читается и подъ 1065 г. /**208,** 8—11/ по поводу извѣстія о появленіи на западѣ звѣзды превеликой, имѣвшей лучи, какъ бы кровавые. Это мѣсто лѣтописи дополнено выпискою, взятою, какъ полагаетъ и Ш-въ /**208,** 20—24; **209,** 1—20 и **210,** 1—6/, изъ Хронографа, или, точнѣе сказать, изъ Амартола, заимствовавшаго, впрочемъ, разсказъ о бывшемъ въ Іерусалимѣ при Антіохѣ знаменіи въ воздухѣ изъ II Мак., 5, 2—4, и заканчивается замѣчаніемъ /**210,** 6—9/: «знамения бо въ небесе, или звѣздахъ, ли сълньци, ли пътицами, ли стеръмъ чимъ, не на благо бывають, но знамения сиця, на зъло бываюсь . . .». Можно навѣрное утверждать, что означенная выписка вставлена Сильвестромъ, но не взята непосредственно изъ едва ли знакомой ему хроники Амартола, а перенесена изъ редактированнаго Григоріемъ Древ. свода, гдѣ она, вмѣстѣ съ заключительными словами, помѣщена была вслѣдъ за недостающимъ въ Лавр. и Ип. спискахъ, но сохранившемся у Татищева подъ 6420 г. сообщеніемъ о какихъ-то сражающихся огненныхъ столпахъ, ходившихъ зимою того года изъ Руси въ Грецію, вѣроятно, стоявшимъ первоначально подъ

однимъ изъ годовъ, близкихъ къ 941 г., когда Игорь предпринялъ прозорливо предреченный Василіемъ Новымъ и описанный въ лѣтописи его ученикомъ, — тѣмъ же Григоріемъ, походъ на Грековъ, окончившійся ужаснымъ пораженіемъ Руссовъ, благодаря пущенному на нихъ на морѣ греческому огню*).

3) Особеннаго вниманія заслуживаетъ вставка въ статью 1068 г. знаменитаго назидательнаго размышленія по поводу пораженія, нанесеннаго братьямъ Ярославичамъ Половцами въ битвѣ на Альтѣ. Какъ извѣстно, долгое время это благочестивое размышленіе историка как русской литературой, такъ и русской церковью признавалось заимствованнымъ изъ Поученія о казняхъ Божіихъ, помѣщеннаго въ дошедшемъ до насъ единственномъ спискѣ Торжественника Румянцевскаго Музея XV в. и приписывавшагося пр. Θеодосію Печерскому. Но акад. И. И. Срезневскій, руководствуясь соображеніемъ, что Поученіе о казняхъ Божіихъ сохранилось въ «Повѣсти вр. лѣтъ» въ болѣе древнемъ видѣ, нежели въ Торжественникѣ, отрицалъ принадлежность этого произведенія пр. Θеодосію и находилъ, что лѣтописный отрывокъ имѣетъ своимъ источникомъ содержащееся въ Златоструѣ Симеона, царя болгарскаго, по списку XII в., «Слово о ведрѣ и о казнѣхъ Божіяхъ». Выводъ Срезневскаго, раздѣляемый отчасти и нѣкоторыми другими авторитетными изслѣдователями, нашелъ себѣ поддержку въ трудѣ В. А. Чаговца: «Преподобный Θеодосій Печерскій, его жизнь и сочиненія» /Кіевъ, 1901 г./, гдѣ авторъ путемъ сопоставленія текстовъ всѣхъ трехъ редакцій Поученія /Златоструя, Торжественника и лѣтописи/ убѣдительно доказываетъ, что лѣтописная редакція является непосредственнымъ источникомъ редакціи Торжественника, а не обратно /с. 101/. Вмѣстѣ съ тѣмъ названный писатель повторяетъ мнѣніе Срезневскаго, что источникомъ для лѣтописнаго размышленія о казняхъ Божіихъ послужило Слово, читаемое въ Златоструѣ, въ виду совпаденія во многихъ мѣстахъ перваго со вторымъ. Этого послѣдняго заключенія, по-моему, нельзя признать достаточно обоснованнымъ. Скорѣе необходимо допустить, что Слово сочинено русскимъ проповѣдникомъ, имѣвшимъ подъ рукою нашу лѣтопись, и включено въ Златоструй при самомъ изготовленіи въ Россіи сохранившейся рукописи его, подобно тому, какъ, напр., въ составъ славяно-русскаго Скитскаго Патери-

*) Въ Л. и Ип. спискахъ подъ 911 г. сообщается о появленіи на западѣ звѣзды «копейнымъ образомъ». Но уже Карамзинъ замѣтилъ, что въ томъ году никакой подобной кометы не наблюдалось. Надо полагать поэтому, что первоначально и объ этомъ явленіи сообщалось подъ однимъ изъ годовъ, ближайшихъ къ 941 г.

ка внесены нѣкоторыя заимствованія изъ І. Златоуста и дополненія, сдѣланныя въ Россіи /Ср. В. С. Преображенскаго: «Славяно-рус. Скитскій Патерикъ». К., 1909 г., с. 232/. Въ пользу независимости лѣтописнаго поученія отъ Златоструя говоритъ прежде всего то, что приступъ его, не имѣющій соотвѣтствія въ Златоструѣ, составленъ вполнѣ самостоятельно и притомъ въ духѣ библейско-агадическомъ; одна фраза въ немъ: «Богъ бо не хощетъ зла человѣкомъ, но благо» — даже близко сходна съ агадическими изреченіями, приведенными въ сборникахъ «Мидрашъ-Рабба» и «Ялкутъ Шимеони»: «никакое зло не приходитъ свыше (отъ Бога) . . .; Богъ желаетъ только добра, свѣта . . .»*).

Главнымъ образомъ же положеніе, что «Слово о ведрѣ и казнѣхъ Божіяхъ» по редакціи Златоструя использовало лѣтописный отрывокъ, а не наоборотъ, встрѣчаетъ себѣ подкрѣпленіе со стороны данныхъ и соображеній, указанныхъ Е. В. Аничковымъ въ упомянутой своей монографіи «Язычество и древняя Русь». Послѣдній, подобно своимъ единомышленнымъ предшественникамъ, голословно высказывается за то, что лѣтописная версія моложе находящейся въ Златоструѣ, но въ то же время, однако, онъ на основаніи подробнаго разбора означеннаго Слова /стр. 147—154/, пришелъ къ непоколебимымъ, по его мнѣнію, выводамъ, что оно — произведеніе русское, а не переводное съ греческаго языка, и притомъ—компилятивное, какъ составленное изъ клочковъ, заимствованныхъ изъ «Бесѣды Григорія Богослова о избиении града», «Слова нѣкоего христолюбца, ревнителя по правой вѣрѣ» и какой-то недошедшей до насъ проповѣди, говорившей о праздничныхъ народныхъ забавахъ и призывавшей ходить по воскресеньямъ въ церковь, и что самостоятельная работа сочинителя заключалась единственно въ томъ, что онъ содержащіяся въ Бесѣдѣ Григорія Богослова неполныя цитаты изъ Св. Писанія дополнилъ подлинными библейскими словами и, сверхъ того, привелъ обширную выдержку изъ Малахіи, не упомянутую вовсе въ Бесѣдѣ Григорія Богослова и взятую, стало быть, непосредственно изъ Библіи. Но, если эти выводы справедливы, то что можетъ быть правдоподобнѣе, какъ признать, что сочинитель Слова, оказывающійся такимъ охотникомъ черпать безъ стѣсненія изъ чужихъ источниковъ, не пожелалъ обременить себя быть можетъ даже и непосильнымъ для него трудомъ доискиваться въ книгахъ Ветхаго Завѣта мѣстъ, указанныхъ неполно въ Бесѣдѣ Григорія Богослова, а предпочелъ прямо списать ихъ изъ лѣтописнаго отрывка, который, какъ полагаетъ

*) Hamburger: Real-Encyclopädie, Supplement III, 1892, S. V. *Gutes u. Böses*.

III-въ /«Разыск.», **168—169**/, обращался и въ отдѣльномъ видѣ, какъ особое поученіе? Впрочемъ, имѣю возможность представить въ защиту своего тезиса болѣе прямое и положительное доказательство, выводимое изъ пріуроченія каждаго изъ двухъ сопоставляемыхъ произведеній къ точно опредѣленному году. Такъ, что касается лѣтописнаго отрывка, то не подлежитъ малѣйшему сомнѣнію, что онъ составленъ не позднѣе 1068 г., подъ которымъ онъ и помѣщенъ въ лѣтописныхъ сводахъ. Но я рѣшаюсь утверждать, что въ дѣйствительности онъ старше ровно на цѣлое столѣтіе, почему первоначально стоялъ въ Древнѣйшемъ Кіевскомъ Сводѣ въ статьѣ 968 г. объ осадѣ Кіева Печенѣгами во время отсутствія Святослава изъ Руси, — такъ что мы здѣсь встрѣчаемся съ явленіемъ какъ разъ обратнымъ тому, какое представляетъ Сильвестровая редакція «Повѣсти вр. лѣтъ» въ сказаніяхъ о свв. Борисѣ и Глѣбѣ; тамъ Похвала свв. братьямъ перемѣщена редакторомъ изъ болѣе поздней статьи 1115 г. въ старшую на сто лѣтъ статью 1015 г.; здѣсь наоборотъ Поученіе о казняхъ изъ статьи 968 г. перенесена въ болѣе позднюю на сто лѣтъ статью 1068 г. Мотивирую это положеніе слѣдующими доводами. Если Е. В. Аничковъ совершенно вѣрно охарактеризовалъ «Слово о ведрѣ и казнѣхъ Божіяхъ» по версіи Златоструя какъ произведеніе русское, то безошибочно можно назвать то же поученіе по лѣтописной версіи, въ первой его части, оканчивающейся словами: «омывающе вся прегрѣшенія» — произведеніемъ іудейскимъ. Черты еврейскаго обличья проявляются въ томъ, что, во 1-хъ, оно «уснащено», по выраженію Е. В. Аничкова, «нанизанными одна на другую цитатами исключительно изъ книгъ Ветхаго Завѣта и не вмѣщаетъ въ себѣ, пусть бы даже, такъ сказать, для приличія, хотя бы одной ссылки на Новый Завѣтъ, какъ это встрѣчаемъ въ Словѣ по версіи Златоструя, гдѣ приводится стихъ изъ Матѳѣя /VII, 21/, заимствованный изъ «Слова нѣкоего Христолюбца». /См. Аничкова, ук. соч., с. 152/ *); Во 2-хъ, составитель лѣтописнаго отрывка посредствомъ подбора ветхозавѣтно-библейскихъ текстовъ какъ бы нарочито подчеркиваетъ свою солидарность со взглядомъ, котораго въ древности придерживалась секта Саддукеевъ, что за добрыя и злыя людскія дѣла воздается награда или наказаніе только въ мірѣ

*) По словамъ Е. В. Аничкова /стр. 148/, В. А. Чаговецъ опредѣлилъ въ Словѣ о ведрѣ /слѣдов. и въ лѣтописномъ отрывкѣ/ 8 цитатъ изъ В. Завѣта. Но на самомъ дѣлѣ цитатъ имѣется больше 8-ми; ихъ В. А. Чаговецъ не замѣтилъ или не отмѣтилъ. Такъ, напр., фраза: «Но вы отяжаете на мя словеса ваша, глаголюще: суетенъ работяй Богу»—заимствована изъ Малахіи, III, 13—14; фраза: «усты чтутъ мя, а сердце ихъ далече отстоитъ мене» — изъ Ис., XXIX, 13 и др.

семъ /по-еврейски: olam-hase/, — умалчивая вовсе о возмездіи, пріуготовленномъ, согласно ученію христіанскому /а также талмудическому/, въ мірѣ грядущемъ /olam ha-ba/, — въ отличіе отъ версіи Поученія, находящейся въ Торжественникѣ, имѣющей: «да аще быхомъ въ заповедехъ Божіихъ пребыли, то и сдѣ ходяще приимемъ благая земная, а по отшествіи сего свѣта жизнь вѣчную» /См. В. А. Чаговца, ук. соч., с. 90-1/; въ 3-хъ, въ лѣтописномъ отрывкѣ, въ первой его части, въ отличіе отъ другихъ Словъ, направленныхъ противъ язычества, нѣтъ никакихъ выходокъ противъ соблюденія языческихъ обрядовъ и обычаевъ и нехожденія въ церковь, а указанные въ немъ грѣхи, за которые Богъ посылаетъ разныя казни, — это грѣхи общечеловѣческіе, общежитейскіе, а не проступки церковно-религіозные: кровопролитіе, свары и зависть, братоненавидѣніе, клеветы; въ равной мѣрѣ добродѣтелью, за которую слѣдуетъ ожидать милостей и благоволенія Господнихъ, выставляется исполненіе требованій общечеловѣческой морали, къ чему столь часто призывали ветхозавѣтные пророки: — отправленіе правосудія, изные: кровопролитіе, свары и зависить, братоненавидѣніе,клеветы; за клевету, а не усердное посѣщеніе христіанскихъ храмовъ. При несомнѣнности же еврейскаго характера лѣтописнаго отрывка приходится по необходимости признать авторомъ послѣдняго никого другого, какъ только, либо еврея по рожденію Никиту Затворника, либо уклонившагося было одно время въ сторону іудейства — пресвитера Григорія. Но изъ этихъ двухъ духовныхъ писателей мы по-неволѣ должны остановиться только на второмъ — вотъ по какимъ соображеніямъ. Какъ указано выше, лѣтописный отрывокъ по концепціи своей является отдѣльнымъ поученіемъ, составленнымъ, по случаю ратнаго нашествія иноплеменниковъ, современникомъ этого событія. Но, если такъ, то о возникновеніи разсматриваемаго отрывка въ 1068 г. и объ авторствѣ въ немъ Никиты не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ послѣдній въ томъ году еще былъ 12-лѣтнимъ мальчикомъ и не находился даже въ Печерской обители. Но зато отнесеніе нашего лѣтописнаго поученія къ 968 году и предположеніе о принадлежности его Григорію вполнѣ согласны съ обстоятельствами времени и соотвѣтствуютъ личности пресвитера. Положеніе и настроеніе Кіевскихъ жителей въ 968 г. живо напоминали факты, происходившіе почти столѣтіе тому назадъ въ Царьградѣ. Какъ извѣстно, около 864 г. Руссы, провѣдавъ объ отсутствіи имп. Михаила III, отправившагося въ походъ противъ Сарацинъ и увезшаго съ собою византійскіе легіоны, внезапно появились впервые подъ стѣнами столицы, собираясь перелѣзть черезъ

нихъ и ворваться въ городъ. Это вызвало страшную панику среди Царьградскихъ обитателей, которые для вознесенія молитвъ объ избавленіи ихъ отъ нежданно-негаданно обрушившейся на нихъ бѣды, стали переполнять храмы, а часть ихъ въ особенности столпилась въ соборѣ св. Софіи; здѣсь патріархъ Фотій обратился къ молящимся съ горячею проповѣдью, въ которой изображалъ нападеніе Руссовъ, какъ ниспосланную Господомъ кару за тяжкіе грѣхи народа, и призывалъ населеніе къ покаянію*). Совершенно сходныя происшествія имѣли мѣсто въ Кіевѣ въ 968 г. Пользуясь пребываніемъ Святослава съ русскимъ войскомъ въ Болгаріи, Печенѣги неожиданно появились въ Русской землѣ и подступили къ Кіеву, окруживъ его со всѣхъ сторонъ, такъ что въ него нельзя было входить и изъ него выходить, почему населеніе изморилось отъ голода и жажды и объято было страхомъ, что его могутъ забрать въ плѣнъ вмѣстѣ съ затворившеюся въ крѣпости /«градѣ»/ княгинею Ольгою съ ея внуками. При такихъ обстоятельствахъ легко себѣ представить, что охваченные «смятеніемъ веліимъ» Кіевляне, безъ различія сословій и вѣроисповѣданій, собрались въ одномъ какомъ-либо пунктѣ для обсужденія создавшагося положенія или для отправленія молитвъ, каждый по своей вѣрѣ, и что предъ этимъ-то собраніемъ Григорій, какъ духовникъ вел. княгини Ольги и предполагаемый настоятель соборной церкви св. Иліи, выступилъ съ поученіемъ, въ коемъ, однако, имѣя предъ собою разнородную аудиторію, состоявшую въ преобладающемъ большинствѣ изъ язычниковъ, а въ меньшинствѣ изъ мусульманъ, христіанъ и іудеевъ, осторожно избѣгалъ всякаго шокирующаго не-христіанъ выраженія, а лишь развивалъ библейскую мысль и библейскими выраженіями, что нашествіе иноплеменниковъ, какъ и всякія другія народныя бѣдствія, наводятся Богомъ за нарушеніе обязательныхъ для всѣхъ безъ различія религіозныхъ вѣрованій людей основныхъ правилъ этики, и призывалъ также, подобно византійскому патріарху, слушателей къ покаянію «омывающе вси прегрѣшенья постомъ, рыданіемъ, слезами» /подчеркнутыя слова взяты изъ Іоиля II, 12/. Уже одно содержаніе означенной гомиліи показываетъ, что она произнесена была предъ преимущественно не-христіанскою публикою, ибо развѣ мыслимо, чтобы въ 1068 году могла быть произносима христіанскимъ духовнымъ лицомъ проповѣдь, въ коей нѣтъ и помину о христіанствѣ и церкви и недостаетъ обычнаго въ концѣ проповѣдей прославленія св. Троицы, каковое и имѣется въ за-

*) См. Д. И. Иловайскаго: «Исторія Россіи», I, 10 и сл.

ключеніи Слова о ведрѣ /см. Чаговца, с. 95/ и Поученія, по версіи Торжественника /т. же, с. 119/. Независимо отъ всего сказаннаго, за авторство Григорія, а не Никона, либо Θеодосія Печерскаго говоритъ то, что лѣтописный отрывокъ, хотя и обнаруживаетъ въ значительной степени авторскую самостоятельность его сочинителя, все же въ сущности представляется компиляцией, какъ заключающій въ себѣ указанныя Е. В. Аничковымъ въ его трудѣ /въ «экскурсѣ»/ мѣста, заимствованныя изъ Бесѣды Григорія Богослова по случаю избіенія градомъ, а это обстоятельство ведетъ насъ къ личности пресвитера Григорія, который, какъ знатокъ классическихъ языковъ, могъ ознакомиться съ упомянутою Бесѣдою въ подлинникѣ, тогда какъ по отношенію къ препод. Никону и Θеодосію весьма сомнительно, чтобы имъ «Бесѣда» была доступна въ 1068 г., пусть бы даже въ славянскомъ переводѣ, ибо, хотя такой переводъ и имѣется въ рукописи XI в., но нѣтъ доказательствъ, чтобы эта рукопись возникла уже въ серединѣ, а не въ самомъ концѣ того столѣтія.

Такимъ образомъ, дату лѣтописнаго отрывка въ первой его части надлежитъ считать такъ или иначе вполнѣ опредѣлившеюся.

Обратимся же теперь къ «Слову о ведрѣ и казнѣхъ Божіяхъ» по версіи Златоструя. Никто доселѣ не обратилъ вниманія, что въ этомъ надписаніи ведро оговорено особо, сверхъ казней Божіихъ вообще, и что въ самомъ текстѣ Слова на первомъ планѣ поставлено ведро /«казни Божия, яже на ны по вься дни приходять за грѣхы наша: ведръмь и градомь» и проч./, между тѣмъ какъ въ лѣтописномъ отрывкѣ въ самомъ началѣ говорится о нападеніи иноплеменниковъ, а далѣе въ перечнѣ казней Божіихъ наведеніе поганыхъ поставлено на 3-мъ, а ведро — на 4-мъ мѣстѣ. Чѣмъ объяснить это различіе въ текстахъ обоихъ памятниковъ? По-моему, — тѣмъ, что, какъ мы положительно знаемъ, поученіе, изложенное въ лѣтописномъ отрывкѣ, сочинено именно по случаю нашествія на Русскую землю кочевниковъ, примемъ-ли, что напавшіе иноплеменники были Печенѣги или же Половцы, — а Слово о ведрѣ составлено, какъ это можно умозаключить, по случаю постигшаго Русь чрезвычайно бѣдственнаго бездождья. Исходя изъ этого, я задумалъ справляться въ лѣтописи по списку монаха Лаврентія, нѣтъ-ли свѣдѣній о бывшихъ въ старину на Руси сухменяхъ. Оказывается, что за все время до 1377 г. отмѣчены въ лѣтописяхъ три засухи, бывшія въ 1092, 1223 и 1290 г. г. Но такъ какъ «Слово о ведрѣ и казнѣхъ Божіяхъ» дошло до насъ въ Златоструѣ по списку XII вѣка, то оно хронологически можетъ быть пріурочено

развѣ только къ 1092 году. Въ лѣтописной статьѣ подъ этимъ годомъ сообщается о цѣломъ рядѣ обрушившихся на Русь великихъ несчастій. На первомъ мѣстѣ упомянуто о ведрѣ /«В се же лѣто ведро бяще яко изгараше земля и мнози борове възгорахуся сами и болота»/, затѣмъ повѣствуется о многихъ бывшихъ на мѣстахъ знаменьяхъ, о большихъ нападеніяхъ Половцевъ, кончинѣ князя Рюрика Ростиславича и страшной повальной смерти отъ различныхъ болѣзней. И вотъ представляется какъ нельзя болѣе естественнымъ предположеніе, что въ эту злополучную годину Кіевляне стекались въ храмы для вознесенія молитвъ о прекращеніи гибельныхъ бѣдствій, и что преемникъ скончавшагося въ 1091 г. Іоанна Скопца, Кіевскій митрополитъ Николай, пожелалъ ознаменовать свое вступленіе на архипастырскій престолъ поученіемъ на тему, выраженную въ приставленномъ въ концѣ сказанной статьи разсужденіи, принадлежащемъ Никитѣ: «се же наведе на ны Богъ, веля намъ имѣти покаянье и въстягнутися отъ грѣха, и отъ зависти и отъ прочихъ злыхъ дѣлъ неприязнинъ», но за неспособностью къ самостоятельному авторскому творчеству, состряпалъ свою проповѣдь изъ разныхъ мѣстъ, взятыхъ, по выраженію одного изъ Словъ І. Златоуста «взаимъ отъ пира» чужихъ произведеній и прежде всего изъ поученія, сочиненнаго въ 968 г. пресвит. Григоріемъ.

Итакъ, старшинство лѣтописнаго отрывка предъ Словомъ о ведрѣ и, слѣдоват., зависимость послѣдняго отъ перваго подтверждается, помимо другихъ доводовъ, точно установленнымъ временемъ возникновенія того и другого памятника: одинъ возникъ въ 968 и уже никакъ не позже 1068 г., а другой — въ 1091 г.

Остается теперь еще сказать нѣсколько словъ по вопросу о томъ, кто и почему перенесъ лѣтописный отрывокъ въ первой его части изъ статьи 968 г. въ статью 1068 г., и кто составилъ вторую часть отрывка. Ак. Ш-въ полагаетъ, что послѣдній въ цѣломъ его объемѣ сочиненъ былъ за нѣсколько лѣтъ до составленія /около 1095 г./ т. н. Начальнаго свода и вставленъ въ принадлежащую Никону статью 1068 г. справщикомъ сказаннаго свода, и что вслѣдствіе этой вставки, сдѣланной чисто механически, произошла въ одномъ мѣстѣ порча первоначальнаго лѣтописнаго текста /«Разысканія», стр. 168-9/. Но такъ какъ самое существованіе Начальнаго свода пока еще не удостовѣрено безспорными доводами, позволительно признать болѣе вѣроятнымъ, что лѣтописный отрывокъ переставленъ въ статью 1068 г. никѣмъ инымъ, какъ только препод. Сильвестромъ, который питалъ вообще нерасположеніе къ Древнѣйшему Кіевскому Своду, какъ содержащему преимущественно извѣстія языческой Руси,

и потому склоненъ былъ по возможности обирать этотъ Сводъ посредствомъ перемѣщенія изъ него въ лѣтописныя статьи болѣе позднихъ годовъ всякихъ мало-мальски интересныхъ разсказовъ, сообщеній и разсужденій. Вмѣстѣ съ тѣмъ ему-же, Сильвестру, слѣдуетъ приписать приплетеніе къ первой части отрывка второй его части, изъ состава которой начальная фраза: «не словомъ нарицающеся хрестьяни и поганьскы живуще» — взята изъ «Слова о ведрѣ», въ свою очередь заимствовавшаго ее изъ Слова Іоанна Златоустаго о томъ. «како прьвое погании вѣровали въ идоли», гдѣ въ мѣстѣ о язычествѣ сказано: «мнящеся крестьяны, а поганьская дѣла творять», или изъ другого мѣста Слова Іоанна Златоуста: «мнози убо токмо слытіемъ христіане, а по житию еллини» /см. Е. В. Аничкова, ук. соч., с. 89 и 301/. — Тирада: «Но сими дьаволъ льститъ — гусльми и русалками» /см. В. А. Чаговца, с. 93/ взята изъ того же «Слова о ведрѣ и казнѣхъ Божіяхъ», составленнаго по моимъ выводамъ въ 1092 г. /тамъ же, стр. 95/. Остальной перечень поганьскихъ обычаевъ, по всей вѣроятности, заимствованъ изъ какого либо другого поученія противъ русскаго язычества и народныхъ суевѣрій, а заключительное предложеніе: «Да сего ради казни пріемлемъ отъ Бога» — до конца сочинено самостоятельно, т. е. составляетъ по обыкновенію преп. Сильвестра перифразъ словъ текста.

Другія статьи и отрывки, внесенные въ Никоновъ сводъ Никитою и Сильвестромъ, суть слѣдующіе:

1) С т а т ь я п о д ъ 1 0 7 1 г. О принадлежности ея Никитѣ въ части, заключающей разсказъ о расправѣ Яна съ волхвами, уже замѣчено мною выше.

2) С т. 1 0 7 3 г. Назидательное разсужденіе, слѣдующее за словами: «А Святославъ сѣде Кыевѣ прогънавъ брата своего, преступивъ заповѣдь отьню, паче же Божию», — начинающееся: «Велии бо есть грѣхъ преступающимъ заповѣдь отьца своего» /**232,** 12—19/ и содержащее указаніе на кару, постигшую потомковъ Хама за учиненный ими захватъ земли, предназначенной Евреямъ, происходящимъ отъ племени Сиѳа /Сима?/ и Исава, за нарушеніе отцовской заповѣди, — принадлежитъ Никитѣ, который, какъ преданный ученикъ бл. Ѳеодосія, раздѣлялъ чувства гнѣва послѣдняго противъ Святослава за изгнаніе старшаго брата — Изяслава. О заключительной же фразѣ даннаго отрывка: «не добро бо есть преступати предѣла чюжего» — можно смѣло сказать, что она прибавлена Сильвестромъ, привыкшимъ постоянно подголашивать своему предшественнику по лѣтописной работѣ.

3) Ст. 1074 г. — объ успеньи бл. Θеодосія и о первыхъ подвижникахъ Печерскихъ. Эту статью нѣкоторые ученые приписываютъ положительно Нестору /напр. Костомаровъ/, другіе — Никону /ак. Ш-въ/, третьи — Сильвестру /Д. И. Иловайскій/. Но ни съ однимъ изъ этихъ мнѣній нельзя согласиться: О принадлежности статьи перу Нестора не можетъ быть и рѣчи въ виду указаннаго еще Казанскимъ противорѣчія между лѣтописнымъ изложеніемъ подробностей кончины Θеодосія и Несторовымъ Житіемъ преподобнаго; авторство Никона тоже немыслимо, такъ какъ въ части статьи о Печерскихъ черноризцахъ сквозитъ несимпатичное къ нему отношеніе монастырской братьи, обнаруживающееся въ разсказахъ о Матθеѣ Прозорливомъ, который однажды увидѣлъ въ церкви осла на мѣстѣ игумена, опоздавшаго къ службѣ, — и о старцѣ Исакіѣ, получавшемъ отъ Никона раны /побои/. Чтобы отстоять свою догадку, ак. Ш-въ /«Разыск.», **440**/ вынужденъ былъ допустить, будто несочувственныя Никону выходки представляются позднѣйшими вставками. Но это натяжка. Разсказы о Матθеѣ и Исакіѣ являются каждый какъ-бы одного отлива, и упомянутыя выходки ничѣмъ не обнаруживаютъ своего вставочнаго характера. Равнымъ образомъ, нельзя приписать настоящей статьи и Сильвестру, ибо для этого требуется предположить, вслѣдъ за Иловайскимъ, что онъ подвизался одно время въ Печерской обители, но для оправданія такого предположенія нѣтъ нигдѣ даже и намека. Остается только принять, что составителемъ нашей статьи, какъ и сказаній о началѣ Печерской обители подъ 1051 г. и о перенесеніи мощей св. Θеодосія подъ 1091 г., былъ ученикъ угодника — Никита Затворникъ, написавшій первую часть статьи, какъ очевидецъ, а вторую, о черноризцахъ — отчасти по личнымъ свѣдѣніямъ, отчасти по наслышкѣ. За авторство Никиты говоритъ, между прочимъ, одинъ, правда, мелочный признакъ: въ статьѣ три раза употреблено сочетаніе: «яко свѣтила сияютъ въ мірѣ» /или въ Руси/; и это напоминаетъ излюбленный каббалистами стихъ 3-й гл. XII Пророка Даніила, читаемый въ заглавіи ихъ Библіи — книгѣ «Зогаръ»: «И разумные будутъ сіять, какъ свѣтъ небесный, и обратившіе многихъ на правду, — какъ звѣзды, во вѣки вѣковъ».

Другой признакъ — фраза въ Житіи Печерскаго подвижника Исакія: «и затворися въ печери, въ единой улици, въ кельици малѣ, *яко четырь лакоть*». Отмѣченный мною здѣсь курсивомъ оборотъ весьма обиходенъ въ талмудической и послѣдующей еврейской письменности и употребителенъ до сихъ поръ даже въ еврейской простонародной разговорной рѣчи, — означая

въ собственномъ смыслѣ крайній минимумъ пространства чьего-либо владѣнія недвижимымъ имуществомъ. Такимъ образомъ, и въ данномъ мѣстѣ лѣтописи упомянутый оборотъ, служа выраженіемъ понятія о чрезвычайно маломъ пространствѣ, представляется лишь плеоназмомъ при имени прилагательномъ въ сочетаніи: «вельици м а л ѣ» *).

Третій признакъ — дальнѣйшія слова того же Житія: «бѣ же ядь его проскура едина и та же чересъ день, воды въ мѣру піяша». Слова эти, почти тождественныя со словами статьи 1051 г., относящимися къ св. Антонію Печерскому — «ядый хлѣбъ сухъ, и то чересъ день, и воды въ мѣру вкушая», напоминають одно выраженіе въ пdariміи, содержащейся въ редактированномъ въ концѣ II в. хр. эры, весьма популярномъ у евреевъ талмудическомъ трактатѣ: «Pirke Aboth» /главизны отцовъ, VI, 4/: «Таковъ путь /къ познанію/ вѣроученія: /Хотя бы тебѣ приходилось ѣ с т ь х л ѣ б ъ с ъ с о л ь ю , п и т ь в о д у в ъ м ѣ р у , спать на землѣ и жить скорбною жизнью, — трудись надъ Закономъ: если ты будешь поступать такъ, благо тебѣ въ семъ мірѣ и благо въ будущемъ мірѣ». Мнѣ, конечно, укажутъ, что форма изложенія свѣдѣнія о постничествѣ какъ Антонія Печерскаго, такъ и черноризца Исакія скорѣе всего заимствована изъ составленнаго отцомъ церкви Аѳанасіемъ Александрійскимъ Житія Антона Великаго /† 356 г./, о которомъ пишется, что онъ питался однимъ хлѣбомъ съ солью и водою, да и эту скудную пищу вкушалъ лишь разъ въ день, а иногда черезъ два или даже четыре дня**). Противъ этого возражаю, что, еслибы нашъ лѣтописатель пользовался симъ Житіемъ, то навѣрное бы получилось такое же буквальное совпаденіе между приведенными мѣстами Житія и лѣтописи, какое, напр., по замѣчанію П. В. Безобразова /ib., стр. 213, вын. 1/, усматривается между означеннымъ Житіемъ и Житіемъ египетскаго отшельника Паисія /VI в./, написаннымъ товарищемъ послѣдняго, Іоанномъ. Между тѣмъ, текстъ лѣтописныхъ мѣстъ отличается особенностью, состоящею, не говоря объ отсутствіи упоминанія о соли въ пищѣ Антонія Печерскаго и Исакія, преимущественно въ употребленіи включеннаго въ цитированную талмудическую паримію библейскаго оборота: «воду въ мѣру вкушая» /Іезек., IV, 11 и 16/. Все это, вмѣстѣ взятое, и обнару-

*) У Русскихъ въ ходу поговорка, что человѣку /для могилы/ потребны три аршина земли. Проф. Хвольсонъ мѣру библейскаго локтя опредѣлилъ около 13 вершковъ. Т. обр., оказывается, что три арш. /48 в./ соотвѣтствуютъ четыремъ локтямъ — около 52 в. /См. Словарь Дьяконова п. сл. Лакоть/.

**) См. въ Ж. М. Н. Пр. за 1917 г. Октябрь, статью П. В. Безобразова: «Древнѣйшія греческія житія», стр. 167.

живаетъ въ авторѣ лѣтописныхъ статей 1051 и 1074 г.г. усерднаго поклонника и любителя ветхо-завѣтныхъ писаній, не чуждаго, притомъ, и знакомства съ еврейскою агадическою письменностью. Кстати слѣдуетъ отмѣтить, что читаемое впервые въ главѣ 7-й агіобіографіи св. Антонія Великаго, составляющей древнѣйшее греческое Житіе, повѣданіе о томъ, что этотъ угодникъ Божій питался хлѣбомъ съ солью и водою и т. д., не должно быть понимаемо буквально, а оно является лишь литературнымъ пріемомъ для обозначенія вообще крайняго аскетизма, такъ какъ дальше, въ главѣ 51 Житія говорится, что служившіе святому братья приносили ему маслины, овощи и елей /ib., стр. 156/, и что сказанное въ бóльшей еще мѣрѣ относится къ эпизоду нашей лѣтописи о пищѣ Антонія Печерскаго и Исакія.

Имѣется, впрочемъ, и въ данной статьѣ, какъ и въ предыдущей, 1073 г., одна фраза, принадлежащая Сильвестру. Въ концѣ сказанія о черноризцахъ читаемъ: «Таци ти быша черноризцы Өеодосьева монастыря, яже сияють и по смерти, яко свѣтила... и донынѣ добродѣтелное житіе живуть, обще вси вкупѣ въ пѣньи и молитвахъ и послушаньи, на славу Богу Всемогущему...». Выше же, въ концѣ сказанья объ успеніи Өеодосія говорится: «братья вземше тѣло его, и положиша ѝ въ печерѣ, приводивше съ пѣсньми, съ свѣщами, честно н а х в а л у Б о г у н а ш е м у И с у с у Х р и с т у». Подчеркнутыя слова, можно думать, не читались въ оригиналѣ; въ статьѣ 1091 г. о перенесеніи мощей Өеодосія — авторъ, Никита, выражается просто: «взяша мощѣ Өеодосьевы съ тѣмьяномъ и со свѣщами, и понесше положиша ѝ въ церкви своей ему» — и только, изъ чего можно заключить, что и приведенное предложеніе /ст. 1074 г./ закончилось словами: «проводивше съ пѣсньми и свѣщами честно». Вставлена же подчеркнутая фраза, полагаю, Сильвестромъ, который, по манерѣ своей дополнять подлинникъ повтореніями и варіантами преимущественно церковно-христіанскаго характера, и на сей разъ прибавилъ на полѣ рукописи въ повѣсти о черноризцахъ къ словамъ: «н а с л а в у Б о г у В с е м о г у щ е м у» — варіантъ: «на хвалу Б о г у н а ш е м у И с у с у Х р и с т у», но это разночтеніе при дальнѣйшихъ перепискахъ лѣтописи перенесено было въ окончаніе разсказа объ успеніи Өеодосія, гдѣ оно едва-ли умѣстно.

4) С т. 1 0 7 5 г. — отрывокъ о похвальбѣ Святослава своими сокровищами предъ пришедшими къ нему нѣмецкими послами и сравненіе его съ царемъ іудейскимъ Езекіей, хваставшимъ предъ послами царя ассирійскаго /ошибочно, вм. вавилонскаго/

своими богатствами, взятыми потомъ, всѣ безъ остатка, въ Вавилонъ. Не требуется доказательствъ, что этотъ отрывокъ сочиненъ Никитою, судя какъ по заимствованію примѣра для сравненія изъ еврейской исторіи /IV, Ц., 20, 12—19/, такъ и вообще по неблагопріятному отношенію къ Святославу Ярославичу, каковаго и слѣдуетъ ожидать отъ почитателя Θеодосія, сурово обличавшаго князя за его насилія надъ братомъ Изяславомъ.

Вотъ тѣ вставки, которыя сдѣланы послѣдующими редакторами составныхъ частей «Повѣсти вр. лѣтъ», преимущественно Никитою, въ Никоновъ сводъ. Всѣ остальныя же лѣтописныя статьи и записи въ предѣлахъ періода 1057—1088 г. г. надо считать составленными самимъ Никономъ или другими лицами подъ его наблюденіемъ и руководствомъ.

§ 35. Ст. 1078г.—о борьбѣ Олега и Бориса съ Всеволодомъ и о погибели Изяслава въ бою.

Въ частности, можно съ полною увѣренностью утверждать принадлежность лично Никону статьи 1078 года. Въ ней повѣствуется о борьбѣ Олега Святославича и Бориса Вячеславича съ Всеволодомъ Ярославичемъ и объ убіеніи Глѣба въ Заволочьи, о каковомъ фактѣ, какъ упомянуто выше, Никита узналъ въ самый день его совершенія и немедленно увѣдомилъ о томъ Изяслава, пославшаго своего сына Святополка княжить въ Новгородѣ. Лѣтописное сообщеніе сопровождается описаніемъ наружности убитаго Глѣба и похвалою его добродѣтелямъ; далѣе, въ той же статьѣ передается въ трогательно-драматической формѣ отвѣтъ Изяслава на обращенную къ нему Всеволодомъ просьбу объ оказаніи ему военной помощи противъ его племянниковъ и разсказывается о погибели въ сраженіи на Нежатинѣ — нивѣ Бориса, при чемъ цитируются изъ Притчей Соломоновыхъ, III, 34 и Іереміи, IX, 23 /эти ссылки въ изданіи ак. Ш-ва почему-то не отмѣчены/, и объ убіеніи также Изяслава и торжественномъ его погребеніи. Разсказъ этотъ оканчивается описаніемъ внѣшности Изяслава и прославленіемъ его нравственныхъ качествъ и въ особенности его великодушнаго подвига, проявленнаго въ пожертвованіи своею жизнью ради брата, несмотря на причиненныя ему обиды и преслѣдованія, и заключается разсказъ довольно пространнымъ разсужденіемъ объ основномъ началѣ христіанской этики — любви къ ближнему, подкрѣпленнымъ одною выдержкою изъ Притчей и болѣе обширными выписками изъ Апостола.

Авторство въ данной статьѣ Великаго Никона представляется несомнѣннымъ: описаніе наружности и внутреннихъ ка-

чествъ князей составляетъ свойственный этому игумену литературный пріемъ /ср. принадлежащія ему же, какъ установлено ак. Ш-вымъ, сходныя описанія въ разсказахъ о Мстиславѣ подъ 1036 г. и Ростиславѣ подъ 1066 г./; только отъ него, въ виду его особенной близости къ Глѣбу, и можно было ожидать такого теплаго отзыва объ этомъ князѣ, только отъ него. Никона, какъ сторонника Всеволода и еще болѣе Святослава, противника Изяслава, можно было ожидать тирады: «По истинѣ, аще что сотворилъ есть Изяславъ въ свѣтѣ семъ стеро согрѣшенье. от дасться ему, понеже положи главу свою за брата своего...», въ которой проглядываетъ мысль, что насильственныя дѣянія братьевъ противъ Изяслава вызваны были отчасти несправедливыми поступками и со стороны послѣдняго, какъ это, по словамъ Несторова Житія, и старался объяснить Святославъ, оправдываясь передъ строго укорявшимъ его Өеодосіемъ, но что своимъ самоотверженнымъ заступничествомъ за обиду Всеволода онъ, Изяславъ, искупилъ всѣ свои прегрѣшенья; наконецъ, только изъ пера Никона, мужа ученаго, и поучавшаго братію Печерскую изъ книгъ /«ис кныгъ почитающе» — см. «Разысканія», **424**/, могло исходить такое, изящное по формѣ, глубоко-религіозное размышленіе о любви къ ближнему, снабженное обильно текстами изъ Новаго Завѣта и, м. п., цитатою: «больше сея любви никтоже не имать, да кто душу свою положить за други своя», приведенною и въ Словѣ св. Өеодосія «о терпѣніи и о любви»; ни Никитѣ, ни Сильвестру нѣтъ основанія приписывать это произведеніе: первый обычно цитировалъ исключительно изреченія ветхозавѣтныхъ писаній, а второй, какъ можно судить по принадлежащимъ ему вставкамъ въ лѣтопись, не любилъ приводить много подрядъ библейскихъ цитатъ.

§ 36. Ст. 1086 /1087/ г. — объ убійствѣ кн. Ярополка Изяславича и похвала ему.

Въ связи съ разобранною только что лѣтописною статьею 1078 г. предстоитъ разсмотрѣть еще и статью, помѣщенную въ Лавр. подъ 1086, а въ Ип. подъ 1087 г., — содержащую въ первой своей части извѣстіе объ убійствѣ князя Ярополка Изяславича и его погребеніи, а во второй — похвалу его моральнымъ свойствамъ вмѣстѣ съ молитвою къ Господу о воздаяніи «блаженному князю» въ загробной жизни по заслугамъ. — Что сказанное извѣстіе /изд. Ш-ва, **261**, 1—20/ включено въ лѣтопись преп. Никономъ, — въ этомъ нельзя сомнѣваться: такихъ довольно громкихъ происшествій, какъ трагическая кончина Яро-

полка, павшаго отъ руки «треклятаго Нерадьця» и устроенныя ему торжественныя похороны, въ которыхъ участвовали князь Всеволодъ со своими сыновьями, митрополитъ, все мѣстное духовенство и Кіевляне, тогдашній игуменъ Печерской обители не могъ не отмѣтить въ своемъ лѣтописномъ сводѣ. Но относительно второй части статьи достаточно лишь сколько-нибудь внимательно ее прочесть, чтобы убѣдиться, что текстъ ея осложненъ вставками тирадъ, вовсе не относящихся къ личности Ярополка. Такъ, непосредственно за окончаніемъ извѣстія о погребеніи этого князя «мѣсяца декабря 5 дьнь», читаемъ:

Мъногы бѣды приимъ, без вины изгонимъ отъ братия своея, обидимъ, разграбленъ, прочее и смьрьть горькую приятъ, нъ вѣчнѣи жизни и покою сподобися» /**262,** 3—6/.

Вставочность этого предложенія сама собою ощутительна. Главное, однако, то, что по содержанію своему данный отрывокъ не подходитъ къ обстоятельствамъ жизни Ярополка: послѣдній отъ своихъ братьевъ не только много обидъ, но ни единой обиды не потерпѣлъ, никѣмъ не былъ ограбленъ, ниоткуда не былъ изгнанъ. Подъ 1085 г. въ лѣтописи сообщается только, что онъ собирался было пойти войною на дядю своего Всеволода, но, узнавъ, что тотъ выслалъ противъ него своего сына Владиміра, бѣжалъ въ Ляхы, откуда черезъ годъ или два года возвратился и заключилъ миръ съ Всеволодомъ. Слѣдовательно, нельзя сказать и того, чтобы онъ понесъ обиды и гоненія, если не отъ родныхъ братьевъ, то отъ кого либо изъ княжеской братіи вообще. Точно также совершенно непонятна дальнѣйшая восторженная похвала стремленіямъ Ярополка къ самоотверженнымъ духовнымъ подвигамъ, достойнымъ самой высокой награды въ потустороннемъ мірѣ. Владиміро-Волынскій князь вѣдь никакими выдающимися нравственными подвигами себя не ознаменовалъ: за нимъ числится лишь одна, далеко не рѣдкостная заслуга — созданіе церкви св. ап. Петра. Кому же понадобилось сочинить въ честь его незаслуженный панегирикъ? Всѣ эти недоумѣнія могутъ быть устранены единственно лишь посредствомъ возстановленія спутаннаго переписчиками текста при помощи все того же, очень часто употребляемаго мною транспозиціоннаго способа. А именно: Я полагаю, что въ протографѣ Лавр. списка, вслѣдъ за приведенными заключительными словами сообщенія о погребеніи Ярополка, читалось:

«Бяше Ярополкъ /чит.: Бѣ же Ярополкъ; ср.: Бѣ же Изяславъ—въ ст. 1078 г., изд. Ш-ва, **256,** 17/ тихъ, кротокъ, съмиренъ, братолюбивъ и нищелюбивъ, десятину дая... отъ вьсего своего имѣнья» /**262,** 7—10/.

Этою тирадою статья 1086 /1087/ г. первоначально и закончилась; составителемъ же ея былъ самъ Никонъ, специалистъ по части сочиненія шаблонныхъ характеристикъ духовно-нравственныхъ достоинствъ даже такихъ усопшихъ князей, которые не отличались никакими выходящими изъ ряда похвальными дѣяніями и внутренними качествами. Процитированное же выше предложеніе; «Мъногы бѣды приимъ без вины, изгонимъ отъ братья своея, обидимъ, разграбленъ» и т. д. впослѣдствіи внесено въ обсуждаемую статью ошибочно: первично оно навѣрное стояло въ ст. 1078 г. на полѣ рукописи въ качествѣ варіанта къ «плачу» Ярополка: «отъче, отъче мой! чьто нѣси пожилъ бес печали на свѣтѣ семь, мъногы напасти приимъ отъ людии и отъ брати своея» /**256,** 13—14/. Варіантъ, по всей вѣроятности, прибавленъ былъ Никитою съ цѣлью подчеркнуть, что Изяславъ потерпѣлъ обиды и былъ изгнанъ своими братьями безвинно, — въ отличіе отъ Никона, который въ сочиненномъ имъ, изложенномъ въ ст. подъ 1078 годомъ, некрологѣ Изяслава считалъ, какъ мною уже замѣчено, гоненія на послѣдняго со стороны его братьевъ вызванными отчасти его собственною виною, «нѣкоторыми прегрѣшеніями». Произошелъ же ошибочный переносъ варіанта оттого, что переписчикъ по недоразумѣнію не понялъ, что напольная замѣтка составляетъ разночтеніе «плача» Ярополка, а полагалъ, что она относится къ составу повѣданія лѣтописца подъ 1086 /1087/ г. о кончинѣ самаго Ярополка.*/

Равнымъ образомъ, вставкою въ эту послѣднюю статью является и окончаніе ея, перенесенное тоже изъ статьи 1078 г. Оно гласитъ: «Любъве же ради и сии кънязь /Изяславъ/ пролия кървь свою за брата своего, съвершая заповѣдь Господню» /**258,**

*) Вполнѣ обоснованное указаніе на нѣсколько аналогичную ошибку переписчика лѣтописи сдѣлано проф. С. Т. Голубевымъ въ его изслѣдованіи: «Кіево-Выдубицкій монастырь» /Труды Кіев. Дух. Ак. за 1913 г. Окт., стр. 237—242/, съ которымъ я ознакомился уже по написаніи настоящей моей работы. Подъ 1088 г. въ Лавр. сп. повѣствуется объ освященіи каменной церкви въ Выдубицкомъ м-рѣ митрополитомъ Іоанномъ, въ Ипат. же и нѣкоторыхъ другихъ спискахъ прибавлено объ участіи въ этомъ торжествѣ, кромѣ м-та, еще трехъ епископовъ — Луки, Исаіи и Ивана. С. Т. Голубевъ весьма убѣдительно доказываетъ, что упоминаніе подъ 1088 г. объ этихъ епископахъ составляетъ позднѣйшую интерполяцію, происшедшую оттого, что въ ближайшей статьѣ подъ 1089 г. сообщается объ участіи тѣхъ же епископовъ въ освященіи Кіево-Печерской церкви, — что и дало переписчику или читателю лѣтописи, склонному дѣлать восполненіе или исправленіе оригинала, поводъ представить дѣло такъ, что оба означенныя освященія совершены были митрополитомъ при одинаковой торжественной обстановкѣ, — въ сослуженіи съ названными епископами.

20-1/. Къ этому то мѣсту статьи 1078 г., сочиненной Никономъ, почитатель памяти Святополкова отца, — Изяслава, св. Никита, желая еще болѣе усилить похвалу сему князю, присовокупилъ написанное имъ на полѣ рукописи разночтеніе:

> «Такъ бо /частица «бо», нелишняя для связи рѣчи, имѣется въ Ип. спискѣ/ блаженный сь кънязь . . . моляше Бога вьсьгда, глаголя: «Господи Боже мой . . . приими молитву мою и дажь ми сьмьрть, аку же въдалъ еси братома . . . Борису и Глѣбу отъ чюжею руку, да омыю грѣхы вьси своею кръвию, и избуду суетьнаго сего свѣта и мятежа и сѣти вражия; его же прошения не лиши его благый Богъ, и въсприятъ благая она, ихъже око не видѣ, ни ухо слыша, ни сърдьце человѣку не възиде, яже уготова Богъ, любящимъ Его» /**262,** 7 и 10—19/.

Что этотъ варіантъ составленъ Никитою, явствуетъ, во 1-хъ, изъ совпаденія нѣкоторыхъ выраженій даннаго мѣста съ фразами, употребленными въ концѣ статьи 1091 г., несомнѣнно принадлежащей Никитѣ, ученику восхваляемаго имъ блаж. Ѳеодосія Печерскаго; такъ слова нашей статьи: «и избуду суетьнаго сего свѣта и мятежа и сѣти вражия» соотвѣтствуютъ словамъ статьи 1091 г.: «мирьскую красоту и желание свѣта сего отърінувъ и мятежь, преподобне, бѣсовьскихъ кънии избѣгъ и отъ сѣти его» /**270,** 8 и 14/ и, во 2-хъ, изъ столь свойственнаго Никитѣ употребленія ветхозавѣтныхъ оборотовъ, каковымъ на сей разъ представляется сочетаніе: «его же прошенія не лиши его благый Богъ», напоминающее I Ц., 1, 17: «Б҃гъ Іилевъ да дастъ ти все прошение твое» и изреченіе: «ихъже око не видѣ, ни ухо слыша» и т. д., которое, хотя имѣется въ I Коринѳ., 2, 9, но передѣлано изъ Ис., 64, 4 и встрѣчается часто въ Талмудѣ и Мидраш'ахъ въ рѣчи о невообразимыхъ блаженствахъ, пріуготовленныхъ въ будущемъ мірѣ для истинныхъ праведниковъ /См., напр., Талмудъ, тракт. Сангедринъ, л. 99/.

Но текстъ означеннаго варіанта при переносѣ его въ ст. 1086 /1087/ г. подвергся нѣкоторому видоизмѣненію: начальная строка, оторванная отъ своего продолженія, относящагося къ Изяславу, и пополненная словами «бяше» и «Ярополкъ» /послѣдняго слова въ Лавр. нѣтъ/, поставлена была впереди характеристики Ярополка — предъ словами: тихъ, кротокъ и пр., а далѣе въ сочетаніи: «якоже двѣма братама Борису и Глѣбу» послѣ «братама» въ Лавр. прибавлено: «моима», а въ Ип. вся фраза измѣнена въ: «якоже вдалъ еси брату м о е м у Борису и Глѣбови» —

чрезъ что явилась несообразность, ибо Б. и Гл. были «два брата» между собою, но ихъ вѣдь нельзя называть братьями ни Изяслава, ни Ярополка*).

Кромѣ того, замѣчаются въ ст. 1086 /1087/ г. еще три другихъ вставки и пополненія текста, сдѣланныхъ уже не переписчиками, по оплошности, а сознательно составителемъ 2-й редакціи «Повѣсти вр. лѣтъ» — Сильвестромъ. Къ числу такихъ вставокъ относятся прибавленія: 1) эпитета «благовѣрный» къ имени кн. Всеволода /**261**, 15/; раньше въ лѣтописи этого эпитета не встрѣчаемъ и находимъ его снова, какъ увидимъ ниже, въ дальнѣйшихъ лѣтописныхъ статьяхъ, въ изложеніи коихъ чувствуется большее или меньшее участіе Выдубицкаго игумена; 2) подчеркиваемыхъ мною здѣсь словъ въ сочетаніи: «десятину дая С в я т ѣ и Б о г о р о д и ц и» /**282**, 9/, ибо легко себѣ представить, что, если Ярополкъ давалъ десятину отъ своего имѣнія, то давалъ въ пользу созданной имъ церкви св. ап. Петра, а не Кіевской Богородичной, о которой было кому заботиться и безъ него, и 3) читаемыхъ въ Ип. и Радз. сп., но отсутствующихъ въ Лавр. словъ: «Ісе Христе» послѣ: «Господи Боже мой!»; объясняются обѣ послѣднія прибавки указанною мною склонностью Сильвестра какъ можно чаще упоминать имена Пр. Богородицы и Іисуса Христа.

Анализомъ настоящей статьи я и завершилъ рядъ своихъ замѣчаній касательно отдѣла лѣтописныхъ статей, составленныхъ при участіи и подъ главнымъ редакторствомъ преп. Никона Печерскаго.

Г. Статьи лѣтописнаго свода блаж. Никиты.

О характерѣ и объемѣ редактированнаго Никитою свода я высказался уже раньше въ III главѣ сего труда. Теперь мнѣ предстоитъ дополнить сказанное обзоромъ въ отдѣльности лѣтописныхъ с т а т е й 1089—1109 г о д о в ъ въ хронологическомъ ихъ порядкѣ съ указаніемъ, какія изъ этихъ статей могутъ быть отнесены съ большою вѣроятностью, а иныя съ рѣшительностью, на счетъ самого Никиты, а какія изъ нихъ или части ихъ принадлежатъ другимъ лицамъ.

---

*) Ср. въ Ипат. л-си въ Похвалѣ убитому Андрею Боголюбскому подъ 1175 г. выраженіе: «братома благоумными святыма страстотерпцема вьслѣдовалъ еси»; здѣсь нѣтъ ни м о и м а братома, ни м о е м у брату.

§ 37. Ст. 1093 г. — о кончинѣ в. кн. Всеволода и о пораженіи, нанесенномъ Русскимъ Половцами.

Во исполненіе сказанной задачи, минуя статью 1089 г., содержащую нѣсколько краткихъ записей о чисто церковныхъ событіяхъ /объ освященіи и закладкѣ церквей и пр./, и ст. 1091 г., принадлежность которой Никитѣ въ части, заключающей въ себѣ разсказъ объ обрѣтеніи и перенесеніи мощей св. Ѳеодосія и похвалу ему, представляется, по вышеприведеннымъ моимъ выводамъ, внѣ всякого сомнѣнія,—я разсмотрю въ первую очередь непосредственно слѣдующую въ Лавр. сп. пространную статью 1093 г. Статья эта сложена изъ нѣсколькихъ частей. Первая часть состоитъ изъ сухой замѣтки о кончинѣ вел. кн. Всеволода и погребеніи его въ церкви св. Софіи, съ точнымъ означеніемъ мѣсяца и числа, когда оно имѣло мѣсто /**272**, 21—23; **274**, 1—3/. Вторая часть обнимаетъ сегментъ: «Си благовѣрьный кънязь Вьсеволодъ бѣ издѣтьства боголюбивъ» до «а Ростиславъ Переяславлю» /**273**, 4—22; **275**, 1—9/, содержащій характеристику благочестія и добродѣтелей Всеволода и подробности относительно его болѣзни, кончины и похоронъ. Мы едва-ли ошибемся, признавъ, что этотъ сегментъ, служащій какъ бы комментаріемъ и распространеніемъ предыдущаго отрывка, внесенъ въ статью Сильвестромъ. Присяжному панегиристу Владиміра Всеволодовича Мономаха, конечно, скорѣе, чѣмъ кому-либо другому лицу, подобало вставить похвалу въ честь Мономахова отца. Отъ Никиты же, историка княженія Святополка Изяславича, сочувственнаго отношенія къ Всеволоду, хотя и менѣе виновному, чѣмъ Святославъ, въ изгнаніи Изяслава изъ Кіева, нельзя было бы и ожидать. Притомъ, игуменъ Выдубицкаго монастыря не могъ оставить безъ объясненія недоумѣннаго обстоятельства, что Всеволодъ похороненъ былъ не въ церкви св. Михаила того-же монастыря, а въ церкви св. Софіи. Объясняетъ онъ это тѣмъ, что такъ было завѣщано Всеволоду его отцомъ, Ярославомъ *). Въ пользу того, что данный сегментъ составленъ Сильвестромъ,

*) За принадлежность означеннаго въ текстѣ сегмента Сильвестру рѣшительно высказался, по приведеннымъ имъ основаніямъ, проф. С. Т. Голубевъ въ упомянутомъ выше изслѣдованіи его: «Кіево-Выдубицкій монастырь» /Труды Кіев. Д. Ак. за 1913 г., Дек., стр. 539—541/. — Нашъ авторъ является впрочемъ безусловнымъ сторонникомъ мнѣнія, что и вся вообще «Повѣсть вр. лѣтъ» составлена Сильвестромъ, начавшимъ свою работу надъ лѣтописью въ бытность его инокомъ Печерской обители и заключившимъ ее уже въ званіи Выдубицкаго игумена /ib., стр. 537 и 550/.

а не Никитою, говорятъ также и стилистическія соображенія. Никита сочинитель самостоятельный, онъ не охотникъ заимствовать чужія мысли и обороты рѣчи; его преемникъ-же по лѣтописанію отличается, какъ мы много разъ видѣли, противоположнымъ качествомъ. Такъ и въ настоящемъ случаѣ замѣчаемъ, что слова похвалы Всеволоду: «въздая честь епископомъ и презвутеромъ, излиха же любяше черноризци» — только повтореніе фразъ изъ похвалы Ярославу подъ 1037 г.: «попы любяше повелику, излиха же черноризьцѣ»; вложенное въ уста Ярослава выраженіе нашего сегмента: «да ляжеши идѣже азъ лягу» — повтореніе словъ статьи 1091 г., сказанныхъ Ѳеодосіемъ Яневой: «идѣже лягу азъ, ту и ты положена будеши». На авторство Сильвестра указываетъ и фраза: «Якоже рекохомъ преже», встрѣчающаяся м. п. и въ принадлежащей ему вставкѣ въ концѣ статьи 1110 г. по редакціи ея въ Ип. спискѣ /**336,** 15—16/, — о чемъ поговорю еще ниже.

Третья часть статьи, первоначально слѣдовавшая непосредственно за первою, начинается: «И минувъшю Велику дьни... приде Святопълкъ Кыеву» /**275,** 9/ и оканчивается сегментомъ: «И воеваша мъного... очи възводяще на небо къ Вышьнему съвѣдущему тайная» /**283,** 13; **284,** 1—5/. Главное содержаніе ея составляетъ пространный разсказъ о нашествіи на Русь Половцевъ и огромномъ пораженіи, нанесенномъ ими дружинамъ Святополка и Владиміра при Треполи и Желани. Весь этотъ разсказъ надо считать изложеннымъ Никитою, который подробности событій могъ узнать отъ участвовавшаго въ совѣщаніяхъ касательно борьбы съ Половцами воеводы Яня. Авторство Никиты обнаруживается изъ показанія, что Кіевляне встрѣчали Святополка съ поклономъ и приняли его съ радостью, но особенно изъ окончанія данной части статьи, составленнаго ветхозавѣтно-библейскимъ слогомъ. — Наблюдаются, однако, и нѣкоторыя редакціонныя вставки въ оригинальный текстъ и видоизмѣненіе его Сильвестромъ. Такъ, въ Никитиной редакціи несомнѣнно стояло: «Си же ся злоба /пораженіе при Треполи/ сключи въ день Възнесенія Господня», какъ это можно заключить изъ того, что ниже повторено: «якоже си створи въ се лѣто первое зло на Възнесенье Господне», но Сильвестръ, слѣдуя своему многократно указанному мною обыкновенію вставлять въ текстъ имя Христа, и тутъ поставилъ: «въ день Възнесенья Господа нашего Исуса Христа». Замѣтна и кое-какая передѣлка Сильвестромъ разсказа по существу: благоразумію Владиміра противополагается недостаточная разсудительность Святополка /«Володимеръ хотяше мира, Святополкъ же хотяше рати»/.

Четвертая часть обнимаетъ благочестивое размышленіе, начинающееся: «Се бо на ны Богъ попусти поганымъ» до: «Се бо азъ грѣшьный и мъного и часто Бога прегнѣваю, и часто съгрѣшаю во вься дьни /аминь/». /**280,** 5; **284,** 14—16/. Ознакомившись уже въ предыдущемъ изложеніи со стилемъ и складомъ мыслей Никиты, не имѣемъ основанія сомнѣваться, что и настоящее размышленіе, однородное по содержанію и формѣ съ Поученіемъ о казняхъ Божіихъ и подобно ему уснащенное цитатами изъ ветхозавѣтныхъ книгъ, принадлежитъ никому иному, какъ Никитѣ. Сама основная мысль благочестиваго разсужденія отражаетъ ясно слѣды вліянія агады. Въ послѣдней въ самыхъ разнообразныхъ варіаціяхъ проводится положеніе, впервые въ старшемъ по возрасту, сравнительно съ Гемарою и Мидрашъ Рабба'ою, агадическомъ сборникѣ подъ названіемъ Мидрашъ Танхума, — что въ отличіе отъ языческой древности, полагавшей, что постигающія какой-либо народъ злополучія и страданія свидѣтельствуютъ о его полной отверженности и осужденіи его на окончательную погибель, вѣчное уничтоженіе, — Богъ наводитъ на Израиля бѣдствія и мученья только для того, чтобы онъ обратился къ покаянію въ своихъ грѣхахъ *).

Этому-то афоризму и соотвѣтствуетъ варіантъ, помѣщенный въ самомъ концѣ ст. 1092 г. «Се же наведе на ны Богъ, веля намъ имѣти покаянье и встягнутися отъ грѣха». — Но и здѣсь наблюдаемъ вставки, сдѣланныя Сильвестромъ, обычно осложняющимъ подлинный текстъ утомительными повтореніями и перифразами сказаннаго въ оригиналѣ и прибавленіемъ, впрочемъ чрезвычайно рѣдко, какой-нибудь цитаты изъ Новаго Завѣта, да и то не всегда впопадъ. Такъ, въ данномъ случаѣ слѣдуетъ признать, что къ составу первоначальнаго текста размышленія относятся только три сегмента: 1) начальный — отъ: «Се бо на ны Богъ попусти поганымъ» до: «тако глаголетъ Господь Богъ Израилевъ» /**280,** 5; **281,** 1—3/; 2) отъ словъ: «Правьдно и достоино есть, тако да накажемься» до: «якоже сътворихомъ, тако и стражемъ» /**281,** 18; **282,** 11/ и 3) отъ: «Да никътоже дьрзнеть рещи: яко ненавидимы Богомъ есмы» до конца /**284,** 6—16/. Все остальное должно отнести на счетъ Сильвестра. Особенно отмѣчаю вставочность предложеній, слѣдующихъ непосредственно за окончаніемъ перваго изъ перечисленныхъ сегментовъ: «Идѣ лукавии сынове Измаилевы пожигаху села и гумьна, и мъногы цьркъви запалиша огъньмь. Да не чюдиться никътоже о семь: "Идеже мъножьство грѣховъ, ту видѣния вьсякого... пока-

*) См. Hamburger: «Real-Encyclop.», Suppl. II, 1891, S. 89.

зание". Сего ради въселеная предасться, сего ради гнѣвъ..., простьреся, сего ради земля мучена быть» и т. д. /**281**, 3—18/. Все это мѣсто представляетъ наборъ безсвязныхъ фразъ, да и библейская цитата, которую ак. Ш-въ считаетъ заимствованною изъ посланія къ Римл., V, 20 /7/, изложена неточно, — вм. «Идѣже бо оумножися грѣхъ, преизбыточествова благодать».

§ 38. Ст. 1095 г. — о вѣроломномъ убійствѣ Половцевъ Атлара и Китана.

Не останавливаясь засимъ на окончаніи статьи 1093 г. /о смерти Ростислава Мстиславича/ и на статьѣ подъ 1094 г., содержащей нѣсколько краткихъ извѣстій о политическихъ, общественныхъ и церковныхъ событіяхъ, упомяну о статьѣ подъ 1095 г. — о приходѣ на миръ къ Владиміру Мономаху въ Переяславль Половцевъ Итларя и Китана и объ убіеніи этихъ послѣднихъ и ихъ дружинъ, о продолженіи борьбы Святополка и Владиміра съ Половцами и пр. Эта статья несомнѣнно принадлежитъ Никитѣ, вообще удѣлявшему особенное вниманіе извѣстіямъ, касающимся русско-половецкихъ отношеній и войнъ съ кочевниками, а въ данномъ случаѣ имѣвшему возможность узнавать подробности событія отъ находившагося въ то время въ Переяславлѣ Славяты, посланнаго туда Святополкомъ съ порученіемъ по какому-то дѣлу. Но, какъ справедливо замѣтилъ уже отчасти Ш-въ, въ настоящей статьѣ видна редакціонная поправка Сильвестра, который, чтобы очистить Мономаха отъ заслуженнаго укора въ клятвопреступленіи и вѣроломномъ погубленіи Половецкихъ князей, высказался, что лично Владиміръ не хотѣлъ этого сдѣлать, но уступилъ уговорамъ дружины Ратибора, убѣждавшей его, что въ томъ нѣтъ грѣха, такъ какъ Половцы всегда нарушали даваемую ими присягу и не перестаютъ губить русскую землю и проливать христіанскую кровь.

§ 39. Ст. 1096 г. — нападеніе Боняка на Кіево-печерскій монастырь. — Поученіе Мономаха. — Возстановленный текстъ разсказа Гуряты.

Объ этой статьѣ я уже имѣлъ случай говорить во второй главѣ настоящей моей работы. Здѣсь я прибавлю дополнительныя замѣчанія. Статья наша представляетъ собою пеструю смѣсь соединенныхъ подъ однимъ годомъ самыхъ разнородныхъ сообщеній и эпизодовъ. — Начальная часть ея содержитъ разсказъ о борьбѣ Святополка и Владиміра съ Олегомъ-Михаиломъ Святославичемъ и о нашествіяхъ Половцевъ подъ предводитель-

ствомъ Боняка, Кури, Тугоркана и опять Боняка, и благочестивое размышленіе по поводу сего вторичнаго нападенія /изд. Ш-ва, **288,** 13; **292,** 14/. Принадлежность этой части Никитѣ вытекаетъ преимущественно изъ того, что о нашествіи Боняка на Кіевопечерскій монастырь лѣтописецъ разсказываетъ по памяти, какъ очевидецъ /«намъ сущимъ по кельямъ, почивающимъ по заутрени»/, а мною выше уже объяснено, что вездѣ, гдѣ въ «Повѣсти вр. л.» встрѣчаются заявленія лѣтописателя въ первомъ лицѣ,—это заявляетъ о себѣ Никита. Кромѣ того, авторство послѣдняго усматривается изъ употребленія въ этой части статьи библейско-ветхозавѣтныхъ оборотовъ рѣчи /«восприімъ смыслъ буій и словеса величавы» — (Дан., 7, 8); «Богъ промежи нами будетъ» — (I Ц., 24, 13); «и одѣя Господь въ тъ день спасенье велико» — (I Ц., 14, 23, 45; Паралип., 11, 14)/, — не говоря о цитаціяхъ псалмическихъ стиховъ, отмѣченныхъ на поляхъ изд. Ш-ва*). Въ особенности же это видно изъ высказанной въ благочестивомъ разсужденіи мысли о томъ, что «хрестьяномъ бо многыми скорьбми и напастьми внити въ царство небесное, а симъ поганымъ и ругателемъ, на семь свѣтѣ приімшимь веселіе и пространьство, а на ономъ свѣтѣ пріимутъ муку, дьяволомъ уготовани огню вѣчному», — мысли, присущей, конечно, христіанской богословской словесности, но выраженной весьма часто словами, почти тождественными съ лѣтописными, въ талмудо-агадической литературѣ. Изъ многочисленныхъ сентенцій приведу слѣдующія изреченія: «Богъ наводитъ скорби и страданія на праведниковъ въ семъ мірѣ, дабы они унаслѣдовали блаженства въ будущемъ свѣтѣ» /Талмудъ, тр. Берахотъ, л. 6/. Въ пользующемся большою извѣстностью азбуковникѣ подъ заглавіемъ: «Алфа-Бета д'рабби Акива», восходящемъ наипозже къ VIII или началу IX в., читаемъ: «Израильтяне, какъ исполняющіе заповѣди Божіи, бѣдствуютъ въ семъ свѣтѣ, но станутъ счастливыми въ будущемъ мірѣ . . ., язычники же и нечестивцы за какое-либо единичное доброе дѣло, хотя и совершаемое ими обыкновенно лишь для пріобрѣтенія похвалы и почета отъ людей, получаютъ свою мзду уже въ этомъ мірѣ, но они не сподобятся награды въ будущемъ вѣкѣ, — которой око не видало, кромѣ Тебя, о Господи /Ис., 64, 4/ . . . . Иди и смотри на Исава и язычниковъ: они наслаждаются въ семъ мірѣ господ-

---

*) Почтенный академикъ почему-то упустилъ указать ссылку на Пс., 78 /79/, 1—3 противъ словъ: «се бо оскверниша и пожьгоша святый домъ Твои и манастырь Матере Твоей, и трупы рабъ твоихъ, убиша бо нѣколико отъ братия нашея оружиемъ безбожнии Измаилеви, пущени на казнь хрьстияномъ» /**292,** 8—12/.

ствомъ и величіемъ, но въ концѣ концовъ будутъ устранены отъ блаженства въ загробной жизни» /Сборникъ: «Бетъ-Го-Мидрашъ», изд. д-ра Іеллинека, ч. Ш, 1855 г., стр. 23/.

Отмѣчу при этомъ двѣ сдѣланныя Сильвестромъ вставки въ текстѣ, хотя и незначительныя по объему, но подтверждающія установленную мною характеристику редакціонныхъ пріемовъ, употребленныхъ игуменомъ Всеволодова монастыря при переработкѣ труда своего предшественника по лѣтописанію. Такъ, въ предложеніи: «посемь въжгоша домъ святыя Владычицѣ нашея Богородицѣ, и придоша къ церкви, и зажгоша двери» и проч. — подчеркнутыя слова, видимо, вставлены: въ оригиналѣ, навѣрное, стояло только: «посемь придоша къ церкви и зажгоша двери» и т. д.; вставка же означенныхъ словъ Сильвестромъ соотвѣтствуетъ, повторяю снова, его охотливости вставлять по всякому, какому бы то ни было, поводу упоминанія именъ Іисуса Христа и Пр. Богородицы*). Другою вставкою являются обводимыя мною здѣсь прямыми скобками слова въ предложеніи: «Тогда же зажгоша дворъ Красный [его же поставилъ благовѣрный князь Всеволодъ] на холму, нарѣцаемѣмъ „Выдубичи"»; никому, кромѣ Сильвестра, не представляло интереса подчеркнуть, что Красный дворъ, стоявшій на Выдубицкомъ холму, поставленъ былъ Всеволодомъ; по ходу разсказа имя создателя двора было совершенно безразлично; вѣдь не считалъ же разсказчикъ нужнымъ въ данномъ мѣстѣ сообщить, чьими стараніями воздвигнута подожженная Половцами церковь**). Да и прибавленіе эпитета «благовѣрный» — дѣло руки Сильвестра, прибавившаго, какъ уже сказано мною выше, тотъ же эпитетъ въ статьѣ 1086 г. въ описаніи похоронъ убитаго Ярополка /**261**, 15/ и въ похвалѣ Всеволоду подъ 1093 г. /**273**, 4/.

О томъ, что помѣщенное въ нашей статьѣ Мономахово Поученіе вмѣстѣ съ посланіемъ къ Олегу и Молитвою вставлены въ лѣтописный сводъ Сильвестромъ, который, быть мо-

---

*) Такую же вставку представляютъ собою подчеркнутыя слова приведеннаго мною въ предыдущей выноскѣ предложенія: «се бо оскврьниша и пожьгоша святыи домъ Твои и манастырь Матере Твоея» /**292**, 9—10/.

**) Проф. С. Т. Голубевъ считаетъ вставкою, внесенною Сильвестромъ, все только что указанное предложеніе, начиная отъ: «Тогда же зажгоша дворъ Красный» до заключительныхъ словъ: «запалиша огнемъ» /Тр. К. Д. Ак. за 1913 г., Дек., с. 538/. Вѣрнѣе, однако, что о самомъ фактѣ сожженія двора Краснаго сообщаетъ современникъ — Печерскій инокъ Никита, а не спустя 20 лѣтъ, по памяти, игум. Сильвестръ, относительно котораго, вопреки утвержденію упомянутаго профессора, нѣтъ данныхъ не только для признанія, что онъ въ молодости подвизался въ Печерской обители, но и для предположенія, что онъ въ 1096 г. уже находился въ Выдубицкомъ монастырѣ.

жетъ, принималъ и самъ участіе въ составленіи или редактированіи этихъ произведеній, — я высказался выше, въ главѣ 2-й. Равнымъ образомъ, мною же отмѣчено было, что разсказъ Гуряты, привлеченный Ш-вымъ въ качествѣ одного изъ главныхъ «доказательствъ» существованія 3-й редакціи «Повѣсти вр. л.», написанъ Никитою на основѣ евр. письменности и первоначально связанъ былъ съ разсказомъ о новгородскихъ баняхъ и включенъ въ составъ отдѣла Древ. Кіев. свода, гдѣ говорится о нравахъ и обычаяхъ разныхъ народовъ. На настоящемъ мѣстѣ я въ дополненномъ видѣ воспроизведу возстановленный первичный текстъ всего разсказа.

«Се же хощю сказати, яже слышахъ /. . . . /, яже сказа ми Гюря Торговичъ, Новгородець /южнорусскій купецъ, ѣздящій по торговымъ дѣламъ въ Новгородъ/, глаголя сице: яко послахъ отрокъ свои въ /. . . . / люди, яже суть дань дающе Новугороду.

[И пойде по Днѣпру горѣ, и приде въ Словѣни, идеже нынѣ Новъгородъ, и видѣ ту люди сущая, како есть обычаи имъ, и како ся мыють /въ банѣ; и оттуда иде въ/ Печору и пришедшю отроку моему къ нимъ и рече имъ: дивно видѣхъ в землѣ словеньстѣ идущю ми сѣмо: видѣхъ бани древены, и пережьгуть е рамяно, и совлекуться и будуть нази, и облѣються квасомъ усніянымъ, и возмуть на ся прутье младое /и/ [хвощуться] и бьются сами, и того ся добьють, едва вылѣзуть лѣ живы, и облѣються водою студеною, и тако оживуть; и се творять по вси дни, не мучими никимъ же, но сами ся мучать, и то творять [не] мовенье себѣ, а мученье. И то слышаше [. . .] дивяхуся].

А оттуда иде въ Югру. Югра же людье есть языкъ нѣмъ и сосѣдять съ Самоядью на полунощныхъ странахъ. Югра же рекаша отроку моему: дивьно мы находихомъ чюдо [. . .]: суть горы заидучи къ луку моря, имъ же высота, яко до небесе, и въ горахъ тѣхъ кличь великъ и говоръ, и сѣкуть гору, хотяще высѣчися, и въ горѣ тои просѣчено оконьце мало, и тудѣ молвять, и есть не разумѣти языку ихъ, но кажуть на желѣзо и помавають рукою, просяще желѣза; и аще кто дасть имъ ножь ли, ли сѣкиру, дають скорою противу. Есть же путь до горъ тѣхъ непроходимъ пропастьми, снѣгомъ и лѣсомъ; тѣмъ же не доходимъ ихъ всегда; есть же и подаль на полунощии.

Мнѣ же рекшю къ Гюратѣ: си суть людье заклепании Александромъ Македоньскымъ царемъ».

/Слѣдуетъ выписка изъ Откровенія Меѳодія Патарійскаго: «Якоже сказаеть о нихъ Меѳодий Патарийскый /въ Лавр.: папа римскый/, глаголя» и проч. /изд. Ш-ва, **294,** 9; **295,** 7/ — сдѣланная Сильвестромъ, любящимъ подтверждать лѣтописные разсказы выдержками изъ произведеній духовныхъ писателей/.

/«А се пакы сказа ми Гюрята, глаголя/: "Пришедшю ми въ Ладогу, повѣдаша ми Ладожане, яко се сде, егда будеть туча велика, беруть дѣти глазкы стекляныя и малы и велики провертаны, а другыя подлѣ Волховъ беруть, иже выполоскываеть вода, отъ нихъ же възяхъ боле съта; суть же различь. Сему же ми ся дивящю, рекоша ми: се не дивьно; и суть и еще мужи у насъ старии ходили за Югру и за Самоядь, яко видѣвше сами на полунощныхъ странахъ съпадеть туча велика, и въ тои тучи съпадеть вѣверица млада, якы топерво ражена, и възрастши, расходиться по земли, и пакы бываеть другая туча, и съпадають оленьци малы въ неи, и възрастають и расходяться по земли. Сему же ми есть послухъ /...../ вси Ладожане". Аще ли кто сему вѣры не иметь, да почтетъ хронографа». /Слѣдують выписки изъ хронографа, — точнѣе, имѣвшіяся въ Древ. Кіев. сводѣ выдержки изъ хроникъ Амартола и Малалы, заканчивающіяся благочестивою оговоркою: «Но мы не продолжимъ слово, но рцѣмъ съ Давыдомъ: /Ис., 34, 6/: "Вся елико восхотѣ, и сътвори Господь на небеси и на земли, въ мори и въ всихъ бездьнахъ, възводяи облакы отъ послѣдьнихъ земли". Се бо и бысть послѣдьняя земля, о нейже сказахомъ первое»/.

Въ этомъ своемъ возстановленномъ видѣ текстъ разсказа Гуряты даетъ еще больше основанія заключить о еврейской его подкладкѣ, такъ какъ не только описаніе Новгородскихъ бань и повѣствованіе о нечестивыхъ народахъ, заклепанныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, оказываются сочиненными на основѣ евр. письменности /см. выше/, но и выдумка о спадающихъ изъ тучь въ полунощныхъ странахъ молодыхъ веверицахъ, напоминаетъ библейское сказаніе о ниспадавшихъ съ неба во время станствованія евреевъ въ пустынѣ манны и перепелахъ, которые расходились по стану израильскому*).

*) Н. М. Никольскій въ составленномъ при его участіи М. Н. Покровскимъ четырехтомномъ трудѣ: «Русская исторія съ древнѣйшихъ временъ» /2-е изд., М., 1918 г., см. т. I, стр. 223—4/, разсуждая о народной религіи и церкви въ XIV—XVI в.в., высказывается, что во все это время общество въ цѣломъ сохранило старый суевѣрный взглядъ на религію и, между прочимъ, приводитъ для примѣра лѣтописный разсказъ о валя-

Заключительный же отрывокъ: «Но мы не продолжимъ слова», слѣдующій за выписками изъ византійскихъ хроникъ и однородный по характеру своему съ заключительнымъ предложеніемъ /изд. III-ва, **16,** 4—7/, стоящимъ вслѣдъ за выдержкою изъ Амартола, помѣщенною за сегментомъ объ обычаяхъ и нравахъ славяно-русскихъ племенъ и другихъ народовъ, — подтверждаетъ предположеніе, что разсказъ Гуряты первоначально вставленъ былъ Никитою въ Древн. сводъ непосредственно за только-что упомянутою выдержкою, при чемъ, подобно тому, какъ въ предложеніи, начинающемся: «Мы же христіане, елико земль» и т. д., послѣднюю фразу: «елико во Христѣ крестихомся и во Христа облекохомся» — слѣдуетъ считать прибавленною Сильвестромъ /см. выше/, такъ и въ отрывкѣ, начинающемся: «Но мы не продолжаемъ слова», заключительныя слова: «Се бо и бысть послѣдняя земля, о ней же сказахомъ первое»—прибавлены Сильвестромъ, на что, м. п., указываетъ и его излюбленное выраженіе: «якоже сказахомъ или рекохомъ преже или первое».

Далѣе, въ статьѣ подъ 1096 г. идетъ продолженіе описанія борьбы Владиміровичей съ Олегомъ-Михаиломъ, прерваннаго вставкою Поученія Мономаха и разсказа Гуряты. Мои сообра-

---

щихся изъ тучъ молодыхъ веверицахъ и малыхъ оленяхъ, указывая при этомъ, что такому анимистическому изображенію соприкосновенія неба съ землею вѣрили не только товарищи свидѣтелей этого необыкновеннаго явленія, но и монахи, одинъ изъ которыхъ написалъ это достовѣрное извѣстіе подъ 1114 г. Но этотъ примѣръ совсѣмъ здѣсь неподходящій. По соображеніямъ, изложеннымъ мною въ настоящей работѣ и въ моемъ очеркѣ: «О библейско-агадич. элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ Начальной рус. лѣтописи» /оттискъ изъ журнала «Украіна» за 1907 г., стр. 26—29/, обнаруживается, повторяю, что монахъ, записавшій данный разсказъ въ составѣ всего повѣствованія, сообщеннаго со словъ еврейскаго купца Гуря Торговича, Никита Затворникъ, — не заблуждался насчетъ истинной цѣнности этого повѣствованія и вовсе не считалъ его безусловно достовѣрнымъ, а внесъ его въ лѣтопись единственно лишь, какъ занимательную сказку, а г а д у, параллельную переданнымъ въ Талмудѣ /тракт. Баба-Батра, л. 74/ отъ имени нѣкоторыхъ амореевъ /законотолкователей/ III в. и особенно рабби баръ-Хана агадическимъ росказнямъ о видѣнныхъ ими или слышанныхъ ими отъ торговца-араба дивахъ въ далекихъ странахъ, въ томъ числѣ о мѣстности, гдѣ небо обнимается /соприкасается/ съ землею. Поэтому представляется совершенно непозволительнымъ строить на возникшемъ на еврейской почвѣ баснословномъ сказаніи такое или иное заключеніе о религіозномъ міровоззрѣніи и культурномъ состояніи даже верхняго слоя русскаго общества въ какое либо время, — памятуя, что даже въ столь ославленномъ Талмудѣ,— этомъ, какъ многіе полагаютъ, вмѣстилищѣ всяческихъ нелѣпыхъ сужденій и суевѣрныхъ бредней, установлено твердое правило, что при истолкованіи и разработкѣ началъ вѣроученія отнюдь нельзя опираться на агаду и на основаніи ея дѣлать какіе бы то ни было логическіе выводы /см. Hamburger: R.-Encyclop., Suppl. III, J. 1892. S. v. Agada/.

женія о принадлежности этой части статьи къ составу основной, Никитиной, а не 3-й редакціи «Повѣсти вр. лѣтъ», какъ усиливается доказывать ак. III-въ, изложены уже мною выше въ главѣ 2-й.

§ 39[1]. Прежде чѣмъ двинуться дальше въ своей работѣ, укажу еще на одно произведеніе письменности, способное по тщательномъ разборѣ его содержанія подкрѣпить достовѣрность впервые выдвигаемаго мною положенія объ авторствѣ Никиты Затворника въ сегментѣ лѣтописной статьи 1096 г., заключающемъ въ себѣ т. н. разсказъ Гуряты, и въ ст. 1051 г. — о началѣ Кіево-Печерскаго м-ря, 1074 г. — объ успеніи св. Ѳеодосія, 1091 г. — о перенесеніи мощей преподобнаго и въ помѣщенномъ вслѣдъ за симъ воззваніи къ нему.

Имѣю въ виду явно использовавшее сказанныя статьи, равно какъ и изложенное въ Посланіи св. Ѳеодосія къ вел. кн. Изяславу «Слово о вѣрѣ крестьяньской і о латынской»,—Житіе Антонія Римлянина, ознаменовавшагося тѣмъ, что по необычайному чуду онъ въ 1106 г. въ продолженіе всего двухъ сутокъ приплылъ по морю на камнѣ изъ Рима въ Новгородъ, куда недолго спустя приплыла и спущенная имъ въ Италіи въ воду бочка, наполненная драгоцѣнностями изъ благородныхъ металловъ и церковными сосудами, и что онъ въ 1117 г. тамъ основалъ на Торговой сторонѣ на берегу р. Волхова монастырь съ главною въ немъ церковью во имя Рождества св. Богородицы.

Раскрывается же литературная зависимость этого Житія отъ перечисленныхъ лѣтописныхъ сказаній и названнаго Слова св. Ѳеодосія изъ слѣдующихъ сопоставленій:

1) Въ Житіи говорится, что, приставши на камнѣ къ предмѣстью Новгорода, сельцу Волховскому, св. Антоній въ первые три дня по причинѣ незнанья имъ русскаго языка не въ состояніи былъ освѣдомиться относительно мѣстности, гдѣ онъ очутился, и ея обитателей, и потому просилъ Бога послать ему человѣка, который могъ бы съ нимъ объясниться. Молитвы святого были услышаны. Когда онъ на четвертый день сошелъ съ камня, на коемъ прибылъ изъ Рима, и отправился въ городъ, то натолкнулся на пріѣзжаго иностраннаго оптоваго торговца /«гостя»/, умѣющаго говорить по-гречески, по-латыни и по-русски, и, вступивъ съ нимъ въ бесѣду, объяснилъ ему свое имя, происхожденіе, мѣсторожденіе и монашеское званіе, скрывъ только отъ него «тайну своего пришествія» на камнѣ, и взамѣнъ получилъ отъ своего собесѣдника всѣ интересующія его свѣдѣнія*). Этотъ

*) См. «Христоматію по рус. исторіи» проф. Аристова. М., 1870 г., столбецъ 389—390.

разсказъ не можетъ не вызвать нѣкотораго недоумѣнія у читателя. Вѣдь никто изъ здравомыслящихъ людей не станетъ отрицать, что, за исключеніемъ сообщаемыхъ въ Житіи дѣйствительныхъ фактовъ, относящихся къ постройкѣ монастыря съ церковью блаж. Антоніемъ и поддерживанію имъ взаимно сочувственныхъ и почтительныхъ сношеній съ тогдашнимъ Новгородскимъ епископомъ Никитою Чудотворцемъ, — Житіе во всемъ остальномъ своемъ содержаніи лишено всякой реальной основы и является чистѣйшимъ вымысломъ, придуманнымъ съ цѣлью возвеличить престижъ Антоніева монастыря, въ которомъ агіографъ, ученикъ и преемникъ преподобнаго, священноинокъ Андрей сталъ игуменомъ, и привлечь къ обители щедродательность набожныхъ жертвователей, — подобно тому, какъ съ такою же цѣлью, по замѣчанію покойнаго епископа /впослѣдствіи католикоса/ Киріона, въ Аѳонскомъ монастырѣ Есфигменѣ измышлены были послѣдовательно три заключавшія въ себѣ нѣкоторыя несообразности житія другого Антонія — основателя русскаго монашества, препод. Антонія Печерскаго *). Спрашивается поэтому, для чего же составителю нашего Житія понадобилось изобразить информатора св. Антонія Римлянина непремѣнно купцомъ? Развѣ занимательность литературной выдумки потерпѣла бы малѣйшій ущербъ, еслибы сказано было просто, что святому встрѣтилось знающее упомянутые три языка лицо, безъ подчеркиванья «купецькаго чина» послѣдняго? Въ частности же непонятнымъ представляется, что дальше купецъ названъ то Греченикомъ изъ греческой земли, то Готѳиномъ, то совокупно — Греченикомъ-Готѳиномъ. Выходитъ, что купецъ одновременно принадлежалъ двумъ не имѣющимъ между собою ничего общаго національностямъ, греческой и готской. Какъ согласовать все это? **) По-моему, наши недоумѣнія устранятся легко и удобно, если только признаемъ, что цитиро-

---

*) См. Еп. Киріона: «Культурная роль Иверіи въ исторіи Руси». Тиф., 1910 г., стр. 86.

**) Н. П. Кандаковъ /«Русскія древности въ памят. искусства», вып. 6-й, стр. 110/, передавая разсказъ о необыкновенно чудесномъ пришествіи въ Новгородъ св. Антонія, вмѣсто того, чтобы объяснить неудобопонятную сначала двоякость въ обозначеніи національности «гостя», съ которымъ святому на четвертый день по своемъ прибытіи приключилось вступить въ бесѣду, счелъ нужнымъ опредѣлить народность самого преподобнаго и признать послѣдняго, вѣроятно, нѣмцемъ, — потому собственно, что онъ, не умѣвшій еще тогда говорить по-русски, понималъ рѣчь гостя Готѳина. Но нашъ писатель страннымъ образомъ не принялъ во вниманіе, что авторъ Житія предусмотрительно надѣлилъ гостя знаніемъ греч. и лат. языковъ; на одномъ изъ этихъ-то языковъ святой, какъ уроженецъ Рима, но греческаго исповѣданія, и могъ объясняться съ гостемъ, не будучи вовсе нѣмцемъ.

ванное мѣсто Житія возникло изъ подражанія начальнымъ словамъ нашего лѣтописнаго разсказа Гуряты Роговича, гласящимъ по установленному мною чтенію и истолкованію: «Се же хощю сказати, яже слышахъ. . ., яже сказа ми Гури Торговичь новгородець», т. е. вотъ разскажу слышанное мною отъ /южно-русскаго/ купца Гури, производящаго торговлю Новгородскими товарами, или ѣздящаго, либо посылающаго своихъ приказчиковъ въ Новгородъ для совершенія торговыхъ операцій. Аналогично тому свящ. Андрей, вѣроятно, знавшій притомъ о существованіи еще въ его время немногочисленнаго исповѣдовавшаго отчасти православную вѣру остатка древнихъ Готовъ, жившаго въ горной части Крыма, въ области, называвшейся Готіей или Готѳіей, которая продолжала все еще находиться въ зависимости отъ Византіи и потому могла слыть какъ бы греческимъ владѣніемъ, — и выставилъ собесѣдника препод. Антонія по мѣсту его рожденія въ сказанной области Готѳиномъ, а по его занятіямъ, сословію, «чину» — купцомъ, ѣздящимъ по торговымъ дѣламъ въ Новгородъ и дальше на Сѣверъ по Греческому пути, и потому, подобно всѣмъ ѣздившимъ по «пути изъ Варягъ въ Греки», носившимъ прозвище «греченика»*).

2) Составитель лѣтописнаго сказанія: «Что ради прозвася Печерьскый манастырь», по свойственной этому писателю манерѣ излагать свои мысли сколь возможно сжатѣе и проще, сообщаетъ въ началѣ кратко, что св. Антоній Печерскій въ юности отправился въ страну /странствованіе/ и дошелъ до Святой Горы, гдѣ упросилъ игумена одного изъ тамошнихъ монастырей возложить на него «образъ мнишьскый», а въ концѣ сказанія авторъ, говоря лично о себѣ, заявляетъ, что онъ сподобился принять отъ блаж. Ѳеодосія иноческій образъ по достиженіи 17-тилѣтняго возраста. Соотвѣтственно тому сочинитель Житія св. Антонія Римлянина, со своей стороны, скомбинировавъ эти два разныя свѣдѣнія, повѣствуетъ, но съ отличающими слогъ этой агіобіографіи многоглаголаніемъ, искусственностью и витіеватостью**), что св. Антоній послѣ смерти своихъ богатыхъ и знатныхъ родителей роздалъ большинство ихъ имѣній нищимъ, а самъ удалился въ пустыню, гдѣ сталъ разыскивать подвизавшихся тамъ отшельниковъ, и, когда нашелъ таковыхъ, и среди нихъ одного, имѣвшаго «пресвитерскій чинъ», то долго со слезами умолялъ послѣдняго о присочетаніи и его къ своему Богомъ избранному стаду и, наконецъ таки, удостоился воспринять постриженіе, имѣя отъ роду 18 лѣтъ.

---

*) См. М. С. Грушевскаго: «Кіев. Русь», с. 348.
**) См. Ѳ. И. Буслаева: «Рус. Христоматія», 1877 г., стр. 131.

3) Въ «Сказаніи что ради» и проч., за разсказомъ объ основаніи вел. кн. Изяславомъ м-ря св. Дмитрія съ цѣлью, по словамъ сказателя, поставить новую обитель превыше Печерской, въ расчетѣ на свои богатства, слѣдуетъ краткое размышленіе: «Мънози бо манастыри отъ цѣсарь и боляръ и отъ богатства поставлены, нъ не суть таци, каци суть поставлени сльзами, пощениемъ, молитвою, бъдѣниемъ. Антоний бо не имѣ злата, ни съребра, нъ стяжа сльзами и пощениемъ» /изд. Ш-ва, **212,** 6—10/. Это размышленіе біографъ Антонія Римлянина использовалъ въ сочиненной, вѣроятно имъ же самимъ, духовной грамотѣ святого, гдѣ въ самомъ началѣ содержится едва ли умѣстное въ актѣ, предназначенномъ совмѣстить въ себѣ только завѣщательныя на случай смерти распоряженія, повѣданіе о томъ, что завѣщатель не принималъ никакого богатства ни отъ князя, ни отъ епископа, но только принялъ отъ владыки Никиты благословеніе, а стяжалъ «сіе мѣсто» тяжелымъ трудомъ, какъ своимъ личнымъ, такъ и всей монастырской братіи*). То же повторено и въ самомъ Житіи, впрочемъ, лишь въ позднѣйшихъ спискахъ /ib., с. 395/. При этомъ характерно, что Андрей воспользовался даже подчеркнутою мною въ цитатѣ изъ лѣтописнаго Сказанія фразою, помѣстивъ ее только въ другомъ мѣстѣ: «и пребудите въ него въ постѣ и молитвахъ и въ трудахъ, во бдѣніи и въ слезахъ» /ib., столб. 396/.

4) «Сказаніе что ради» и проч. заканчивается словами: «Се же написахъ и положихъ». Выше я предложилъ поправку видимо спутаннаго текста всего заключительнаго мѣста Сказанія и, между прочимъ, указалъ, что послѣ «положихъ» въ подлинникѣ читались слова: «въ монастыри», нынѣ ошибочно перенесенныя въ одну изъ предыдущихъ строкъ того же мѣста. Параллельно тому въ Житіи Антонія многорѣчиво сказано, будтобы архіеп. Нифонтъ повелѣлъ Андрею «сіе житіе преподобнаго изложити и написати и церкви Божіи предати» и проч. /Аристовъ, столб. 399/.

5) Въ Сказаніи объ успеніи блаж. Ѳеодосія повѣствуется, что, прежде чѣмъ удалиться, по своему обыкновенію, въ пещеру на все время четыредесятницы, святой созвалъ братъю и поучалъ ее исполнять неукоснительно правила иноческаго подвижничества и строго соблюдать пощенье, разъяснивъ ей обстоятельно необходимость и душеспасительность поста, и что по возвращеніи на Пасху въ обитель игуменъ, разболѣвшись, снова созвалъ братью, объявилъ ей, что ему въ пещерѣ предвозвѣщено было

---

*) См. Аристова, op. cit, с. 385—386.

его скорое отшествіе отъ сей жизни, и предложилъ избрать на свое мѣсто игумена. Оба эти эпизода свящ. Андрей слилъ воедино и воспроизвелъ въ составленномъ имъ Житіи /Аристовъ, с. 396—397/.

6) Особенно поразительно сходство слѣдующихъ двухъ мѣстъ, сличаемыхъ трудовъ: а) Въ Сказаніи читаемъ: «и благослови /св. Θеодосій/ Стефана и рече ему: „чада! се, передаю ти манастырь, блюди бо со опасениемъ его и яже устроихъ въ службахъ его, то держи, предания манастырьска и устава не измѣняй, нъ твори вся по закону и по чину манастырьску"» /**237,** 22—24/. Въ Житіи: «И тако предасть /св. Антоній/ ему /игумену Андрею/ монастырь и братію ему врučивъ, глаголя: „се убо брате Андрее, оставляю тя съ Богомъ строителя и кормника обители сеи святѣи и всю братью о Бозѣ собраную, но блюди, брате, прочее, да ничтоже оставится отъ монастырскихъ законъ"» и т. д. /Аристовъ, с. 397/. б) Въ Сказаніи: «аще по моемь ошьствии отъ свѣта сего, аще буду Богу угодилъ и приялъ мя будеть Богъ, по моемь ошьствии манастырь ся начьнеть строити и прибывати въ немь, то вѣжьте, яко приялъ мя есть Богъ; [аще ли по моеи съмьрти оскудѣвати начьнеть манастырь чьрноризци и потребами манастырьскими, то вѣдуще будѣте, яко не угодилъ есмь Богу»] /**238,** 14—20/. Въ Житіи: «и о семъ разумно да будетъ вамъ, аще обрѣлъ буду благодать предъ Богомъ, то обитель сія по отшествіи моемъ умножится наипаче» и т. д., но съ опущеніемъ окончанія, соотвѣтственнаго второй мною заскобленной части выдержки изъ Сказанія /Аристовъ, ibid./.

7) Въ воззваніи къ преп. Θеодосію находимъ выраженія: «Азъ же, грѣшный твой рабъ и ученикъ» /**269,** 24/; «бѣсовьскыхъ козни избѣгъ, и отъ сѣти его, съ правьдными, отьче, почилъ есть» /**270,** 14—15/; «молися за мя избавлену быти отъ сѣти неприязнины, и отъ противьника врага съблюди мя твоима молитвами» /**271,** 5—7/. Въ соотвѣтствіе тому Житіе даетъ: «Мнѣ же недостойному свящ. Андрею Богъ сподобилъ воспріяти ангельскій образъ въ обители сеи, — и былъ въ послушаніи и во ученіи преподобнаго» /Аристовъ, с. 394/; «молю убо васъ..., да молите за мя . . . ., да избѣгну сѣтей вражіихъ отъ воздушныхъ мытарствъ вашими молитвами, понеже грѣшенъ есмь» /ib., с. 396/.

8) Содержащіяся въ началѣ и концѣ Житія жестокія и рѣзкія выходки противъ «вѣры развращенной» Латинъ /римскихъ католиковъ/, противопоставленныхъ христіанамъ /греко-восточнымъ православнымъ/, возникли, какъ указалъ уже Θ. И. Буслаевъ /op. cit., с. 131/, подъ вліяніемъ изложеннаго въ Посланіи

къ в. кн. Изяславу «Слова св. Θеодосія о вѣрѣ крестьяньской і о латыньской».

Приведенныя параллели не оставляютъ малѣйшаго сомнѣнія, что біографъ св. Антонія имѣлъ подъ руками вышецитированныя, составленныя въ Кіево-Печерскомъ м-рѣ произведенія. Между тѣмъ, судя по тому, что послѣднія не воспроизведены въ Новгородскихъ рукописныхъ сборникахъ вообще и въ лѣтописяхъ въ частности*), можно положительно утверждать, что они ко времени написанія Житія не получили сами по себѣ распространенія въ Новгородѣ даже среди духовенства. Оно и естественно. Разсказъ Гуряты, какъ мною уже объяснено, самимъ лѣтописцемъ въ Кіевѣ принятъ былъ недовѣрчиво, какъ говорится, съ граномъ соли; у Новгородцевъ же, живущихъ гораздо ближе, нежели Кіевляне, къ упомянутымъ въ разсказѣ диковинньмъ странамъ, послѣдній, еслибы появился въ Новгородѣ, всѣми и каждымъ сразу былъ бы отвергнутъ, какъ сплошная вздорная басня. Повѣсти же о началѣ Кіевопечерскаго м-ря и о житіи и успеніи блаж. Θеодосія, равно какъ и молитвенное воззваніе къ нему, безспорно весьма привлекательныя и поучительныя для Кіевлянъ, представляли мало интереса для Новгородцевъ, гордившихся своими мѣстными церквями и монастырями съ ихъ настоятелями и игуменами и въ особенности восторгавшихся великолѣпнымъ храмомъ своего патрона — св. Софіи. А что касается Слова св. Θеодосія о Латинахъ, то оно, какъ проповѣдующее суровую нетерпимость къ католикамъ, воспрещая имѣть съ ними какое бы то ни было общеніе не только по дѣламъ вѣры, но и семейнымъ и житейскимъ, могло найти откликъ развѣ только у какого-либо отдѣльнаго фанатика-монаха, но не способно было встрѣтить сочувствіе въ широкихъ кругахъ Новгородцевъ, такъ какъ послѣдніе, будучи по преимуществу людьми торговыми, дѣловыми, по своему міровоззрѣнію не были склонны, а по житейскимъ обстоятельствамъ фактически и не были въ состояніи всецѣло отгораживаться отъ всякихъ сношеній съ рано поселившимися среди нихъ Готами, Пруссами, Нѣмцами и съ жителями Готланда и Даніи, куда они сами ѣздили съ товарами и прочно утвердились въ г. Висби **). При такихъ условіяхъ возбуждается вопросъ: откуда же инокъ Андрей раздобылъ использованныя имъ Кіевскія произведенія? Отвѣтъ на-

*) Одно лишь сказаніе объ успеніи св. Θеодосія встрѣчается въ трехъ спискахъ Новгород. 1-й л-си. См. Лейбовича: «Свод. лѣтопись», стр. 315, выноска 3.

**) См. В. С. Иконникова: «Опытъ рус. исторіографіи», т. II, ч. 1., стр. 623.

ходимъ въ самомъ Житіи Антонія. Въ немъ неоднократно отмѣчается, что сей послѣдній и святитель Никита питали другъ къ другу чувства духовной любви и почтенія /«великъ духовный совѣтъ имѣяху между собою»/. Поэтому можно безошибочно принять, что преп. Никита списокъ съ привезенныхъ съ собою лѣтописныхъ статей и Слова Ѳеодосія преподнесъ въ даръ своему другу Антонію, который эти рукописи положилъ въ библіотеку воздвигнутаго имъ монастыря, и такимъ путемъ рукопись поступила въ свободное распоряженіе Андрея, ставшаго послѣ кончины Антонія игуменомъ обители. А отсюда по необходимости и вытекаетъ, помимо всѣхъ другихъ доводовъ, заключеніе, что означенныя лѣтописныя статьи и воззваніе къ св. Ѳеодосію, дѣйствительно, составлены самимъ Никитою, ибо нельзя предполагать, чтобы святитель, отличавшійся всегда своею высокою нравственностью и чуждый всякаго тщеславія, теперь, подъ видомъ собственныхъ сочиненій, на что при отсутствіи въ рукописи названія автора ясно указываютъ заявленія сочинителя о себѣ въ первомъ лицѣ, преподнесъ своему другу чужой трудъ, — произведеніе какого-либо другого Печерскаго монаха, утаивъ, однако, ему, владыкѣ, несомнѣнно извѣстное имя послѣдняго.

Попутно добавлю, что фактъ зависимости Житія Антонія отъ вышеозначенныхъ лѣтописныхъ статей и Посланія Ѳеодосія способенъ привести еще и къ другому заключенію. А именно: Въ литературѣ поднимался вопросъ: точно ли Посланіе принадлежитъ св. Ѳеодосію, первому устроителю Кіево-Печерской обители? Акад. Голубинскій и Ш-въ рѣшили этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ. Къ нимъ позднѣе присоединился Г. А. Лященко, который въ своей статьѣ: «О сочиненіяхъ Ѳеодосія, писателя XII в.» /отд. от., 1900 г., СПБ/, разобравъ всѣ высказанныя по даннымъ вопросамъ мнѣнія, предпочелъ согласиться съ изслѣдователями, полагающими, что Посланіе принадлежитъ не Ѳеодосію святому, а Ѳеодосію-Греку, бывшему также игуменомъ Печерскаго м-ря /1142—1156 г.г./, и адресовано было вел. кн. Изяславу Мстиславичу. Оспаривая этотъ выводъ, В. А. Чаговецъ въ упомянутомъ своемъ трудѣ /с. 193—209/ приводитъ въ защиту традиціоннаго взгляда цѣлый рядъ аргументовъ и, между прочимъ, ссылается на замѣчаемую между обоими игуменами Ѳеодосіями значительную разницу въ слогѣ и литературныхъ пріемахъ. И вотъ вынесенныя мною изъ анализа Житія св. Антонія наблюденія оказываются пригодными служить опорою стародавнему мнѣнію. Дѣло въ томъ, что насколько довольно ярко освѣщенъ путь, коимъ къ біографу св. Антонія могли дой-

ти использованныя имъ лѣтописныя статьи и Посланіе Ѳеодосія при предположеніи, что статьи сочинены Никитою Чудотворцемъ, а Посланіе исходитъ отъ Ѳеодосія преподобнаго, — настолько этотъ путь, какъ любили выражаться старинные учебники, — покрытъ мракомъ неизвѣстности, если будемъ считать, что статьи составлены, какъ иные полагаютъ, Несторомъ или Сильвестромъ, а Посланіе — Ѳеодосіемъ-Грекомъ. И дѣйствительно. Только что я указывалъ, что можно признать въ высшей степени достовѣрнымъ, что, вмѣстѣ съ собственными сочиненіями, Посланіе въ Новгородъ съ собою привезъ и списокъ съ онаго передалъ св. Антонію еп. Никита, который, хотя онъ по своему умственно-нравственному складу далеко не сочувствовалъ выраженной въ Посланіи крайней нетерпимости къ иновѣрцамъ, однако, изъ благоговѣнія предъ памятью своего любимаго наставника, дорожилъ и этимъ его письменнымъ произведеніемъ и не желалъ разставаться съ нимъ и по переселеніи своемъ въ Новгородъ. Но, въ отличіе отъ сказаннаго, при непризнаніи авторства Никиты въ перечисленныхъ лѣтописныхъ сказаніяхъ и приписываніи Посланія Изяславу—Ѳеодосію-Греку, о привозѣ съ собой въ Новгородъ сихъ произведеній и передачѣ ихъ монаху Андрею архіепископомъ Нифантомъ, бывшимъ раньше также инокомъ Кіево-Печерской обители, — нельзя даже и подумать, такъ какъ св. Нифонтъ возсѣлъ на Новгородскую каѳедру еще въ 1138 г., слѣдоват., по меньшей мѣрѣ за 8 или 11 лѣтъ до предполагаемаго составленія Ѳеодосіемъ 2-мъ, что̀ могло произойти не раньше занятія въ первый разъ Изяславомъ Мстиславичемъ Кіевскаго великокняжескаго стола — съ 1146 по 1149 г. Съ другой же стороны, когда вскорѣ послѣ послѣдовавшей въ Августѣ 1147 г. кончины св. Антонія Римлянина Андрей, приступивъ къ сочиненію его житія, имѣлъ надобность въ письменныхъ источникахъ и образцахъ для своего труда, Нифонта уже не стало въ Новгородѣ, ибо въ 1147 г. онъ за упорный протестъ противъ избранія въ Кіевскіе митрополиты Климента Смолятича былъ вызванъ на судъ въ Кіевъ и заключенъ въ пещеры, гдѣ и скончался. Предположить же, что означенные источники и образцы могли дойти къ Андрею обыкновеннымъ путемъ, помимо посредства опредѣленнаго лица, имѣвшаго интересъ въ принесеніи ихъ въ Новгородъ изъ нѣдръ Кіево-Печерской обители, гдѣ они были изготовлены, — невозможно потому, что они по своему содержанію неспособны были, какъ объяснено выше, привлекать къ себѣ особое вниманіе и симпатію въ широкой массѣ Новгородскаго общества и что, во всякомъ случаѣ, для того, чтобы они получили извѣстность и распространенность въ Новгородѣ, требо-

бывалось достаточно продолжительное время, а между тѣмъ, если Посланіе принадлежитъ Ѳеодосію-Греку, то оказывается, что оно составлено въ Кіевѣ почти въ одно время съ написаніемъ Андреемъ въ Новгородѣ Житія св. Антонія /между 1147 и 1149 г./. Такимъ образомъ, разборъ этого Житія диктуетъ намъ держаться въ вопросѣ, какому изъ двухъ Ѳеодосіевъ принадлежитъ Посланіе къ вел. кн. Изяславу, — унаслѣдованнаго нами по традиціи мнѣнія и не гоняться за новымъ взглядомъ, не взирая на высокій научный авторитетъ Голубинскаго и Ш-ва.

§ 40. Ст. 1097—1099 г.г.—о мирѣ въ Любичѣ и ослѣпленіи кн. Василька.

Авторомъ заключающагося въ этихъ статьяхъ обширнаго и весьма обстоятельнаго сказанія объ устроеніи мира въ Любичѣ, объ ослѣпленіи кн. Василька Ростиславича и о ближайшихъ, послѣдовавшихъ затѣмъ событіяхъ — большинство ученыхъ считаетъ Василія. Особенно стоитъ отмѣтить мнѣнія проф. Хрущова и Ш-ва о личности автора, времени составленія сказанія и источникахъ послѣдняго. Первый изъ названныхъ изслѣдователей полагалъ, что Василій не былъ человѣкомъ Василька, какъ видно изъ того, что Давыдъ посылаетъ его къ тезю своему, а не къ господину своему, — что онъ жилъ постоянно во Владимірѣ и былъ лично извѣстенъ Давыду, питавшему къ нему довѣріе, — что написано сказаніе спустя болѣе 15 лѣтъ послѣ ослѣпленія Василька — между 1112 и 1117 г.г. — по личнымъ воспоминаніямъ о событіяхъ, которыхъ свидѣтелемъ былъ самъ авторъ, и о коихъ онъ узналъ непосредственно отъ ослѣпленнаго князя, не нуждавшись ни въ какихъ постороннихъ письменныхъ источникахъ и ни въ чьей помощи, — что въ сказаніи замѣтно несочувствіе автора къ Святополку и склонность къ Мономаху и б. м. близость къ Всеволодову монастырю, гдѣ Сильвестръ и могъ встрѣтить Василево сказаніе или получить оное отъ самого Василія /«О др.-русск. сказ. и повѣстяхъ», Кіев. Ун. Изв. за 1877 г./.

Ш-въ въ свою очередь нагромоздилъ цѣлый ворохъ предположеній: что Василій былъ священникомъ, духовникомъ Василька, сопровождалъ его на Любичскій съѣздъ, былъ отправленъ княземъ вмѣстѣ съ обозомъ, высланнымъ изъ Кіева во Владиміръ, гдѣ онъ и ожидалъ возвращенія Василька,—что онъ, Василій, былъ спутникомъ Василька и послѣ бесѣды, которую онъ имѣлъ съ нимъ во дворѣ Вакѣевѣ по порученію Давыда Игоревича, о чемъ можно заключить изъ подробнаго описанія

событій, происходившихъ въ 1098 и 1099 г. г. на Волыни и у Перемышля, — что Василій, получивъ въ свое распоряженіе появившуюся въ Теребовлѣ или Перемышлѣ копію съ основной /Несторовой/ редакціи «Повѣсти вр. л.», составленной въ Кіевѣ послѣ 25 мая 1112 г., списалъ ее для себя и для своего князя и внесъ въ нее не только разсказъ о событіяхъ подъ 1099 г., но еще и другія извѣстія, относящіяся къ Галицкой землѣ, — что о составленіи этой Галицкой лѣтописи узнали скоро въ Выдубицкомъ монастырѣ, съ коимъ поддерживалъ связь Теребовльскій князь, почему Сильвестръ и поспѣшилъ внести разсказъ объ ослѣпленіи Василька и дальнѣйшихъ событіяхъ въ свой лѣтописный трудъ, замѣнивъ имъ то, что въ «Повѣсти вр. л.» сообщилъ обо всемъ этомъ Несторъ, и вставивъ и отъ себя въ статью 1097 г. «краснорѣчивый панегирикъ Мономаху и выясненіе его отношенія къ совершившемуся злодѣянію», и что, такимъ образомъ, въ статьѣ 1097 г. различаются три автора — Несторъ, Василій и Сильвестръ.

Всѣ указанныя предположенія не могутъ представить ничего въ свою пользу. Въ дѣйствительности, Василій, ссылающійся лично на себя въ разсказѣ о бесѣдахъ съ Василькомъ, не былъ жителемъ Владиміра, а оказался тамъ случайно; онъ не былъ «попомъ», не былъ духовникомъ Василька, а вѣрнѣе всего былъ «мужемъ» Святополка, посланнымъ во Владиміръ къ Давыду съ какимъ-либо порученіемъ подобно тому, какъ Святополкомъ же въ 1095 г. посланъ былъ Славята «на нѣкое орудие» къ Мономаху въ Переяславль. Это явствуетъ изъ смысла словъ самого Василія: «Василкови же сущю Володимери на прежерѣченѣмъ мѣстѣ, и яко приближася постъ великый, и мнѣ ту сущю Володимери, въ едину нощь присла по мя князь Давыдъ»; подчеркнутыя слова даютъ уразумѣть, что повѣствователь находился во Владимірѣ только временно; постоянный житель этого города не считалъ бы нужнымъ показывать о своемъ тамъ пребываніи въ ту пору, ибо предполагается, что это само собою понятно. А что Василій былъ мужемъ Святополка — видно изъ сообщенія лѣтописи въ концѣ статьи 1097 г., что, выгнавъ Давыда Игоревича изъ города Владиміра, Святоша и Путята переняли этотъ городъ и посадили тамъ посадника Святополча Василія, вскорѣ, впрочемъ, вынужденнаго бѣжать оттуда. Естественно думать, что этотъ посадникъ Василій и есть то лицо, которое раньше пріѣзжало во Владиміръ къ Давыду съ порученіемъ отъ Святополка, и что Давыдъ, воспользовавшись этимъ случаемъ, возложилъ на Святополкова посланца, какъ на опытнаго, такъ сказать, дипломата, миссію вести переговоры съ Ва-

силькомъ по дѣлу, представлявшему вообще немаловажный интересъ и для Святополка, такъ или иначе причастнаго къ учиненному надъ Василькомъ злодѣянію. Допуская достовѣрность всего только что сказаннаго, мы неизбѣжно придемъ къ выводу, что Василій не былъ ни списателемъ Галицкой лѣтописи, ни даже составителемъ одного только сказанія объ ослѣпленіи Василька и послѣдовавшихъ событіяхъ, и что разсказъ о двукратной бесѣдѣ съ Теребовльскимъ княземъ имѣетъ значеніе не болѣе, чѣмъ свидѣтельское показаніе, внесенное въ лѣтописную статью однимъ изъ редакторовъ «Повѣсти вр. л.». Дѣло въ томъ, что Владиміръ, узнавъ о совершенномъ гнусномъ преступленіи, пришелъ въ ужасъ и тотчасъ послалъ къ Давыду и Олегу Святославичамъ, приглашая ихъ явиться къ нему въ Городецъ для производства совмѣстно съ ними суда и расправы надъ виновнымъ /«поидѣта къ Городцю, да исправимъ сего зла...»/. Тѣ и явились по приглашенію, и такимъ образомъ составился трибуналъ, первымъ шагомъ котораго было откомандировать въ Кіевъ своихъ «мужей», если можно такъ выразиться, — судебныхъ слѣдователей, для предъявленія Святополку обвиненія и истребованія отъ него объясненія. Лѣтопись приводитъ текстуально формулу обвиненія и данное Святополкомъ на допросѣ показаніе, предваряемое словами: «И рече Святополкъ», и изложенное въ первомъ лицѣ: «Яко повѣдь ми Давыдъ Игоревичъ.... и неволи ми своее головы блюсти, и не азъ его ослѣпилъ, а Давыдъ». Отсюда и можно заключить, что предъ разсказомъ Василія, представляющимъ собою текстъ свидѣтельскаго показанія, стояли также слова: «И рече Василій», каковыя по ошибкѣ опущены были при внесеніи разсказа въ лѣтопись и поставленіи его, притомъ, на ненадлежащемъ мѣстѣ, — за отрывкомъ, въ которомъ говорится, что послѣ возвращенія княгини — мачихи Мономаха — со свиданія съ нимъ въ Кіевъ, между князьями заключенъ былъ миръ, такъ какъ дознано было, что виноватъ, дѣйствительно, Давыдъ /«яко се Давыдова сколота»/. Въ основной редакціи показаніе Василія, надо полагать, стояло вслѣдъ за показаніемъ самого Святополка и, быть можетъ, сопровождалось изложеніемъ опущенныхъ въ дошедшихъ до насъ лѣтописныхъ сводахъ показаній и другихъ, кромѣ Василія, лицъ, освѣдомленныхъ о событіи поимки и ослѣпленія Василька.

Итакъ, повторяю свое утвержденіе, что Василію нельзя приписать авторства сказанія, содержащагося въ лѣтописной статьѣ 1097 г., и что Василіевымъ разсказомъ о бесѣдахъ съ Василькомъ воспользовались только, какъ матеріаломъ, — дѣйствительные участники въ составленіи этой статьи — Никита и

Сильвестръ. Что Никита, какъ историкъ княженія Святополка, хотя и занимавшій уже въ 1097 г. епископскую каѳедру въ Новгородѣ, не могъ не заинтересоваться фактомъ ослѣпленія Василька, вызвавшимъ гнѣвъ и озлобленіе княжеской братіи противъ Святополка, — объ этомъ и говорить не приходится. А что онъ имѣлъ возможность ознакомиться со всѣми подробностями этого событія — нетрудно себѣ представить: онъ могъ имѣть въ своемъ распоряженіи письменный матеріалъ, заключавшійся въ отчетахъ, донесеніяхъ и протоколахъ княжіихъ «мужей», производившихъ дознаніе по дѣлу о Василькѣ; но могъ онъ добыть свѣдѣнія и путемъ разспросовъ разныхъ лицъ чрезъ переписку съ ними, либо онъ могъ для сей цѣли пріѣхать въ Кіевъ; подобные временные пріѣзды туда иногороднихъ епископовъ изъ бывшихъ подвижниковъ Печерской обители случались довольно часто. Но такъ или иначе, въ нашемъ сказаніи явственно видна рука Никиты. Она проглядываетъ въ томъ, что смягчающими вину Святополка обстоятельствами выставляется то, что, во 1-хъ, вопросъ о расправѣ надъ Василькомъ онъ передалъ на судъ созванныхъ имъ бояръ и Кіевлянъ, которые подтвердили, что, если сообщеніе Давыда о злыхъ умыслахъ Василька справедливы, то принятіе репрессивныхъ мѣръ противъ послѣдняго оправдывается требованіемъ огражденія личной безопасности Кіевскаго князя, и, во 2-хъ, — что Святополкъ, идя навстрѣчу просьбѣ игуменовъ, готовъ былъ отпустить Василька,—подобно тому, какъ онъ позже /въ 1101 г./, склонившись на ходатайство митрополитовъ и игуменовъ, готовъ былъ отпустить задержаннаго взбунтовавшагося Ярослава Ярополковича, — но этому противился Давыдъ. Преимущественно же авторство Никиты открывается изъ того мѣста статьи, гдѣ Васильку ставится въ укоръ казненіе совѣтниковъ Давыда: «Се же 2-е мщенье сътвори, его же бяше лѣпо сътворити, дабы Богъ отъмьстьникъ былъ, и възложити было на Бога мьщение свое, якоже рече пророкъ: "И въздамь мьсть врагомъ, и ненавидящимъ мя въздамъ"» и т. д. /**313**, 7—11/. Въ этомъ осужденіи мстительности Василька, «несогласной съ христіанскимъ чувствомъ», Ш-въ и усматриваетъ доказательство, что сказаніе написано «попомъ» Василіемъ, — духовникомъ Василька. Между тѣмъ легко узнать здѣсь привычку Никиты подкрѣплять свои мысли выдержками и с к л ю ч и т е л ь н о изъ В. Завѣта. На сей разъ особенно бросается въ глаза, что приводится цитата изъ Второз., 32, 41 и 43, тогда какъ было возможно и было бы даже умѣстнѣе цитировать Евр., 10, 30 /Второз., 32, 35/: «Мнѣ отъмщеніе, Азъ воздамъ».

Съ другой же стороны замѣчаемъ въ нашей статьѣ вставки, сдѣланныя Сильвестромъ. Кромѣ приведеннаго уже Ш-вымъ мѣста, гдѣ выражено, вообще, сочувствіе личности Мономаха и содержится прямая похвала ему, укажу на нѣкоторыя мелочныя добавленія Сильвестра къ тексту: На стр. **301**, 9—10, изд Ш-ва, въ предложеніи: «и начаста Давыдъ и Святополкъ думати о Васильцѣ, а Василько того не вѣдяще, ни Володимеръ» — послѣднія два слова, несомнѣнно, приписаны позднѣе панегиристомъ Мономаха, поспѣшившимъ изъ лишняго усердія заранѣе оградить своего князя отъ подозрѣнія въ знаніи о готовящейся поимкѣ Василька, хотя никому бы и въ голову не приходило, даже въ отдаленномъ смыслѣ, заподозрить въ этомъ Владиміра. Затѣмъ, въ отрывкѣ на стр. **314** — 22, **315** — 3, гдѣ говорится, что Василько, возвысивъ крестъ, укорилъ имъ Святополка, — при чемъ назвалъ именно его виновникомъ своего ослѣпленіи /изъ разсказа самого Василія слѣдуетъ, что Василько въ своемъ несчастіи винилъ только Давыда: «се мало ся насытилъ крове моея»/, и что послѣ этого «мъноги человѣци благовѣрьнии видѣли крьстъ надъ Весильковы вои възвышься вельми»,—все окавыченное предложеніе и укорительныя слова, приписанныя Васильку, также присочинены Сильвестромъ, не упустившимъ случая подтвердить и на примѣрѣ Святополка Изяславича мысли о крестной силѣ, высказанныя уже имъ въ добавленіи въ концѣ статьи 1068 г. по поводу клятвопреступленія самого Изяслава и его предательства по отношенію къ Всеславу. На сочинительство въ данномъ мѣстѣ Сильвестра указываетъ еще и употребленіе полюбившагося ему, повидимому, эпитета «благовѣрный», приложеннаго имъ впервые къ отцу Владиміра, Всеволоду.

Такимъ образомъ, основная редакція настоящей статьи и связанныхъ съ нею статей 1098—9 годовъ принадлежитъ Никитѣ, а вставки въ нее, а можетъ быть и намѣренное опущеніе кое-чего или измѣненіе чего-либо въ первоначальномъ текстѣ — дѣло рукъ Сильвестра.

§ 41. Ст. 1100—1103 г.г. и особенно 1110 г. — объ ангелѣ въ образѣ огненнаго столпа.

Статей этихъ я уже касался раньше. Здѣсь укажу только на описку въ самомъ началѣ статьи 1100 г.: «Выйде Мстиславъ отъ Давида на море, мѣсяца іюня въ 10»; выраженіе «на море» безсмысленно, но тутъ, очевидно, ошибка, должно читать — на миръ: Мстиславъ отъ имени Давида отправился къ княжеской братіи съ предложеніемъ мира, каковой въ августѣ того же 1100 г. и былъ заключенъ въ городѣ Увѣтичахъ.

Въ статьѣ 1103 г. обращаю вниманіе на присутствіе сравнительно въ большомъ обиліи библейско-ветхозавѣтныхъ оборотовъ и фразъ и двухъ цѣлыхъ псалмическихъ стиховъ /Пс., 117, 24 и 72, 14/*). Это ведетъ къ заключенію объ авторствѣ Никиты. Но наблюдаются и здѣсь, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ, характерныя вставки Сильвестра. Въ первичномъ текстѣ, судя по тому, что, какъ отмѣчено мною только что въ выноскѣ, въ данной статьѣ использованы, м. п., стихи 10—14 гл. 14-й II-го Паралипом., гдѣ приводится молитва царя Асы къ Господу, и, навѣрное, читалось: «Русьстии же кънязи и вои вьси моляхуть Бога. И сице имъ молящемся, поидоша. Половци и посълаша предъ собою въ сторожи Алтунопу» и т. д. /изд. Ш-ва, **324,** 14—17/. Но Сильвестръ послѣ простыхъ словъ: «моляхуть Богу» втиснулъ тираду: «и обѣты въздаяху Богу и Пречистѣи Матери его, овъ кутиею, овъ же милостынею убогымъ, ини же монастыремъ требовании». Ниже въ Лав. читается: «велико спасенье Богъ сътвори, а на врагы наша дасть побѣду велику», но Ип. и Хл. имѣють: «И велико спасение сътвори Богъ въ ть дьнь благовѣрьнымъ къняземъ Русьскымъ и вьсѣмъ хрьстияномъ, а на врагы наша дасть побѣду велику» /**325,** 9—11/. Въ подчеркнутой фразѣ и проявляется редакторская поправка Сильвестра, не преминувшаго вставить свое любимое словечко: «благовѣрный», не заботясь о томъ, приложимъ ли этотъ эпитетъ ко всѣмъ безъ различія русскимъ князьямъ, участвовавшимъ въ 1103 г. въ войнѣ съ Половцами.

Переходя къ статьѣ подъ 1102 г., нельзя не остановиться на сообщеніи о бывшихъ въ томъ году небесныхъ явленіяхъ, происходившихъ подрядъ одно за другимъ всего черезъ промежутки въ нѣсколько дней: 29-го января — «пожарная зоря», 5-го февраля — знаменье на лунѣ, а 7-го февраля — въ солнцѣ. Можно съ достовѣрностью принять, что первоначально за повѣданіемъ о знаменіи, бывшемъ на солнцѣ 7-го февраля, слѣдовалъ разсказъ объ ангелѣ, явившемся 11-го февраля въ образѣ огненнаго столпа надъ Печерскимъ монастыремъ въ предвѣщаніе счастливаго исхода, имѣвшаго мѣсто въ слѣдующемъ 1103 г. отважнаго наступленія русскихъ князей на Половцевъ, — каковой разсказъ, сопровождаемый разсужденіемъ объ ангелахъ,

---

*) «И Богъ великый вложи ужасть велику въ Половцѣ и страхъ нападе на ня и трепеть отъ лица Русскыхъ вой» /Исх., 15, 16; II Паралип., 14, 10—14/; «велико спасенье Богъ сотвори»; «се буди кровь твоя на главѣ твоей» /II Ц., 2,32/; «и тако разсѣкоша и /Белдюзя/ на уды» /I Ц., 15, 38/.

Сильвестръ перемѣстилъ въ статью подъ 1110 г., прибавивъ къ тексту еще три отрывка, такъ что нынѣ статья 1110 г. въ томъ видѣ, какъ она читается въ Ип. спискѣ, состоитъ изъ четырехъ отрывковъ. Но первый отрывокъ, читаемый въ Лав. /Изд. Ш-ва, **332,** 1—9; **333,** 1—19/, восходитъ къ 1102 г. и составленъ Никитою, — это внѣ всякаго сомнѣнія. Отъ Никиты, сочинителя м. п. сказанія о началѣ Печерскаго монастыря и перенесеніи мощей св. Ѳеодосія, скорѣе, чѣмъ отъ кого-либо другого, слѣдуетъ ожидать описанія появленія надъ гробомъ Ѳеодосьевымъ знаменья, предвѣщавшаго славную побѣду, одержанную Святополкомъ съ братьей надъ врагами. Еще въ большей мѣрѣ, только отъ Никиты, пропитавшагося въ юные годы іудейскими религіозными воззрѣніями и свѣдущаго въ библейской и агадической письменности, и можно было ожидать подкрѣпленнаго цитатами изъ Пятикнижія и Псалмовъ разсужденія объ ангелахъ, въ которомъ проводится выраженная въ еврейской агадѣ мысль, что каждый народъ и каждый отдѣльный человѣкъ имѣетъ своего небеснаго хранителя въ лицѣ ангела, и что сущность ангела — огонь /ср. «Евр. Энциклоп.», т. 2, стр. 452 и сл./. Второй отрывокъ заключаетъ въ себѣ вставленную Сильвестромъ выдержку изъ «Премудраго Епифанія»: «Къ коей же твари ангелъ приставленъ ... и нощь и свѣтъ и дьнь» /**334,** 2—8/.

Вставочность этого отрывка явствуетъ изъ того, что онъ вовсе не служитъ подтвержденіемъ предшествующаго ему и слѣдующаго за нимъ сегментовъ разбираемой лѣтописной статьи, ибо въ послѣднихъ рѣчь идетъ исключительно объ ангелѣ, приставленномъ къ каждому отдѣльному народу, а не ко всякой безразлично твари: облакамъ, мгламъ, снѣгу, граду и проч. О принадлежности же даннаго отрывка Сильвестру, а не Никитѣ, мы вправѣ заключить по тому, что первый, какъ это не разъ указано было мною выше, обнаруживаетъ и вообще особенную охоту приводить цитаты изъ святоотческихъ произведеній, знакомыхъ ему, конечно, лишь въ славянскихъ переводахъ, либо въ краткихъ извлеченіяхъ *); Никита же, видимо, чуждъ былъ этой отрасли литературы и предпочиталъ черпать для своихъ религіозно-назидательныхъ разсужденій мысли и образы въ библейско-агадической словесности. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что и сама по себѣ выдержка изъ св. Епифанія совпадаетъ по

*) Приведенная въ текстѣ цитата изъ Епифанія, взятая изъ толкованія послѣдняго на книгу Бытія, съ XI в. читалась въ церквахъ и переписывалась въ сборникахъ, предназначенныхъ для народнаго чтенія. См. отрывки изъ статей А. П. Щапова въ «Христоматіи по рус. исторіи» проф. Аристова, 1870 г., столбецъ 317.

мысли своей съ изреченіями еврейской ангелогіи, гласящими, что надъ каждою силою и стихіею есть ангелъ: одинъ поставленъ надъ вѣтромъ, другой — надъ водою, третій — надъ огнемъ и т. д. *). Таковая близость текстовъ нисколько, однако, не удивительна, ибо давно вѣдь дознано, что Отцы и Учители церкви не пренебрегали въ своихъ твореніяхъ пользоваться довольно часто агадическими сентенціями, сказаніями и толкованіями Библіи **); тѣмъ болѣе нѣтъ ничего неожиданнаго въ усвоеніи себѣ нѣкоторыхъ еврейскихъ понятій и воззрѣній св. Епифаніемъ, который воспитывался въ семьѣ еврея и сначала по религіи былъ евреемъ, а въ христіанство перешелъ только по смерти своего воспитателя. — Третій отрывокъ, принадлежащій опять таки Никитѣ, начинается: «Такоже /чит.: якоже/ ангель приставленъ къ которой любо земли» /изд. Ш-ва, **334,** 8—9/; непосредственно предшествующія же слова: «къ вьсѣмъ тварямъ ангели приставлени» — не принадлежатъ Никитѣ, а составляютъ ошибочно перенесенный сюда, съ поля оригинальной рукописи варіантъ къ стоящей въ началѣ выдержки изъ Епифанія фразы: «къ коей же твари ангелъ приставленъ» /ib., строка 2/.

Здѣсь высказывается еще отчетливѣе мысль, соотвѣтствующая взгляду еврейскихъ апокрифическихъ и агадическихъ писаній, что всѣ семьдесятъ племенъ человѣчества имѣютъ своихъ ангеловъ-хранителей, надъ которымъ стоитъ архангелъ Михаилъ, князь Израиля, и что съ этими-то ангелами, князьями міра — Господь держитъ совѣтъ, когда выносится рѣшеніе относительно какой-либо страны, и каждый ангелъ выступаетъ предъ Богомъ защитникомъ своего народа /«Евр. Энцикл.», т.-же/. Для подтвержденія же того, что своихъ ангеловъ-покровителей или вождей имѣютъ даже и языческіе народы, приводится заимственный изъ Іосиппона Горіонида, какъ будетъ показано ниже, разсказъ объ Александрѣ Македонскомъ, которымъ, когда онъ направлялся въ Іерусалимъ, водилъ ангелъ Божій, возвѣстившій ему устами еврейскихъ священниковъ побѣду надъ Даріемъ. Но поставленъ настоящій отрывокъ въ данномъ мѣстѣ Сильвестромъ совсѣмъ невпопадъ. Это видно изъ начальныхъ словъ: «Яко и се бяше на ны навелъ Богъ поганыи и побѣждахуть ны повелѣниимь Божимь» и изъ заключительныхъ словъ: «Се убо не ангелъ ли вожаше Александра, не поганъ ли

---

*) См. «Еврейскую Энциклоп.», т. II, стр. 471.

**) См. мою статью: «Слѣды іудейскихъ воззрѣній въ др.-русской письменности» въ Изв. историко-филолог. о-ва при Новорос. Ун-тѣ за 1894 г., стр. 13—14.

побѣжаше . . ., тако и си погании, попущени грѣхъ ради нашихъ», — изъ коихъ вытекаетъ, что размышленіе о покровительствѣ, оказываемомъ ангелами, по повелѣнію Божію, языческимъ народамъ, первоначально сопровождало лѣтописную статью, въ коей повѣствовалось о побѣдѣ не русскихъ князей надъ погаными Половцами, а наоборотъ, — послѣднихъ надъ первыми. Отсюда можно заключить, что въ основной, Никитиной, редакціи «Повѣсти вр. л.» нашъ отрывокъ стоялъ въ статьѣ 1093 г., содержащей разсказъ о двукратномъ страшномъ пораженіи, нанесенномъ Половцами русскимъ князьямъ, изображая собою варіантъ къ уже читаемому тамъ размышленію о наведеніи Богомъ иноплеменниковъ на русскую землю за ея грѣхи. Доказательство тому находимъ въ концѣ четвертаго отрывка статьи 1110 г., который начинается: «Се же вѣдомо буди» и продолжается до самого конца этой статьи /**336,** 7—17/. За принадлежность этого послѣдняго отрывка Сильвестру говорятъ безсодержательность перваго и излюбленныя Выдубицкимъ игуменомъ выраженія: «благовѣрьнымъ къняземъ нашемъ», «молитвами святыя Богородица», «якоже рекохомъ преже». Противъ авторства Сильвестра можно привести совершенно непривычную ему ссылку на Исх. 23,20; «Якоже рече къ Моисеви: Се ангелъ мой предъидетъ предъ лицьмъ твоимъ», но нужно имѣть въ виду, что эта цитата не принадлежитъ вовсе Сильвестру, а попала сюда изъ перваго отрывка, составленнаго Никитою, гдѣ она стояла на полѣ въ видѣ поправки къ сочетанію: «Якоже рече: Ангелъ предъ тобою предъидетъ» /Ш-въ поставилъ на полѣ изданія знакъ вопроса, затруднившись указать, откуда эта фраза заимствована/. Но вотъ подходимъ къ заключительному предложенію: «Якоже рекохомъ преже, знамение се бысть мѣсяца февраля въ 11 дьнь, исходящю тому лѣту 18». Послѣднія четыре слова, недостающія, впрочемъ, въ Х. и П. спискахъ, не даютъ рѣшительно никакого смысла, они могутъ быть объяснены развѣ лишь, если примемъ, что они очутились тутъ по ошибкѣ переписчика и что первоначально они стояли на полѣ рукописи противъ того сегмента статьи 1091 г., гдѣ говорится о предсказаніи бл. Ѳеодосія касательно мѣста, гдѣ будетъ погребена Марія Яневая, въ видѣ варіанта къ подчеркиваемой мною фразѣ: «Се же събысться, Игумену бо преставльшюся преже, о 18 лѣто се събысться». Это-то и даетъ основаніе утверждать, что разсмотрѣнный мною третій отрывокъ статьи 1110 г. въ основной редакціи «Повѣсти» стоялъ въ статьѣ подъ 1093 г. — въ недалекомъ разстояніи отъ статьи 1091 г., отчего и могло случиться, что упомянутый варіантъ изъ по-

слѣдней статьи попалъ во вторую, подъ 1093 г., а затѣмъ въ третью — подъ 1110 годомъ.

Вотъ опять бьющій въ глаза примѣръ блужданія въ существующихъ лѣтописныхъ сводахъ какой-либо отдѣльной фразы или даже одного отдѣльнаго слова съ одного мѣста на другое. Нельзя послѣ этого не выразить снова сожалѣнія о несправедливости со стороны иныхъ мужей науки, дающихъ волю зубоскальству по поводу всякаго указанія на наличность многихъ подобныхъ примѣровъ.

§ 42. Сказаніе о вшествіи Александра въ Іерусалимъ.

Исполняя данное обѣщаніе, изложу здѣсь лѣтописный отрывокъ о вступленіи Александра Македонскаго въ Іерусалимъ, параллельно съ дословнымъ переводомъ соотвѣтственнаго разсказа, имѣющагося въ раздѣлѣ 1-мъ, главѣ 5-й книги Іосиппона.

Лѣтопись.	Іосиппонъ.
Аще ли кто речеть, яко ангела нѣсть у поганыхъ, да слышить, яко Олександру Макидоньскому ополчившуся на Дарья и пошедшю ему и побидившю землю всю отъ востокъ и до западъ и побидившю землю Егупетьскую, и поби Арама /чит.: Едома/ и приде въ островы морскыя, и взрати лицо свое взыти въ Ерусалимъ, побидити Жиды, занеже бяху мирны съ Дарьемъ, и поиде со всими вои, и ста на товарищи и почи, и приспѣ ночь, и лежа на ложи своемь посреди шатра, отверзъ очи свои, види мужа стояща надъ нимъ, и мечь нагъ въ руцѣ его, и обличіе меча его, какъ молніи, и запряже мечемь своимъ на главу цареву; и ужасех царь велми.	[И было, когда онъ /Дарій II/ воцарился, то началъ войну сильную съ народомъ Македонскимъ и поразилъ его весьма великимъ пораженіемъ, и властвовалъ надъ нимъ съ жестокостью и подчинилъ его себѣ, пока не воцарился Александръ изъ Македоніи сынъ Филиппа, который возвеличилъ народъ Македонскій и поразилъ землю восточную до конца земли населенной]. И было, когда поднялся народъ Македонскій противъ царства Персидскаго, вышелъ Александръ изъ Македоніи съ весьма тяжкою силою и пошелъ на Дарія войною. И поразилъ народы, бывшіе въ союзѣ съ Даріемъ, и поразилъ землю Египетскую и землю Едома /Римлянъ/ [и пришелъ

и рече: не убіи мене, и рече ему ангелъ: посла ми Богъ уимати царѣ великии предъ тобою помагати ти, а нынѣ вѣдай, яко умрьреши, понеже помыслилъ еси взити въ Ерусалимъ, зло створити ереѣемъ Божіимъ и к людемъ его. И рече царь: молю ти, о Господи, отпусти грѣхъ раба твоего; аче не любо ти, азъ ворочюся дому моему. И рече ангелъ: не бойся, иди путемъ своимъ къ Иерусалиму, и узриши ту въ Ерусалимѣ мужа въ обличеніи моемъ и борзо падй на лици своемь и поклонися мужу тому, и все иже речеть к тобѣ створи, не преступи рѣчи его, в онь же день преступиши рѣчь его и умреши. И въсталъ царь, иде въ Ерусалимъ.

къ берегу морскому и поразилъ Аку и Аскалона и Газу], и обратилъ лицо свое, чтобы взойти къ Іерусалиму, /намѣреваясь/ поразить его за то, что онъ былъ въ союзѣ съ Даріемъ [и отправился изъ Газы со всѣмъ своимъ ополченіемъ, продолжая все наступать], пока не пришелъ по дорогѣ въ ночлегъ и почилъ тамъ [съ войскомъ своимъ]. И было, въ ту ночь, и вотъ онъ лежитъ на ложѣ своемъ посреди шатра и увидѣлъ, что вотъ мужъ стоитъ надъ его головою, и въ рукѣ его мечъ, и обликъ меча подобенъ молніи [сверкающей въ дождливый день], и поднялъ онъ мечъ на голову царскую. И ужаснулся царь и сказалъ ему: за что, Господинъ мой, желаешь поразить раба своего. И отвѣтилъ онъ ему: ибо послалъ меня Богъ покорить подъ тебя великихъ и могучихъ царей и подчинить тебѣ сильные народы, и я тотъ ангелъ, который шествуетъ предъ лицомъ твоимъ, чтобы помогать тебѣ, а нынѣ ты смертью умрешь за то, что замыслилъ въ сердцѣ своемъ взойти въ Іерусалимъ, чтобы сотворить зло священникамъ Божіимъ и народу Его. И сказалъ царь: о, прости же преступленіе раба твоего, молю Тебя, о Господи; если же это непріятно въ очахъ твоихъ, то возвращусь. И сказалъ ему тотъ мужъ: не бойся [ибо я угождаю тебѣ], пойди своею

дорогою въ Іерусалимъ; и будетъ, когда ты придешь насупротивъ Іерусалима, увидишь мужа, облеченнаго, какъ и я, въ льняную одежду [по образу и подобію моему], и какъ только замѣтишь его, поспѣши упасть на лицо свое на землю и поклонись ему, и все, что онъ скажетъ тебѣ, сотвори, и не преступи его слова, ибо смертью умрешь въ тотъ день, когда преступишь его слова. И всталъ царь и отправился своею дорогою въ Іерусалимъ [въ сильномъ гнѣвѣ].

[И было, когда онъ приблизился къ Іерусалиму съ войскомъ своимъ насупротивъ города на разстояніи одного выстрѣла изъ лука, — устрашился Ананія священникъ и весь народъ отъ вѣсти объ Александрѣ, и воззвали къ Господу и объявили постъ, и послѣ поста вышли Іудеи навстрѣчу ему, чтобы чествовать его и умолять не поразить города, а священникъ Ананія съ ними. И вышелъ Ананія изъ воротъ, онъ и весь народъ и другіе священники, а Ананія первосвященникъ стоялъ впереди ихъ, облаченный въ льняную одежду. И увидѣлъ царь Александръ Ананію священника и поспѣшилъ сойти съ колесницы и палъ на лицо свое и поклонился священнику. И возмутились за это цари и сказали ему: за что ты поклонился человѣку безсильному

для войны. И сказалъ онъ своимъ подручнымъ царямъ: не возмущайтесь, ибо ангелъ, шествующій предо мною во всѣхъ моихъ походахъ противъ народовъ, чтобы помогать мнѣ, подобенъ по своему виду и образу тому мужу, которому я поклонился. И было, послѣ этого пришли священники и царь Александръ въ Іерусалимъ, и привелъ его священникъ въ святилище Бога нашего и показалъ ему Домъ Господень и дворы святилища, его казны и притворы и Святая Святыхъ, мѣсто алтаря и мѣсто всесожженія. И сказалъ царь: Благословенъ Господь, Богъ Израилевъ, Богъ дома сего, и блаженны вы слуги Его, служащіе предъ Нимъ, въ семъ мѣстѣ. А нынѣ сотворю себѣ память здѣсь и дамъ много золота художникамъ, чтобы они сотворили мою статую и поставили ее между храмомъ и Святая Святыхъ и да будетъ она воспоминаніемъ обо мнѣ въ этомъ храмѣ Бога великаго. И сказалъ священникъ царю: золото, которое ты доброхотно обѣщалъ пожертвовать, отдай на прокормленіе священникамъ Божіимъ, приходящимъ для поклоненія въ семъ храмѣ, а я сдѣлаю тебѣ здѣсь память лучшую, нежели какой ты требовалъ. И сказалъ царь: какова будетъ эта память? И отвѣтилъ священникъ, говоря: Память о тебѣ будетъ заключаться въ томъ, что младенцы священни-

ковъ, которые народятся въ настоящемъ году во всей Іудеѣ и въ Іерусалимѣ, будутъ наречены именемъ твоимъ, — Александромъ, и послужитъ это воспоминаніемъ о тебѣ, когда они будутъ приходить отправлять служеніе Господне въ этомъ храмѣ, ибо намъ не дозволено Богомъ храма сего, Господомъ Богомъ нашимъ, принимать изваяніе и какое либо изображеніе. И удивился царь словамъ священниковъ, и были они угодны въ глазахъ его, и далъ онъ множество золота для исправленія поврежденій храма, и поклонился Господу Богу нашему. И вышелъ царь и потребовалъ отъ священника вопросить Бога чрезъ Уримъ и Тумимъ: пойти ли ему войною на Дарія, или же воздержаться? И отвѣтилъ ему священникъ, говоря: со дня выселенія храма сего въ изгнаніе Вавилонское скрылись отъ насъ Уримъ и Тумимъ, но я вопрошу Бога въ моленіи своемъ, и онъ пришлетъ Ангела своимъ Духомъ Святымъ, чтобы извѣстить меня для наставленія тебя, какъ поступить. И вопросилъ священникъ Господа о царѣ и Господь вложилъ въ уста его слово для пересказа царю. И сказалъ священникъ царю по повелѣнію Божьему: пойди, поспѣши и возсядь, ибо передастъ Онъ его /Дарія/ въ руку твою].

И пришелъ, вопроси ереѣевъ, иду ли на Дарья? и показаши ему книгы Данила пророка и рекоша ему: ты еси козелъ, а онъ овенъ и потолчеши и возмеши царство его. Се убо не ангелъ ли вожаше Олександра, не поганъ ли побѣжаше и вси Елени кумирослужебници. Тако и си погании попущени грѣхъ ради нашихъ.

И принесъ онъ предъ нимъ книгу пророка Даніила и показалъ ему писаніе, написанное въ ней относительно овна рогатаго, бодающагося на всѣ стороны, и косматаго козла, бросившагося на овна и растоптавшаго его, повергши на землю. И сказалъ священникъ царю: ты косматый козелъ, а Дарій овенъ. Ты растопчешь его на землѣ и примешь его царство изъ рукъ его. [И укрѣпилъ священникъ сердце царя, и вышелъ Александръ изъ Іерусалима веселый и благодушный и направился пойти противъ Дарія войною].

Приведенная параллель убѣждаетъ, какъ нельзя болѣе наглядно, что лѣтописный отрывокъ о вступленіи Александра въ Іерусалимъ переведенъ мѣстами буквально, точка въ точку, именно съ книги Іосиппона, а не составленъ сообразно разсказу Іосифа Флавія /«Древности», XI, 8, 4—5/, послужившему источникомъ для одной изъ греческихъ редакцій сказанія объ Александрѣ, а равно для пространной редакціи Historia de Proeliis, хроники Г. Амартола, Еллинскаго Лѣтописца и славяно-русской и сербской редакціи «Александріи» *), — ибо во всѣхъ этихъ произведеніяхъ текстъ Іерусалимскаго эпизода Александровой саги изложенъ иначе, нежели въ лѣтописи, различаясь какъ по стилю, представляющему собою въ Іосиппонѣ и лѣтописномъ его переводѣ сплошной наборъ библейскихъ фразъ и оборотовъ, такъ отчасти и по самому содержанію. Въ послѣднемъ отношеніи достаточно будетъ указать, что первосвященникъ, встрѣчавшій Александра при вступленіи его въ Іерусалимъ, названъ у Іосиппона Ананьею, а не «Іоддуа», какъ у І. Флавія, или «Яддусъ», «Авдусъ», «іерей Іодай — Іодъ — Іюдъ», какъ въ пересказахъ повѣствованія Флавія въ вышеозначенныхъ произведеніяхъ **).

*) См. въ Сборникѣ Отд. р. яз. и сл-сти Ак. Н., т. 40-й, 1880 г., изслѣдованіе А. Н. Веселовскаго: «Къ вопросу объ источ. серб. Александріи», с. 336.
**) См. предыдущую выноску.

Въ частности, рѣшительнымъ доказательствомъ того, что переводъ лѣтописнаго отрывка сдѣланъ прямо, непосредственно съ еврейскаго текста книги Іосиппона, составленной, какъ указно уже мною раньше, въ IX и никакъ не позже начала или въ крайнемъ случаѣ первой половины X в. *), — можетъ служить выраженіе: «и поби /Александръ/ землю Египетьскую и поби А р а м а». Очевидно, что, вслѣдствіе близкаго сходства въ еврейскомъ письмѣ буквъ д а л е ѳ /д/ и р е ш /р/, славяно-русскій переводчикъ по оплошности прочиталъ вм. a/e/dom — Едомъ /Римлянъ/ еврейскаго подлинника, — aram, Арамъ. Издатели же русскихъ лѣтописей ошибочно понимали значеніе этого послѣдняго слова. Такъ, въ указателяхъ къ изданной Археограф. Комиссіею лѣтописи по Ипатьевскому списку /изд. 1871 г./ оно помѣщено въ числѣ личныхъ, а не этно- и географическихъ именъ, а ак. Ш-въ въ своемъ критическомъ изданіи «Повѣсти вр. л.» /стр. 335, вын. 2/ замѣтилъ, что Арамъ стоитъ вмѣсто Арсама, не объяснивъ, впрочемъ, гдѣ же это послѣднее названіе встрѣчается и что оно означаетъ. Что-же касается выдѣленныхъ мною въ текстѣ перевода съ Іосиппона прямыми скобками нѣкоторыхъ предложеній и фразъ и одного сравнительно обширнаго сегмента, пропущенныхъ въ лѣтописи, то мелкіе пропуски могли произойти по оплошности переводчика, либо по причинѣ отсутствія недостающихъ въ лѣтописи фразъ въ томъ экземплярѣ оригинала, съ котораго сдѣланъ переводъ. Въ отношеніи же болѣе крупнаго сегмента, начинающагося: «И было, когда онъ приблизился къ Іерусалиму» до словъ: «и направился пойти противъ Дарія войною», можно, безъ опасенія ошибиться, утверждать, что переводъ его содержался въ эпизодѣ о Іерусалимѣ, переданномъ въ основной, Никитиной, редакціи «Повѣсти вр. л.», но намѣренно, сознательно исключенъ былъ изъ текста при составленіи 2-й редакціи Повѣсти, и легко уразумѣть, почему исключенъ. Преп. Сильвестру, который по своей ультра-церковной настроенности весьма часто находилъ нужнымъ замѣнить читаемое въ основной редакціи памятника слово Богъ словами Іисусъ Христосъ или Господь Богъ нашъ Іесусъ Христосъ, — должно было представляться особенно неумѣстнымъ и непозволительнымъ включеніе въ свой трудъ повѣствованія о томъ, что знаменитый Македонскій царь, основатель всемірной монархіи, палъ на лицо свое, поклонился іудейскому первосвященнику и затѣмъ, посѣтивъ Іерусалимскій храмъ, торжественно заявилъ о своемъ благоговѣніи предъ нимъ

---

*) См. А. Я. Гаркави: «Сказанія Евр. писателей о Хазарахъ». СПБ., 1874 г., с. 34.

и его служителями и открыто исповѣдалъ Бога великаго, Бога Саваота, Бога Израилева. Передѣлать данный разсказъ, по содержанію своему восходящій къ IV в. до Р. Х., въ такомъ видѣ, чтобы онъ принялъ христіанскій обликъ, оказалось положительно невозможнымъ и потому волею-неволею пришлось совсѣмъ его вычеркнуть и оставить неприкосновеннымъ только заключительныя предложенія отрывка о Іерусалимскомъ эпизодѣ*).

§ 43. Ст. 1094 г. — въ связи съ отрывкомъ ст. 1106 г.

Въ статьѣ 1094 г. по Лав. сп. Ш-въ, остановившись на стоящихъ одиноко словахъ: «Се же съкажемь» /**326,** 19—20/, отсутствующихъ въ И.Х.Р.А., высказался, что за ними въ основной, по его выраженію, — Несторовой редакціи слѣдовало продолженіе, почему-то неугодное Сильвестру и поэтому имъ умышленно опущенное /изданіе, вводная часть, с. XXXI/. Но мнѣ кажется, что Сильвестръ тутъ непричастенъ, и что означенныя слова, подобно вышеприведеннымъ словамъ: «исходящю тому лѣту 18», — первоначально стояли на полѣ рукописи противъ все того же мѣста статьи 1091 г., гдѣ говорится о Ѳеодосьевомъ прореченіи относительно жены старца Яня, а именно въ видѣ варіанта къ словамъ: «Се же повѣмь мало нѣчьто» /**268,** 10/, а сюда они попали по ошибкѣ писца. Возможно, что вслѣдствіе близости статьи 1106 г. — о кончинѣ самого Яня — переписчикъ или сводчикъ думали было перенести въ статью подъ 1094 г. изъ статьи 1091 г. весь разсказъ объ означенномъ прореченіи, но потомъ оставили свое намѣреніе.

---

*) Въ евр. ученой литературѣ можно встрѣтить мнѣніе, что заключающееся въ книгѣ Іосиппона описаніе жизни и дѣяній Александра Македонскаго составляетъ позднѣйшую вставку. Если бы даже это мнѣніе и оказалось неопровержимо обоснованнымъ, все же отсюда нельзя было бы почерпнуть аргумента противъ утвержденія, что эпизодъ о вшествіи Александра въ Іерусалимъ переведенъ съ еврейскаго подлинника и внесенъ въ лѣтописный сводъ Никитою, ибо т. н. «Александрія» помѣщена во второмъ раздѣлѣ книги Іосиппона, означенный же эпизодъ стоитъ совершенно особливо въ первомъ раздѣлѣ книги, и принадлежность его первоначальному тексту не возбуждаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Но зато, кстати сказать, отмѣченное выше текстуальное совпаденіе эпизода о поединкѣ между Мстиславомъ /чит.: Святославомъ/ и Редедею съ разсказомъ евр. версіи «Александріи» объ единоборствѣ Александра съ Поромъ представляетъ надежное основаніе къ выводу, что собственно Александрія включена въ первоначальный текстъ книги Іосиппона, если не въ первой половинѣ X в., то ужъ никакъ не позже первой половины XI стол.

Что касается упомянутаго сейчасъ отрывка статьи 1106 г. о преставленіи старца Яня, отъ котораго лѣтописецъ, какъ онъ самъ заявляетъ, слышалъ «много словесъ» и записывалъ въ «лѣтописаньи семь», — то авторство Никиты представляется несомнѣннымъ, такъ какъ въ предыдущемъ изложеніи достаточно выяснено, что вездѣ, гдѣ встрѣчаемся съ личными ссылками на себя лѣтописца, — это заявляетъ о себѣ рабъ и ученикъ бл. Ѳеодосія, а таковымъ не былъ ни Несторъ, ни тѣмъ менѣе Сильвестръ /такъ утверждаетъ С. Т. Голубевъ/, а былъ Никита. Отмѣчу, кстати, необходимую, по моему, небольшую поправку текста въ концѣ отрывка: вм. «его же и гробъ есть въ Печерьскомъ монастыри, въ притвори, идѣже лежитъ тѣло его положено» — надлежитъ читать: «его же /Яня/ и гробъ есть въ Печерьскомъ монастыри, въ притвори, здѣже лежитъ тѣло его подружья, положенъ мѣсяца іуня въ 24», — ибо естественно, что гробъ Яня положили рядомъ съ гробомъ его супруги.

§ 44. Ст. 1107 и 1108 г. г.

Съ такою же положительностью можно утверждать принадлежность Никитѣ и статьи 1107 г. — о побѣдѣ, одержанной русскими князьями, во главѣ которыхъ названъ Святополкъ, надъ Половецкими князьями Бонякомъ, Шаруканомъ и многими другими, и о приходѣ Святополка на заутреню въ Печерскій монастырь, гдѣ былъ встрѣченъ съ радостью всею монашескою братьею, при чемъ прибавлено замѣчаніе, что Святополкъ и вообще имѣлъ обычай являться въ монастырь для поклоненія гробу Ѳеодосьеву и принятія благословенія отъ игумена Лавры, всякій разъ, когда онъ отправлялся на войну или въ путь по какому-либо дѣлу. Такое примѣчаніе могъ сдѣлать только Печерскій постриженникъ, восторженный поклонникъ Ѳеодосія и проникнутый чувствами благопріязни къ почитателю памяти преподобнаго, князю Святополку, — Никита.

Послѣднее сказаніе, которымъ закончилась лѣтопись Никиты, это — извѣстія, м. п., о заложеніи Святополкомъ церкви св. Михаила, — Златоверхой, о смерти Екатерины Всеволодовны и, главнымъ образомъ, сообщеніе о вписаніи въ синодикъ Ѳеодосія, — помѣщенныя подъ 1108 годомъ. Въ пользу принадлежности Никитѣ въ особенности этого послѣдняго извѣстія говоритъ то, что ученикъ Ѳеодосія, благоговѣвшій предъ дорогою ему памятью своего наставника,

долженъ былъ, конечно, на исходѣ своей жизни приложить всѣ старанія и использовать свою близость къ князю Святополку, чтобы добиться церковнаго прославленія основателя Печерской обители, и что во всякомъ случаѣ онъ не могъ, когда прославленіе совершилось, не занести въ свой временникъ запись о такомъ знаменательномъ событіи, въ каковой записи онъ, однако, по чувству чрезвычайной скромности, всю заслугу по склоненію Святополка къ разрѣшенію вписать Ѳеодосія въ синодикъ усвояетъ одному лишь тогдашнему игумену Печерскаго монастыря. Въ частности, манера письма Никиты обнаруживается изъ выраженія: «вложи Богъ въ сердце Ѳеоклисту», встрѣчающагося и въ принадлежащихъ несомнѣнно Никитѣ статьяхъ подъ 1051 и 1103 г.г.: «Посемь же Богъ князю вложи въ сердце», «Богъ вложи въ сердце княземъ Рускымъ».

Остается еще сказать нѣсколько словъ по поводу извѣстія о кончинѣ 11-го іюля дочери Всеволода Екатерины. Сопоставляя это сообщеніе съ извѣстіемъ подъ 1109 г. о преставленіи 10-го іюня дочери Всеволода Евпраксіи, нельзя не усмотрѣть странности въ томъ, что Евпраксія въ 1109 г. скончалась почти того же числа іюля мѣсяца, котораго—годомъ раньше—умерла и ея сестра Екатерина, и что въ то время, какъ относительно смерти послѣдней имѣется лишь короткая сухая замѣтка, — о кончинѣ первой сообщается пространно, что она положена въ Печерскомъ монастырѣ у южныхъ дверей, и что надъ ея останками поставлена божница. Это наводитъ на мысль, что предъ нами помѣщенные ошибочно подъ двумя разными годами два варіанта одного и того же извѣстія, и что Евпраксія — только иноческое имя Екатерины, умершей въ 1108 г., какъ это видно отчасти изъ Никоновской л-си: «Преставися Евпракси, дщи Всеволожа, по иноческому чину».

Противъ внесенія Никитою въ свою редакцію «Повѣсти вр. л.» замѣтки о смерти Екатерины, она же Евпраксія, Всеволодовны въ Іюлѣ 1108 г., можно возразить, что вѣдь онъ, какъ значится въ нѣкоторыхъ спискахъ подъ тѣмъ-же годомъ, скончался въ Января мѣсяцѣ. Но нужно принять во вниманіе, что, начиная особенно съ 1100 г., хронологическія опредѣленія «Повѣсти» совершенно ненадежны и въ разныхъ спискахъ показаны различно. Въ частности, извѣстія, сообщаемыя въ Лавр. подъ 1108 г., Новг. 1-я л-сь относитъ къ 1109 г., а Новг. 3-я—къ 1107 г.; закладка церкви св. Михаила Златоверхой по Лавр. имѣла мѣсто 11-го іюля, а по Никон. л-си — 9-го марта; смерть Екатерины послѣдовала по Лавр. тоже 11-го іюля, по Ип.

же — 14-го, а по Татищеву — 20-го*). Въ виду этого мы вправѣ предположить, что и время кончины Никиты опредѣлено ошибочно, и что ошибка произошла отъ того, что во многихъ спискахъ /Ник., Новг. 1 и 3 и друг./, вслѣдъ за сообщеніемъ подъ 1108 г. о смерти Никиты, помѣщено извѣстіе о поставленіи на Новгородскую каѳедру и прибытіи въ Новгородъ архіепископа Іоанна /въ меньшинствѣ списковъ это извѣстіе приводится въ статьѣ подъ 1110 г./**); переписчикъ же спуталъ: вмѣсто означенія, что Никита умеръ 20-го декабря 1108 г., а его преемникъ, согласно церковному обычаю, вступилъ на епископскій престолъ спустя 40 дней — 30-го января 1109 г., написалъ, что Никита умеръ 30-го января, а Іоаннъ прибылъ 20-го декабря.

Д. Статьи Сильвестрова свода.

Я обозрѣлъ, такимъ образомъ, почти всѣ значительныя статьи, обнаруживающія признаки собственной работы преп. Никиты, равно какъ и тѣ, которыя могли быть написаны другими лицами и имъ восприняты въ составленную имъ первую редакцію «Повѣсти вр. л.».

Остается мнѣ еще только разсмотрѣть теперь часть Повѣсти, обнимающую ст. 1111—1117 г.г. которая, какъ настойчиво полагаетъ ак. Ш-въ, восходитъ къ 3-й редакціи, составленной безименнымъ постриженникомъ Кіевопечерской обители, близкимъ къ Мстиславу Владиміровичу, а, по моему крайнему разумѣнію, принадлежитъ, вмѣстѣ съ записями до 1122 г., преп. Сильвестру. Впрочемъ, изъ числа означенныхъ статей въ сущности представляется надобность остановиться лишь на нѣкоторыхъ, такъ какъ остальныя не даютъ повода къ замѣчаніямъ.

§ 45. Ст. 1111 г. — о совѣщаніи князей въ Радосыни.

На первомъ планѣ является ст. 1111 г. Какъ указано выше, Ш-въ съ наглядной убѣдительностью выяснилъ литературную зависимость начальной части этой статьи,—вмѣщающей въ себѣ разсказъ о совѣщаніи въ Долобскѣ князей Владиміра и Святополка съ ихъ дружинами касательно наступленія на Половцевъ,—отъ тождественной статьи подъ 1103 г. Вмѣстѣ съ тѣмъ, изслѣдователь пришелъ къ несомнѣнному, какъ онъ

*) См. «Сводную Лѣтопись», составл. Лейбовичемъ, стр. 213.
**) См. «Сводн. Л-сь», стр. 215, вып. 1.

думаетъ, выводу, что сообщеніе о бывшемъ, будто-бы, въ Долобскѣ въ 1103 г. совѣщаніи князей измышлено Сильвестромъ прямо изъ головы и внесено имъ въ свою редакцію «Повѣсти вр. л.» взамѣнъ того, что было написано Несторомъ, усвоившимъ благородную иниціативу похода 1103 г. на Половцевъ Святополку, и что на самомъ дѣлѣ княжеское совѣщаніе въ Долобскѣ происходило только въ 1111 г., и описаніе его сдѣлано составителемъ 3-й редакціи Повѣсти, использовавшимъ сочиненное Сильвестромъ описаніе подъ 1103 г., немного только его исказивъ. Выводъ этотъ я на основаніи представленныхъ мною соображеній всецѣло опровергнулъ, указавъ, что княжеское совѣщаніе въ Долобскѣ происходило именно въ 1103 г., а въ 1111 г. предварительное совѣщаніе князей предъ новымъ походомъ на Половцевъ имѣло мѣсто въ урочищѣ Радосыни, и что описаніе совѣщанія, бывшаго въ 1103 г. въ Долобскѣ, составлено Никитою и использовано для статьи 1111 г. не миѳическимъ составителемъ 3-й редакціи Повѣсти, а Сильвестромъ.

Чтобы убѣдиться еще больше въ принадлежности статьи 1111 г. сему послѣднему, надо вникнуть во вторую ея часть, содержащую разсказъ о самомъ наступленіи русскихъ князей на Половцевъ и счастливомъ его исходѣ, — гдѣ отчетливо видны извѣстные уже намъ пріемы писательской техники, свойственные Выдубицкому игумену. Укажу на нѣкоторыя фразы, въ коихъ явно обнаруживаются черты характерной Сильвестровой стилистики: 1) повтореніе тождественныхъ или сходныхъ выраженій: «И въста Володимеръ и Святопълкъ и цѣловастася» /**337**, 16—17/; «и цѣловаша /князи/ другъ друга» /**338**, 18/; «и падаху /иноплеменники/ предъ хрьстияны, и тако побѣждени быша иноплеменьници, и падоша мънози врази наши» /**339**, 1—3/; «и заутра ... похваливъша Бога» — «и въздаша хвалу Богу въ тъ дьнь» /**339**, 4—5—7/; «Святопълкъ же... прославиша Бога» /**340**, 2/; «се бо ангелъ въложи въ серьдце Володимеру» /**340**, 12/; «и тъгда се ангелъ въложи Володимеру въ сердъце» /**346**, 17—18/*); 2) употребленіе излюбленныхъ словъ и оборотовъ: «яко же рекохомъ» /**344**, 15; ср. **386**, 15—16/; «молитвами Святыя Богородица и святыхъ ангелъ» /**345**, 13/ и 3) выраженія, заимствованныя изъ другихъ статей: «уже сьмрть намъ сьде, да станѣмъ крѣпько» /**338**, 17—18/ — перифразъ словъ Святослава I: «уже нась сьде пасти, потягнемъ мужьскы» /**82**, 9/; «и

*) Выраженіе: «въложи въ сердце» заимствовано изъ статей, принадлежащихъ Никитѣ.

выступиша яко борове велиции» /**389,** 10/ — изъ статьи 1103 г.: «и поидоша пълци Половьчьстии а к ы б о р о в е» /**325,** 1/.

Вообще, весь колоритъ и складъ 2-й части ст. 1111 г. и прибавленной къ ней похвалы ангеламъ, приведенной въ выпискахъ изъ Іоанна Златоуста и св. Ипполита, указываютъ на Сильвестра, какъ на составителя статьи.

§ 46. Ст. 1112 и 1113 г. г. — особенно о призывѣ Владиміра Мономаха на великокняжескій столъ и о мятежѣ въ Кіевѣ.

Статьи эти представляютъ собою добавленіе къ лѣтописному своду, редактированному Никитою, — «еще одно послѣднее сказаніе», послѣ отмѣтки котораго Печерская лѣтопись вполнѣ прекратилась. Первая изъ этихъ статей, въ связи со статьями 1107 и 1108 г. г., даетъ понятіе объ исключительно близкихъ отношеніяхъ, установившихся въ послѣдніе годы жизни Святополка между нимъ и Печерскою обителью. Князь не только часто посѣщаетъ Лавру для поклоненія гробу Ѳеодосьеву и «взятія молитвы» у игумена, но принимаетъ активное участіе въ самыхъ важныхъ монастырскихъ дѣлахъ: онъ «повелѣваетъ» митрополиту записать Ѳеодосія въ синодикъ, а въ 1112 г. «велитъ» митрополиту поставить Печерскимъ игуменомъ Прохора на мѣсто возведеннаго въ санъ епископа Черниговскаго Ѳеоктиста. Статья же 1113 г. содержитъ сообщеніе о бывшемъ въ томъ году солнечномъ знаменіи, какъ предвѣстникѣ кончины Святополка, и разсказъ объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ его болѣзнь, смерть и погребеніе, при чемъ примѣчательно, что Сильвестръ, переписывая въ 1116 г. лѣтопись, оставилъ благопріятную для Святополка Печерскую запись безъ измѣненія; и пожалуй, онъ-то, быть можетъ, даже прибавилъ отъ себя предъ именемъ князя эпитетъ «благовѣрный». Это показываетъ, что, если составитель основной редакціи «Повѣсти вр. лѣтъ», вопреки утвержденію Ш-ва, не позволялъ себѣ ни одного непріязненнаго или непочтительнаго отзыва о Мономахѣ, то, въ свою очередь, и Сильвестръ задался лишь тенденціей всячески прославить Мономаха, выставить его умственное и нравственное превосходство надъ Святополкомъ и другими князьями, но онъ былъ далекъ отъ желанія унизить Святополка, изобразить его съ дурной стороны и высказать по адресу его какое-либо враждебное слово.

Но особеннаго вниманія заслуживаетъ сообщаемое въ статьѣ 1113 г. извѣстіе о томъ, что послѣ кончины Святополка Кіевляне

составили вѣче и послали къ Владиміру приглашеніе на кіевскій княжескій столъ, но Владиміръ сначала въ Кіевъ не пошелъ, — быть можетъ, потому, что не считалъ себя вправѣ занять столъ по родовому порядку. Тогда часть Кіевлянъ разгромила дворъ тысяцкаго Путяты и сотскихъ и пошла на евреевъ и разграбила ихъ. Послѣ сего Кіевляне снова послали къ Владиміру съ призывомъ прибыть въ Кіевъ, сказавъ, что въ противномъ случаѣ грабители пойдутъ и на вдову Святополка, на бояръ и монастыри. Услышавъ это, Владиміръ отправился въ Кіевъ, и по прибытіи его мятежъ успокоился. Единственно на основаніи этого безыскусственнаго и правдиваго лѣтописнаго разсказа, Татищевъ, не указывая никакого другого еще источника, которымъ онъ пользовался, рѣшилъ, что Святополкъ «былъ вельма сребролюбивъ и скупъ, для чего жидамъ многіе предъ христіаны вольности далъ, чрезъ что многіе христіаны торгу и ремеслъ лишились». Кромѣ того, Татищевъ замѣчаетъ, что изданный Владиміромъ Мономахомъ законъ о ростѣ вызванъ былъ ростовщичествомъ евреевъ, и что жаловавшимся на еврейское лихоимство Кіевлянамъ, угрожавшимъ «побить» всѣхъ евреевъ и разграбить ихъ имущество, Владиміръ отвѣтилъ, что, такъ какъ евреи поселились въ разныхъ княжествахъ съ дозволенія прежнихъ князей, то онъ считаетъ непристойнымъ безъ совѣщанія съ другими князьями дозволить нынѣ убійство и грабительство, «гдѣ притомъ могутъ многіе невинные погибнуть». Затѣмъ онъ созвалъ на Выдубичи съѣздъ князей, на коемъ постановлено всѣхъ евреевъ выгнать изъ всей русской земли со всѣмъ ихъ имѣніемъ и впредь ихъ не пускать. Всѣ эти замѣчанія Татищева повторяются послѣдующими русскими историками, хотя, впрочемъ, сперва лишь, какъ достовѣрныя догадки. Такъ, напр., Карамзинъ выразился, что «причиною мятежа Кіевлянъ было, кажется, лихоимство евреевъ; вѣроятно, они угнетали народъ неумѣренными ростами». Соловьевъ, однако, дѣлаетъ уже маленькій шагъ впередъ: «очень вѣроятно, — пишетъ онъ, — что жиды съ позволенія Святополка пользовались неумѣренными ростами, за что и всталъ на нихъ народъ». Но позднѣе первоначальныя догадки стали признаваться безусловною истиною. Изъ позднѣйшихъ изслѣдователей особенно поусердствовалъ по данному вопросу проф. Малышевскій, не пожалѣвшій густыхъ красокъ для изображенія въ самомъ мрачномъ видѣ зловредныхъ князей Изяслава Ярославича, его брата Мстислава и сына, тоже Мстислава, совершавшихъ свои злокозненныя дѣянія въ тѣсномъ союзничествѣ съ евреями, и, главнымъ образомъ, для обрисовки Святополка, какъ князя

неспособнаго, безхарактернаго, преданнаго, разнымъ порокамъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, коварнаго и корыстолюбиваго, который за денежныя услуги, оказанныя ему евреями, разрѣшилъ имъ притѣснять народъ ростовщическими процентами и свободно заниматься торговлей рабами, что̀ и вызвало сперва еврейскій погромъ, а затѣмъ и постановленіе о поголовномъ изгнаніи евреевъ изъ всей Руси*). Для подкрѣпленія своихъ ярыхъ выпадовъ противъ евреевъ, ученый профессоръ не пренебрегъ, м. п,. сослаться и на приводимый въ Патерикѣ разсказъ еп. Симона о взятомъ Половцами въ плѣнъ инокѣ Евстратіѣ Постникѣ, распятомъ на крестѣ въ Херсонѣ во время Пасхи купившимъ его въ рабство богатымъ евреемъ, и остававшемся живымъ еще пятнадцать дней, послѣ чего еврей, раздраженный его ругательствомъ, пронзилъ его копьемъ.

Однако, вышеозначенныя сообщенія Татищева не находятъ себѣ опоры ни въ упомянутомъ лѣтописномъ извѣстіи, ни въ внесенномъ въ Русскую Правду законѣ о ростѣ: въ послѣднемъ нѣтъ и намека на то, что побужденіемъ къ его изданію послужило ростовщичество именно евреевъ**); изъ текста же лѣтописнаго повѣданія видно, что Кіевляне въ лицѣ своихъ достойнѣйшихъ представителей не только не проявляли озлобленія противъ евреевъ, но, напротивъ, обнаружили свое сожалѣніе по поводу постигшаго послѣднихъ погрома. Это сказалось въ словахъ, обращенныхъ къ Владиміру: «аще ли не поидеши, то вѣси, яко мъного зъла въздвигнеться; тоти не Путятинъ дворъ, не сътьскыхъ, н ъ и ж и д ы грабити, и пакы ти поидуть на ятръвь твою и на боляры и на монастырѣ» — иначе говоря: дѣло, дескать, дошло до того, что не только тысяцкаго и сотскихъ разгромили, но даже пошли грабить мирныхъ обывателей-евреевъ, а далѣе, неровенъ часъ, пойдутъ и на вдову Святополка, бояръ и монастыри. Что-же касается Татищевскаго разсказа, что во время погрома евреи спасались въ свою синагогу, гдѣ оборонялись отъ нападеній, и что ихъ на созванномъ Владиміромъ съѣздѣ князей постановлено было изгнать изъ всей русской земли, — то самъ И. И. Малышевскій признавалъ, что «этотъ разсказъ с о с т а в л е н ъ Татищевымъ на основаніи разсказа лѣтописи подъ 1113 г.; подробности же придуманы вообще самимъ Татищевымъ, но, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ придуманы удачно» /стр. 110/. Но насколько на самомъ дѣлѣ неудачно измышлено первымъ

*) «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ», стр. 100 и слѣд.

**) См. подробный разборъ его въ первомъ отдѣлѣ перваго тома Собранія моихъ трудовъ.

русскимъ историкомъ, по крайней мѣрѣ, свѣдѣніе объ изгнаніи евреевъ изъ всей русской территоріи въ 1113 г. — это указано мною въ статьѣ: «Разборъ постановленій Русской Правды объ ограниченіи роста», помѣщенной въ первомъ отдѣлѣ перваго тома сего Собранія моихъ трудовъ. Да уже Карамзинъ обратилъ вниманіе на выдуманность означеннаго свѣдѣнія, ибо въ Ипатьевской лѣтописи о евреяхъ, какъ осѣдлыхъ жителяхъ Кіева, упоминается еще въ статьѣ подъ 1124 г.

Изъ остальныхъ статей, вошедшихъ во вторую, Сильвестрову, редакцію «Повѣсти вр. л.», статьи подъ 1114 и 1115 г. г. уже разсмотрѣны мною выше, а также упомянута запись подъ 1117 г. о смерти имп. Алексѣя, вставленная въ свой сводъ Сильвестромъ, согласно заявленному имъ въ Предисловіи къ лѣтописи обѣщанію изложить извѣстія «отъ начала Руськыя земля до сего лѣтъ . . . отъ Михаила цѣсаря до Олексия»*). Прочія же записи до 1122 г. по своей краткости и сухости не даютъ повода къ замѣчаніямъ.

Такимъ образомъ, всѣ пункты выставленной мною программы настоящей моей работы выполнены всецѣло; о годности же и цѣнности самой работы не мнѣ, конечно, судить. Могу только противъ ожидаемой строгой критики защищаться истрепаннымъ изреченіемъ: feci — quod potui! . . .

---

*) Такое чтеніе установлено основательно въ изданіи Ш-ва на стр. 394, въ прим. къ стр. 384, 18.

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Страница	Строка	Напечатано:	Должно быть:
12	7 снизу	текстъ примѣчанія	текстъ, примѣчанія
18	7 „	/XXVII, выноска/	/LXXII, выноска/
43	19 „	От' дуду	Отъдуду
69	10 „	своихъ	его
83, правый столб.	15 „	Gedrenus	Cedrenus
100	16 „	пункъ	пунктъ
119, выноска 2-ая	2 „	стоялъ	стояли
154, выноска 3-ья	—	Bd. IV, S. 120	Bd. IV, S. 420
155	8 сверху	сляванъ	славянъ
156, выноска 1-ая	—	о. Дьякона	(о. Дьяченко? Ред.)
169	7 сверху	ἄρᾶων Ρῶς	ἄρχων 'Ρῶς
181	16 „	продложеній	предложеній
181	17 снизу	клѣть ми	клѣтьми
208 вся	19 сверху	ные: кровопролитіе, свары, и зависть, братоненавидѣніе, клеветы	(из)бавленіе обижаемаго, покаяніе, невоздаваніе зла за зло, клеветы
210	6 снизу	справляться	справиться
222	11 „	кому-либо	какому-либо
226	13 сверху	«и одѣя Господь	«и сдѣя Господь
238	19 снизу	составленія Θеодосіемъ 2-мъ	составленія посланія Θеодосіемъ 2-мъ

Г. М. БАРАЦЪ

СОБРАНІЕ ТРУДОВЪ
ПО ВОПРОСУ
О ЕВРЕЙСКОМЪ ЭЛЕМЕНТѢ
ВЪ ПАМЯТНИКАХЪ
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

ТОМЪ I

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Памятники юридическаго содержанія.

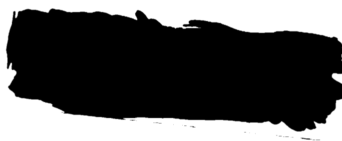
I. Древнѣйшій Еврейско-Хазаро-Русскій юридическій памятникъ — „Законъ судный людемъ".
II. О судебныхъ доказательствахъ по Русской Правдѣ.
III. Уставъ в. кн. Всеволода о церковныхъ судахъ.
IV. Институтъ половничества по Псковской Судной Граматѣ.
V. Объясненіе т. наз. рядной Тѣшаты XIII в., как мировой сдѣлки, заключенной между собою двумя евреями.
VI. Разборъ постановленій Русской Правды объ ограниченіи роста по денежнымъ займамъ.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Памятники религіозно-духовные, бытописательные, дружино-эпическіе и т. п.

VII. Кирилло-Мееодіевскіе вопросы.
Образцы еврейскаго элемента въ произведеніяхъ, приписываемыхъ св. Кириллу.
А. Образцы агадическаго элемента.
Б. Образцы каббалистическаго элемента.
VIII. Повѣсти и сказанія древне-русской письменности, имѣющія отношеніе къ евреямъ и еврейству.
IX. О библейско-агадическомъ элементѣ въ повѣстяхъ и сказаніяхъ начальной русской лѣтописи.
X. Библейско-Агадическія Параллели къ лѣтописнымъ сказаніямъ о Владимірѣ Святомъ.
XI. О библейскомъ элементѣ въ Словѣ о полку Игоревѣ.
XII. Присхожденіе лѣтописнаго сказанія о началѣ Руси.
XIII. Источники Слова о Законѣ и Благодати и Евангелистой пѣсни.




[redacted]


3 0000 112 383 041